

# نقد و بررسی نفی تأویل در مکتب سلفی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۳ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۵/۱۵

محمدباقر پورامینی\*

## چکیده

تأویل به معنای حمل کلام از معنای ظاهر به معنایی غیر آن مورد پذیرش سلفیان ظاهرگرا نیست و آنان ضمن تأکید بر حجیت ظاهر کتاب و روایات، نفی تأویل را به عنوان روش شناخت متن دین می‌پذیرند. التزام به ظواهر و نفی تأویل نصوص دینی که از نتایج تعطیل عقل از سوی سلفیان است، سبب شده است آنان در باب متون متشابه، دستخوش تحیر شوند و در مواجهه با آن، ضمن پذیرش ظواهر الفاظ و نفی تأویل، قایل به تشبیه و تجسیم در باب ذات، اسما و صفات خداوند شوند. این مقاله می‌کوشد ضمن تبیین تأویل، نفی حجیت آن را از سوی سلفیان نقد و بررسی کرده و به پیامدها و آثار نفی تأویل اشاره نماید.

**واژگان کلیدی:** ظاهرگرایی، نفی تأویل، قرآن، حدیث، مکتب سلفی.

\* عضو هیئت علمی گروه کلام پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

## مقدمه

سلفیان برای فهم اصول و فروع دینی بر ظواهر متن آیات قرآن و احادیث تکیه می‌کنند و از تأویل رویگردانند. ظاهرگرایان سلفی در امور اعتقادی، ظاهر کتاب را حجت دانسته، تأویل کلام بر خلاف ظاهر (ابن تیمیه، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۹۱) یا هر گونه باطن مخالف با ظاهر را که گاه به بهانه دوری از تشبیه و تجسیم مطرح می‌گردد، رد می‌کنند. ظاهرگرایی صرف در فهم متون، آنان را به عدم ارجاع آیات متشابه به محکم و پرهیز از پذیرش تأویل متشابهات کشانده است. در مکتب سلفی، رفض تأویل در کنار جمود بر ظواهر متن به عنوان دو روش شناخت متن دین مد نظر است که در این نوشتار تأویل ناپذیری ظاهر آیات و روایات نقد و بررسی می‌شود.

## ماهیت تأویل

تأویل یک شیء، یعنی برگرداندن آن به مکان و مصدر اصلی یا هدف نهایی خودش است (ابن منظور، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۳). بنابراین تأویل را بیان مراد و مقصود حقیقی آیه دانسته که در ظاهر لفظ آن نیست و در عین حال با سیاق آیات پیش و پس سازگار است (فیروزآبادی، [بی تا]، ج ۱، ص ۷۹). از این رو تأویل در لفظ متشابه را نیز این گونه معنا می‌کنند: توجیه ظاهر لفظ به طوری که به معنای واقعی و اصیل خودش بازگردد (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۲). به عبارتی، تأویل در مقابل ظاهر قرار دارد و می‌توان آن را حمل لفظ بر معنای خلاف ظاهر آن دانست.

تأویل متشابه، افزون بر قرآن، در روایات و حوزه‌های دیگر نیز به کار رفته است و با تکیه بر تأویل، توجیه متشابه به معنای اصلی و حقیقی صورت می‌پذیرد. به عبارتی تأویل‌کننده برای رفع شبهه گفتار یا کردار، اقدام کرده، ظاهر شبهه‌انگیز آن را برای رهایی از حیرت و سرگردانی، به جایگاه اصلی خود باز می‌گرداند (معرفت، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۰). هر چند علامه طباطبایی با توسعه گستره تأویل، معتقد است تأویل، حقیقت اصلی قرآن را تشکیل می‌دهد و معارف حصولی که ما با عقل خود از طریق

شبكة الفاظ به دست می‌آوریم، مرتبه‌ای نازل شده از حقیقت‌هایی متعالی در عالم برتر است؛ پس باید نتیجه بگیریم تمام آیه‌های قرآن تأویل دارد و هیچ آیه‌ای نیست که تأویل نداشته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۵۳).

*ابن‌رشد اندلسی* (متوفای ۵۹۵ق) ضمن اشاره بر این نکته که «هرگاه حکم عقلی برهانی بر خلاف شرع بود، باید شرع را تأویل نمود»، به معنای تأویل می‌پردازد: معنای تأویل آن است که لفظ را از معنای حقیقی به معنای مجازی تبدیل کرد و این عادت عرب است که گاهی در کلماتش از تشبیه و استعاره استفاده می‌کند. این مطلبی است که هیچ یک از مسلمین در آن شک ندارند... از همین رو مسلمانان اتفاق کرده‌اند بر اینکه واجب نیست در آنجا که ظاهر آیه یا روایت با حکم عقلی مخالف است، آنها را به ظاهرش حمل نمود (ابن‌رشد، ۱۹۹۷، صص ۹۶ و ۹۸).

تأویل در نگاه *ابن‌تیمیه* و *ابن‌قیم* در سه معنا کاربرد دارد که دو معنای آن نزد سلف و یک معنا نزد متأخران رواج داشته است: ۱. تأویل در اصطلاح قرآنی که همان حقیقت موجود در خارج است؛ ۲. تأویل در اصطلاح سلف که به معنای تفسیر و بیان است؛ ۳. تأویل در اصطلاح معتزله و متکلمان که عبارت است از برگرداندن لفظ از ظاهرش و به عبارتی این تأویل، یعنی برگرداندن لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح به خاطر دلیل و قرینه‌ای که همراه اوست (ابن‌تیمیه، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۴۳۹ و ج ۷، ص ۴۷۳ / ابن‌قیم، ۱۴۰۵، ص ۲۱-۱۰۶) که در اینجا تأویل در معنای سوم امری حادث و باطل انگاشته شده است. البته تأویل به معنای صرف کلام از معنای ظاهر به معنایی غیر آن، اصطلاحی علمی است که در علم کلام و اصول فقه و غیر آنها کاربرد دارد و لزومی ندارد همه اصطلاحات علمی نزد سلف و در سه قرن نخست موجود و معلوم بوده باشد؛ چنان‌که بسیاری از اصطلاحات علمی دیگری که خود ابن‌تیمیه و *ابن‌قیم* آنان را به کار برده‌اند نیز نزد سلف وجود نداشته است، بلکه باید دید آیا نزد سلف می‌توان مواردی را یافت که لفظی را از معنای ظاهر به غیر آن برگردانده باشند؟ (محمدی مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۴۰). در این زمینه می‌توان به دیدگاه طبری (متوفای ۳۱۰ق) در تفسیر آیه «وسع کرسیه السماوات و الارض» (بقره: ۲۵۵) مراجعه کرد. طبری می‌گوید: اهل تأویل در معنای کرسی اختلاف کرده‌اند. برخی همچون *ابن‌عباس* آن را به علم

خدای تعالی معنا کرده‌اند و برخی نیز آن را به موضع‌القدمین معنا نموده‌اند و برخی نیز آن را به عرش معنا کرده‌اند. طبری در ادامه ظاهر قرآن را دال بر تعریف کرسی به علم می‌داند (طبری، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۵-۱۷). این نمونه مبین آن است که تأویل به معنای برگرداندن لفظ از معنای ظاهری به غیر آن، نزد صحابه و سلف نیز یافت می‌شود.

همچنین تأویل غیر از تفسیر است، هرچند/بن‌قیم (م ۷۵۱ ق) تلاش می‌کوشد در توضیح این حدیث «و رسول الله... یعرف تأویله...» (مسلم نیشابوری، [بی‌تا]، حدیث شماره ۱۲۱۸)، تأویل را همان علم حضرت به تفسیر قرآن معنا کند! (ابن‌قیم، [بی‌تا] الف، ج ۱، ص ۱۸۱). در روایتی پیامبر ﷺ به جنگ خود برای تنزیل قرآن و نبرد علی ﷺ برای تأویل قرآن اشاره فرموده است (خزاز، ۱۴۰۱ ق، ص ۱۳۵). این سخن نشان می‌دهد تأویل معنایی غیر از تفسیر دارد.

پذیرش تأویل متشابه بر این آیه مبتنی است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۷).

این آیه گواهی می‌دهد در قرآن، آیاتی است که اسرار و معانی عمیقی دارد؛ ولی افرادی که افکارشان منحرف است، با تکیه بر آیات متشابه، از پیش خود معنای نادرستی برای آن می‌سازند و آیات را به شکلی غیر از آنچه هست منعکس می‌نمایند. در این آیه، با قرائت واو عطف در «و الراسخون فی العلم»، تأویل را از آن خدا و در طول آن، از آن «راسخون در علم» می‌شمارد. در روایات متعددی، پیامبر ﷺ و ائمه هدی ﷺ راسخون در علم شمرده شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۲۶).

تأویل امری گریزناپذیر است و به گفته فخر رازی تمامی فرقه‌های اسلامی اقرار دارند در برخی از ظواهر قرآن و اخبار باید تأویل کرد (فخر رازی، ۱۹۹۳، ص ۶۹). سلفیان که با تکیه بر ظاهرگرایی بر تأویل‌گرایان می‌تازند، خود در چند جا تأویل را می‌پذیرند و در این تناقض، گرداندن لفظ از معنای ظاهری را پذیرفته و به نوعی از اصول خویش عدول کرده‌اند. نمونه‌هایی از تأویل‌گرایی در آثار محمد بن اسماعیل بخاری (متوفای ۲۵۶ ق) وجود دارد. او خنده خداوند را به رحمت تأویل می‌کرد.

همچنین بخاری از سفیان ثوری نقل می‌کند در تفسیر معنای آیه شریفه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» حدید: ۴) گفت: «مراد علم خداست». همچنین خود بخاری در تأویل «کل شیء هالك الا وجهه» وجه را به ملک تأویل می‌کند (ابن حجر، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۵۰۵). احمد بن حنبل بر ترک تأویل اصرار داشت و در آیات الهی از تأویل دوری می‌کرد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۹۹)؛ اما شواهدی وجود دارد که او در بعضی موارد که آیه و حدیثی بر خلاف نظرش ارائه می‌شد، از روش نقل‌گرایانه خود عدول می‌کرد و به تأویل می‌پرداخت (الغزالی، ۱۳۷۵ الف، ج ۱، ص ۲۳۳). همچنین اهل حدیث که به شدت بر عدالت صحابه اصرار دارند، احادیثی را که در ظاهرشان نقد و جرحی بر صحابی وارد می‌شود، واجب‌التأویل می‌دانند (نووی، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۱۷۵).

## نفی تأویل

صرف لفظ از معنای ظاهری به غیر آن که در معنای تأویل بیان شد، مورد انکار اصحاب حدیث قرار گرفته است و سلفیان ضمن تسلیم به ظواهر آیات و روایات، به نفی تأویل می‌پردازند و معتقدند علم آن را باید به خدا و رسول خدا ﷺ واگذار کرد (ذهبی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۷۴). سلفیان ظاهرگرا، تأویل متشابه را [جز از ناحیه خدا] تأویل کلامی دانسته، آن را تأویل باطل و تحریف کلام خدا و کلام رسولش می‌شمارند (حلمی، ۱۴۱۶، ص ۳۹۲). نقدهای ذیل به منظور نفی تأویل عنوان شده است:

### نقد اول: عدم پذیرش سلف

ابن تیمیه با تأکید بر ابطال تأویل، بر این نکته اصرار دارد که تأویل مردود، رویگردانی از ظاهر لفظ به معنایی مخالف آن است. چنین تأویلی مورد پذیرش مذهب سلف و پیشوایان آن نیست و همانا ایشان این تأویلات را نمی‌پذیرند و آن را رد می‌نمایند (ابن تیمیه، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۲-۲۳). ابن قیم (متوفای ۷۵۹ق) ضمن نادیده گرفتن عوارض نفی تأویل، فساد عالم و تفرقه و اختلاف در اهل اسلام را ناشی از تأویلات مختلفی می‌داند که در آیات قرآن و اخبار رسول ﷺ حاصل شده است (ابن قیم، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۴۷).

برخی از سلفیان در نفی تأویل بر این باورند که لازمه قول به تأویل، یکی از دو امر زیر است که هر دو باطل است: نخست اینکه باید بپذیریم صحابه و سلف حق را در این مسائل نفهمیدند و ظواهر این نصوص باطل است و حال آنکه می‌دانیم خداوند از صحابه راضی بوده و این به خاطر این است که صحابه مراد خداوند را از نظر قول و عمل و اعتقاد فهمیده‌اند. / بن مسعود گفته است هر کس می‌خواهد تاسی کند، باید به اصحاب رسول خدا تاسی نماید؛ زیرا آنان علم‌شان بیشتر بود و به همین دلیل خداوند آنان را برای صحبت با رسولش برگزید. دیگر اینکه قائل شویم صحابه حق را نفهمیدند، ولی آن را کتمان کردند و آنچه واجب بود، برای تابعین و مسلمانان پس از خود بیان نکردند که در این صورت باید از آنها اجتناب کرد و آنان را نپذیرفت (ابن‌الوزیر، ۱۴۱۶، ص ۱۲۸-۱۲۹ / ابن‌قدامة، ۱۴۰۶، ص ۱۱-۱۲)

### پاسخ نقد

اول: آیه مورد استناد (آل عمران: ۷)، دلیل واضحی بر وجود تأویل در متشابه است. ادامه آیه گواهی می‌دهد تأویل نزد خداوند و راسخان در علم معلوم است و راسخان، بعد از معرفت [نه قبل از آن] می‌گویند: «أَمَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا: به همه قرآن ایمان داریم»؛ زیرا ایمان بدون معرفت صحیح نیست.

دوم: آیه اذعان دارد بر مؤمنان لازم است ضمن پیروی از راسخان در علم، از آنان بیاموزند و به آنچه آنان آموخته‌اند و معرفت حاصل کرده‌اند، ایمان آورند و به تقلید بسنده نکنند که همانا تقلید ظن غیر جازمی است (حسینی جلالی، ۱۴۲۱، ص ۵۰-۵۱).

سوم: ارتباط اختلاف در اهل اسلام با تأویلات، امری کلی است که عکس آن نیز صادق است و می‌توان چنین ادعا نمود که تفرقه‌های جاری میان مسلمان به دلیل پیروی نکردن از راسخون در علم و پایبند نبودن بر تأویل در متشابه است.

چهارم: فهم تمام صحابه یکسان نبود و بسیاری از آنان از نظر فهم پایین بودند و برخی مفاهیم بلند توحیدی را متوجه نمی‌شدند و به دلیل دوری از اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان راسخون در علم به صفات تجسیمی و تشبیهی روی آوردند. همچنین کتمان حق از سوی صحابه امری است که بارها روی داده است و درباره تأویل نیز محتمل است.

## نقد دوم: ظنی بودن تأویل

در نفی تأویل، این نکته بیان شده است که تأویل امری ظنی بوده و یقین‌آور نیست، حال آنکه در باب صفات الهی نمی‌توان با ظن و گمان سخن گفت. چه بسا ممکن است شخصی آیه‌ای را به گونه‌ای تأویل کند که منظور الهی نباشد؛ بنابراین دچار زیغ و انحراف خواهد شد (شهرستانی، ۱۴۰۴، ص ۱۰۴).

التزام افراطی اهل حدیث به ظواهر، انتقادات تند عالمان فرقه‌های دیگر را در پی داشت. پرسش اساسی همگان از آنان این بود که «چگونه (کیف) می‌توان در جایی که لفظ، فاقد معنایی معقول است، صرفاً به ظاهر آن ملتزم بود؟». حشویه برای مقابله با این انتقاد مهم، به اندیشه «بَلْكَفَه» (مصدر برگرفته از عبارت «بِلاَ كَيْفٍ») روی آوردند و از این طریق هر گونه سؤال از کیفیت (کیف؟) را تحریم کردند (ابن ابی یعلی، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۴۱-۲۴۲ و ج ۲، ص ۶۹). حشویه در پاسخ به انتقادات و در توجیه دیدگاه‌شان مبنی بر پرهیز از تأویل، به آیه هفتم سوره آل عمران استناد کرده‌اند. به گفته ایشان، تأویل امری ظنی و سخن گفتن از صفات خدا با تکیه بر ظن جایز نیست و چه بسا آیه‌ای در مسیری غیر از خواست خداوند تأویل شود و این تأویل همان انحراف و زیغ است! بنابراین ما به شناخت این صفات مکلف نیستیم و هر آنچه از آن ناحیه خداوند است به ظاهرش ایمان داریم، باطنش را تصدیق می‌کنیم، علم آن را به خداوند واگذار می‌کنیم و به شناخت آن مکلف نیستیم (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۴).

## پاسخ نقد

اول: ظنی دانستن تأویل و مخالفت با عقل که زمینه باطل شمردن ظن از سوی ظاهرگرایان شده است، در حقیقت خلط قیاس با عقل بوده و در حقیقت آنان با قیاس مخالفت کرده‌اند نه با عقل (احمد بکیر محمود، ۱۴۱۱، ص ۴۱).

دوم: باید میان ظن و گمان بی‌دلیل، با ظن اطمینان‌آور تفاوت گذاشت، و انحصار به‌دست آوردن تمام مسائل دینی از طریق یقین، به منزله بستن باب فهم بسیاری از

معارف است؛ درحالی که تحصیل معارف دینی امری لازم بوده و در مباحث عرفی درباره کشف مراد و معنای الفاظ، اعتماد به ظن قوی، معروف و متداول است. سوم: موارد تأویل، مختلف است. گاهی با جستجو از قراین و شواهد می توان به علم قطعی در معنای آیه دست یافت و گاهی نیز تأویل تنها مفید گمان خواهد بود. در فرض نخست به صورت یقینی به مفاد آیه معتقد می شویم و در فرض دوم به صورت احتمالی معنا را بیان می کنیم. چنین اعتقادی اشکال شرعی ندارد؛ زیرا معنای یادشده، اعتقاد به مدلول ظواهر دینی است که نه تنها ممنوع نیست، بلکه تنها راه است. اعتقاد به مدلول ظاهر کلام در صورتی که دلیلی بر خلاف آن نباشد، لازم است و ترک ظواهر دینی بدون قرینه معتبر نیست (حجت، ۱۳۸۵، ص ۱۳۹).

### نفی تأویل در صفات خبری

سلفیان وقتی از اسما و صفات خداوند بحث می کنند، تأکید دارند تمام الفاظی که در قرآن و سنت درباره خداوند متعال به کار برده می شود، باید بر معنای ظاهری آنها حمل گردد و حمل الفاظی چون ید، وجه، نزول، استواء و عین، بر مجاز یا کنایه و استعاره جایز نیست. آنان گرچه از به کار بردن الفاظ تشبیه و تجسیم در اعتقادات خود پرهیز می کنند، مقصودشان از اثبات اسما و صفات، اثبات صفات اجسام و صفات مادی برای اوست (القفاری، [بی تا]، ج ۲، ص ۶۴۵).

به گفته شهرستانی اهل حدیث صفات خداوند را به «ذاتی» و «خبری» تقسیم می کنند. صفات ذاتی صفاتی است که بر کمالات خداوند دلالت دارد و صفات خبری صفاتی اند که در ظاهر کتاب و سنت وارد شده اند و بدیهی است اگر به مفاد ظاهری آنها قایل شوند، «تشبیه» و «تجسیم» لازم خواهد آمد. او می گوید:

تعداد بسیاری از سلف، صفات ازلی را بر خداوند ثابت می کردند مثل علم، قدرت، حیات، اراده، سمع، بصر، کلام، جلال، اکرام، انعام، عزت و عظمت، و فرقی بین صفات ذات و صفات افعال نمی گذاشتند. همچنین صفات خبریه را بر خداوند ثابت می کردند مثل دو دست و وجه و اینها را هیچ گونه تأویل نمی نمودند. آنان می گفتند:



اینها صفاتی است که در شرع وارد شده، ما آنها را صفات خبری می‌نامیم. از آنجاکه معتزله صفات خبری را از خدا نفی و سلفیه آن را ثابت می‌کردند، سلفیه را «صفاتی» و معتزله را «معطله» نامیدند. جماعتی از متأخرین زاید بر آنچه سلف معتقد بود، اعتقاد پیدا کردند. آنان گفتند: صفات خبری را باید بدون هیچ گونه تأویل حمل بر ظاهرشان نمود؛ لذا از این جهت در تشبیه محض افتادند که این مسئله، خلاف آن چیزی است که سلف به آن اعتقاد داشتند (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۴).

پیشوایان مکتب سلفی، تأویل را در باب صفات خبری آن روا ندانسته‌اند و در مواجهه با آیات و روایات راجع به صفات خدا، قائل به تشبیه و تجسیم شدند. آنان صفات خبری را بر معنای ظاهری آن حمل می‌کنند به گونه‌ای که آیات اسما و صفات و معاد را متشابه ندانسته، بلکه تمامی آن را از محکومات می‌دانند (ابن تیمیه، ۱۴۲۱، ج ۱۳، صص ۲۹۴-۲۹۵ و ۲۷۴-۲۷۵).

افراط اهل حدیث و سلفیان در دوری از تأویل به گونه‌ای است که برخی از آنان از به‌کاربردن فارسی واژه‌هایی چون «ید»، «وجه» و «استواء» پرهیز می‌کنند (شهرستانی، ۱۴۰۴، صص ۴۴-۴۵). نووی (متوفای ۶۷۶ق) می‌نویسد: «شیوه اکثر سلف، بلکه تمام آنان این بوده که در معانی آیات و روایات درباره صفات حق تعالی لب به سخن نگشایند، بلکه بگویند: تنها بر ماست که ایمان آوریم و باور کنیم، این معانی به گونه‌ای است که سزاوار جلال خداوند است» (نووی، ۱۴۰۱، ج ۳، ص ۱۹ و ج ۱۷، ص ۱۸۲-۱۸۳).

سلفیان تأویل در صفات را امری منکر و غیرجایز می‌دانند و اقرار بر صفات را طبق ظاهری که لایق به خداوند است، واجب می‌شمارند (بن باز، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۳۱). آنان با این رویکرد معتقدند حقیقت متشابه را تنها خدا می‌داند و چنین تأویلی را از اختصاصات علم الهی می‌شمارند (ر.ک: ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۷۴).

حنبلیان به پیروی از مذهب تشبیه متهم بودند (ابن جوزی، ۱۴۱۵، ج ۱۶، ص ۱۸۱). به گفته شهرستانی، احمد بن حنبل و پیروانش معتقدند ما هرچه در قرآن و سنت آمده از قبیل کف، اصابع، ید، رجل، وجه و... را ایمان داریم و آنها را تأویل نمی‌کنیم و در عین حال می‌دانیم شبیه چیزی از مخلوقات خود نیست (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۴). ابن قدامه حنبلی می‌گوید: «وقتی می‌گوییم خدا دارای دست و گوش و چشم است، در واقع صفاتی را اثبات می‌کنیم که خود او اثبات کرده است و ما آنها را تأویل

نمی‌کنیم و نمی‌گوییم که منظور از دست، قدرت و منظور از سمع و بصر علم است. همچنین نمی‌گوییم که خداوند جوارح دارد و آنها را به دست و گوش و چشم که ابزار فعل هستند حمل نمی‌کنیم» (ابن‌قدامه، ۱۴۰۶، ص ۵۶۹).

در منظر/بن‌تیمییه مذهب سلف در صفات، اثبات فوقیت، تحتیت، استواء بر عرش، صورت و دست است و موصوف به این صفات چیزی جز جسم نیست؛ بنابراین خداوند جسم است، اما نه مانند دیگر اجسام. در قرآن و سنت رسول او هیچ کدام از اقوال سلف چنین نیامده که خداوند جسم نیست (ابن‌تیمییه، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱). او در آثار خود، به‌ویژه در رساله حمویه، با رویکردی کاملاً تجسیمی، از صفاتی که مستلزم جسمانیت خدا بود، سخن گفت و دیدگاه‌های توجیهی اشعری را درباره صفات خدا مردود دانست. او همچنین اشاعره، معتزله و دیگر مذاهب اسلامی که در مسئله صفات دیدگاه تنزیه‌ی را پذیرفته‌اند، ملحد و تکذیب‌کننده پیامبران شمرده (ابوزهره، ۱۹۹۶، ص ۳۲۲).

/بن‌تیمییه با این بیان که صحابه اختلافی در تأویل آیات صفات نداشته‌اند، مدعی است از هیچ یک از صحابه ندیده‌ام چیزی از آیات و احادیث صفات را بر خلاف مقتضای مفهوم و معروفش تأویل کرده باشد، بلکه از آنان تقریر و تثبیت این صفات را و اینکه آنها از صفات خدای متعالی هستند، بر خلاف سخن متأولان دیده‌ام (ابن‌تیمییه، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۴۳۸). البته تأویل کرسی به علم خدا از سوی صحابی بزرگ ابن‌عباس، این ادعای/بن‌تیمییه را سست می‌سازد (طبری، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۱۵-۱۷). ابن‌تیمییه به تفسیر معتزله از آیات الهی و تأویل‌گرایی آنان انتقاد کرده، آن را حمل آیات بر آرا می‌داند که ریشه در رویگردانی این مکتب از آرای صحابه و تابعین سلف دارد (ابن‌تیمییه، ۱۹۸۰، ص ۲۲). وی به طور مشخص تفسیر زمخشری را آکنده از بدعت می‌داند که در آن صفات و رؤیت خداوند انکار شده است (همان، ص ۵۱-۵۲).

بن‌باز نیز در فتاوای خود به‌صراحت معتقد بود تأویل در صفات امری منکر است و جایز نیست، بلکه واجب است اقرار بر صفات کرد، طبق ظاهری که لایق به خداوند است (بن‌باز، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۳۱).

قفاری، وهابی معاصر، ضمن نقد رویکرد شیعه در باب صفات، مدعی است «شیعیان که

خواستگاره‌اند از تشبیه فرار کنند، به تشبیه بدتری گرفتار شدند؛ زیرا خداوند را تشبیه به معدوم کرده‌اند؛ زیرا می‌گویند خدا جسم نیست، زمان و مکان و کم و کیف ندارد» (الفقاری، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۵۲). گویا فقاری هر شیء غیر محسوس را معدوم می‌انگارند و هستی را مساوی با موجود مادی محسوس دارای زمان و مکان می‌داند؛ در واقع شیعه تأکید می‌کند خداوند شبیه موجودات مادی نیست و از نقص و حاجت آنان مبرا است (عابدی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۵).

تشبیه و تجسیم‌گرایی اهل حدیث و پیروان معاصر ایشان در نگاه غزالی، ریشه ناتوانی آنان در فهم موجودی فاقد جهات است؛ از این رو برای خدا نیز قایل به جهت شدند و ناگزیر به وادی جسمانیت و متصف کردن خدا به صفات بشری افتادند (غزالی، ۱۹۶۲، ص ۷۲).

## پیامدها و آثار نفی تأویل

### اول: التزام به ظاهر هر خبر

التزام به ظواهر و نفی تأویل نصوص دینی که از نتایج تعطیل عقل از سوی سلفیان است، سبب شده است آنان درباره آیات و اخبار متشابه در باب مبدأ و معاد، دستخوش تحیر شوند (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۰۴). گرایش محض به ظواهر، التزام به هر خبر و حدیث است و نتیجه ظاهر‌گرایی اهل حدیث و حشویه (ابن عساکر، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰)، جانبداری از تشبیه و تجسیم به اسم صفات خبری و ترویج آن است. از احمد بن حنبل نقل است: «کسی که تفسیر حدیثی را نمی‌داند... پس بر او باد به ایمان به آن و تسلیم در برابر او... اگرچه مستمع از شنیدن آن به وحشت بیفتد، باز هم باید آن را انکار نکند و تسلیم باشد و ایمان آورد» (احمد بن حنبل، [بی‌تا]، ص ۲۰-۲۱).

ابن حنبل احادیث صفات، رؤیت و عرش را صحیح می‌دانست (ابن ابی‌علی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۶). او درباره این گفته ابن‌المبارک که خداوند را «حاضر در آسمان هفتم و تکیه‌زده بر عرش» توصیف کرده بود، پرسیدند. ابن‌حنبل نیز آن را تأیید کرد (همان، ج ۱، ص ۲۶۷).

سلفیان با تکیه به برخی از رفتارهای صحابه و تابعین بالاخص شیخین معتقدند روش سلف، روش تسلیم و ایمان به همه آیات و روایات است و آن را نشانه صحت اعتقاد خود می‌دانند (همان، ج ۲، ص ۶۹/ بیهقی، [بی‌تا]، ص ۴۰۸). سلف اگر چیزی را نمی‌فهمیدند، همین که پیامبر ﷺ فرموده است، تصدیق می‌کردند و می‌پذیرفتند (مسلم نیشابوری، [بی‌تا]، حدیث ۲۳۸۸).

غزالی به افراط اهل حدیث در مخالفت با تأویل اشاره می‌کند و می‌نویسد: این طایفه در بستن راه تأویل افراط کردند که یکی از ایشان احمد بن حنبل است تا مدتی که تأویل «کن فیکون» را هم منع کرده‌اند و گفته که آن خطاب خداوند به حرف و صوت است که در هر لحظه به عدد مخلوقات وجود می‌شود تا به حدی که از بعضی اصحاب وی شنیدم که او مطلقاً راه تأویل را بسته است و اگر حسن ظن به احمد بن حنبل داشته باشیم باید بگوییم که او می‌دانست که خداوند بر عرش ننشسته و از عرش به آسمان اول نزول نمی‌کند و استقرار و انتقال زینده خدا نیست؛ اما به خاطر بستن راه تأویل به این مشکل گرفتار گردید... (الغزالی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۳۳).

### دوم: گرایش به تجسیم و تشبیه

سلفیان با تاسی به حشویه، در مواجهه با آیات و روایات راجع به صفات خدا، ضمن پذیرش ظواهر الفاظ و نفی تأویل، مجاز، تشبیه و استعاره، قائل به تشبیه و تجسیم در باب ذات اسما و صفات خداوند شدند و در تضاد با ظاهر آیاتی چون «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام: ۱۰۳) و «أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)، خداوند را همچون مخلوقات دارای دست و پا دانسته که از کیفیت آن اطلاع ندارند و بر پذیرش بی‌چون و چرای آن تأکید دارند.

کتاب التوحید و اثبات صفات الرب عزوجل نوشته ابوبکر محمد بن اسحاق، مشهور به ابن‌حزیمه (متوفای ۳۱۱ق)، مشهورترین کتاب برای شناخت عقاید تشبیهی پیشگامان سلفی است؛ به گونه‌ای که فخر رازی (متوفای ۶۰۶ق) معتقد است باید آن را کتاب الشرك نامید (فخر رازی، [بی‌تا]، ج ۲۷، ص ۱۵۰). از احمد بن حنبل و پیروان او نیز نکته‌های فراوانی درباره تجسیم خدا بیان شده است. در کتاب السنه فرزند

ابن حنبل، طبقات الحنابلة/ابن ابی یعلی، منهج السنه/ابن تیمیه و کتاب التوحید  
ابن عبدالوهاب، مطالب بسیاری در ترسیم ظاهرگرایی و تکیه بر تشبیه و تجسیم درباره  
خداوند وجود دارد. بسیاری از اندیشمندان اهل سنت به تکفیر باورمندان به جسمانیت  
خداوند حکم کرده‌اند (النووی، [بی تا]، ج ۴، ص ۲۵۳)؛ به گونه‌ای که قرطبی معتقد بود  
فرقی میان بت پرست و کسانی که قائل به جسمانیت خداوند هستند، نیست (قرطبی،  
۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۴).

نمونه‌های ذیل گواه باور اصحاب حدیث و حنابله در صفات خبری است:

۱. بر بهاری (متوفای ۳۲۹ق) در هر مجلسی که حضور می‌یافت این سخن را بر زبان  
می‌راند: «خداوند، محمد ﷺ را در کنار خود در عرش می‌نشاند» (ابن ابی یعلی، [بی تا]،  
ج ۲، ص ۴۳). ابن قیم نیز سخنی شبیه این سخن را بیان می‌کند: «خداوند روی عرش  
می‌نشیند و رسول اکرم ﷺ نیز در کنار او می‌نشیند و این همان مقام محمود و شایسته‌ای  
است که قرآن وعده داده است» (ابن قیم، [بی تا]، ب، ج ۴، ص ۳۹).

۲. ابن تیمیه نیز مدعی بود در کتاب خدا و سنت رسول الله ﷺ و همچنین در گفتار  
سلف امت و پیشوایان نیامده است که خداوند جسم نیست و اینکه صفات خدا اجسام  
نیست (ابن تیمیه، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۰۱). به گفته ابوالفداء به دلیل تأکید خاص ابن تیمیه  
به جسمیت خداوند متعال، او به مصر احضار شد و در آنجا محاکمه و زندانی گردید  
(ابوالفداء، [بی تا]، ج ۲، ص ۳۹۲).

۳. سلفیان وهابی معاصر نیز دیدگاهی همسو با سلف خود دارند. هیئت عالی افتای  
عربستان سعودی در پاسخ به پرسش درباره «جسمانیت خداوند»، چنین مرقوم داشتند  
که در نصوص شرع، هیچ عبارتی که جسمانیت خداوند را نفی یا اثبات کند، نرسیده  
است؛ زیرا صفات توقیفی است (اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و الإفتاء، [بی تا]، ج ۳،  
ص ۲۲۷).

### سوم: اقتباس از باور یهود

سلفیان، روایاتی چون «خلق آدم علی صورہ الرحمن» و «وضع یدہ او کفہ علی کتفی»  
را به معانی جسمانی تفسیر می‌نمودند. آنان حتی در اخبار، دروغ‌هایی را نیز وضع

کرده و به پیامبر اکرم ﷺ نسبت دادند؛ به گونه‌ای که بیشتر آنها از باور یهودیان اقتباس شده بود (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۴۰). شهرستانی معتقد است عقیده تشبیه در طبیعت یهود وجود دارد به طوری که می‌گویند: «چشمان خداوند دچار بیماری شد و فرشتگان به عیادتش رفتند»؛ «خداوند بر طوفان نوح چنان گریست که به چشم درد مبتلا شد»؛ «خداوند با نشستن بر عرش [عرش در زیر وی همچون جهاز نوشتن به صدا درآید] و «به هنگام نشستن او بر عرش [از هر طرف، چهار انگشت بیرون می‌زند]. مشابه این گفته‌ها را نیز به دروغ به پیامبر منسوب کردند که «لقینی ربی فصافحنی» و «وکافحنی و وضع یده بین کتفی حتی وجدت برء أنامله» (شهرستانی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۱۰۵ و ۱۲۱).

## نتیجه‌گیری

صرف لفظ از معنای ظاهری به غیر آنکه در معنای تأویل بیان شد، مورد انکار سلفیان قرار گرفته است و آنان ضمن تسلیم به ظواهر آیات و روایات، به نفی تأویل می‌پردازند. جمود بر ظاهر کتاب و روایات و تعطیل عقل‌گرایی در مکتب سلفی، زمینه نفی تأویل متن را فراهم آورد و فرجام ظاهر‌گرایی آنان، جانبداری از تشبیه و تجسیم به اسم صفات خبری و ترویج آن است. آن گونه که در مواجهه با متون راجع به صفات خدا، ضمن پذیرش ظواهر الفاظ و نفی تأویل، قائل به تشبیه و تجسیم در باب ذات اسما و صفات خداوند شوند و در تضاد با ظاهر آیاتی چون «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام: ۱۰۳) و «أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)، خداوند را همچون مخلوقات دارای دست و پا دانسته که از کیفیت آن اطلاع ندارند. البته سلفیان که با تکیه بر ظاهر‌گرایی بر تأویل‌گرایان می‌تازند، خود در چند جا تأویل را می‌پذیرند و در این تناقض، گرداندن لفظ از معنای ظاهری را پذیرفته و به نوعی از اصول خویش عدول کرده‌اند.

## منابع و مأخذ

### \* قرآن كريم

١. ابن ابي الحديد؛ شرح نهج البلاغة؛ قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى، ١٤٠٤ق.
٢. ابن ابي يعلى، محمد؛ طبقات الحنابلة؛ بيروت: دارالمعرفة، [بى تا].
٣. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم؛ مجموعة الفتاوى؛ تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢١ق.
٤. —؛ الإكليل فى المتشابه والتأويل (مجموعة الرسائل الكبرى)؛ بيروت، ١٣٩٢ق.
٥. —؛ بيان تلبس الجهميه (الرد على اساس التقديس)؛ مكة المكرمة: مطبعة الحكومه، ١٣٩٢ق.
٦. —؛ التفسير الكبير؛ تحقيق عبدالرحمن عميره؛ بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٨ق.
٧. —؛ درء تعارض العقل والنقل (او موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)؛ رياض: جامعه محمد بن سعود الاسلاميه، ١٩٩١م.
٨. —؛ الرسائل التدمريه؛ بيروت: المكتب الاسلامي، [بى تا].
٩. —؛ الصفديه؛ بيروت: المكتبة العصريه، ١٤٢٧ق.
١٠. —؛ مقدمة فى اصول التفسير؛ بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠م.
١١. ابن جوزى، ابوالفرج، عبدالرحمن؛ دفع شبه التشبيه باكف التنزيه؛ عمان: دارالامام النووى، [بى تا].
١٢. —؛ المنتظم فى تواريخ الملوك و الامم؛ بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ق.
١٣. ابن حجر العسقلانى، أحمد بن على؛ فتح البارى فى شرح صحيح البخارى؛ المحقق: عبد القادر شيبه الحمد؛ [بى جا]، ١٤٢١ق.
١٤. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد؛ تاريخ ابن خلدون (المسمى بكتاب ديوان المبتدأ و الخبر فى تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر)؛ تحقيق خليل شحادة؛ بيروت: دارالفكر، ١٤٠٨ق.
١٥. ابن رشد اندلسى، محمد بن احمد؛ فصل المقال فى تقرير ما بين الشريعه و الحكمه من الاتصال؛ تحقيق محمد عابد الجابرى؛ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيه، ١٩٩٧م.
١٦. ابن عساكر دمشقى، ابي القاسم على بن الحسن؛ تبين كذب المفترى فيما ينسب الى الامام على بن ابي الحسن الاشعري؛ بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٤ق.
١٧. ابن قدامه، عبد الله بن أحمد؛ ذم التأويل؛ كويت: دارالسلفيه، ١٤٠٦ق.

١٨. ابن قيم الجوزية، محمد بن ابى بكر؛ الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة؛ رياض: دار العاصمة، الف. [بى تا].
١٩. —؛ بدايع الفوائد؛ بيروت: دارالكتب العربى [بى تا].
٢٠. —؛ مختصر الصواعق المرسله؛ تلخيص محمد بن موصلى؛ بيروت، ١٤٠٥ق/ ١٩٨٥م
٢١. ابن كثير، اسماعيل بن عمرو؛ تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٩ق.
٢٢. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ بيروت: دارالفكر، [بى تا].
٢٣. ابن الوزير، محمد بن ابراهيم؛ ايثار الحق؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٦ق.
٢٤. ابوالفداء، إسماعيل بن على بن محمود؛ تاريخ ابى الفداء المسمى المختصر فى اخبار البشر؛ بيروت: دارالكتب العلميه، [بى تا].
٢٥. ابوزهره، محمد؛ تاريخ المذاهب الاسلاميه؛ قاهره: دارالفكر العربى، ١٩٩٦م.
٢٦. احمد ابن حنبل؛ «اصول السنه»؛ عقائد ائمه السلف؛ جمع أورى زمردى؛ [بى تا].
٢٧. —؛ مسند؛ رياض: بيت الافكار الدوليه، ١٤١٩ق.
٢٨. احمد بكير محمود؛ المدرسه الظاهريه بالمشرق و المغرب؛ بيروت: دار قتيبه، ١٤١١ق.
٢٩. بن باز، عبدالعزيز؛ مجموعه فتاوا و مقالات متنوعه؛ رياض: دارالقاسم، ١٤٢٠ق.
٣٠. بيهقى، ابوبكر احمد بن حسين؛ الاسماء و الصفات؛ جده: مكتبه الوادى، [بى تا].
٣١. جوادى آملى، عبدالله؛ تفسير موضوعى قرآن، توحيد در قرآن؛ قم: اسراء، ١٣٨٣.
٣٢. حاكم النيسابورى، محمد بن عبدالله؛ المستدرک على الصحيحين؛ هند: دايره المعارف النظاميه، ١٣٤٢ق.
٣٣. حجت، هادى؛ «تشبيه تفويض و تأويل در مكتب اصحاب حديث»؛ اندیشه دينى، ش ٢٠، پاييز ١٣٨٥.
٣٤. الحسينى جلالى، السيد محمد رضا؛ «الحشوية نشأة؟ وتأريخاً؟»؛ علوم الحديث، العدد ٧، محرم - جمادى الثانية ١٤٢١.
٣٥. حلمى، مصطفى؛ قواعد المنهج السلفى فى الفكر الاسلامى؛ الاسكندريه: دار الدعوه، ١٤١٦ق.
٣٦. خزاز، على بن محمد؛ كفايه الاثر فى النص على الائمة الاثنى عشر؛ تصحيح حسينى كوهكمري؛ قم: بيدار، ١٤٠١ق.
٣٧. ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد؛ سير اعلام النبلاء؛ تحقيق محب الدين ابوسعيد؛ بيروت: دارالفكر، ١٤١٧ق.
٣٨. زمخشري، جارالله محمود بن عمر؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛ بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ق.



۳۹. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن محمد؛ **الاتقان فی علوم القرآن**؛ بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۰۸ق.
۴۰. الشنقيطی، محمد الأمين؛ **منع جواز المجاز فی المنزّل للتعبّد و الإعجاز**؛ حققه سامی بن العربی؛ مصر: مكتبة السنة، ۱۴۱۴ق.
۴۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ **الملل والنحل**؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۴ق.
۴۲. طباطبائی، محمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیه، ۱۴۱۷ق.
۴۳. الطبری، محمد بن جریر؛ **جامع البیان (تفسیر الطبری)**؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۵ق.
۴۴. عابدی، احمد؛ **توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت**؛ تهران: مشعر، ۱۳۹۰
۴۵. الغزالی، ابوحامد محمد؛ **احیاء علوم الدین**؛ ترجمه محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۴۶. —؛ **الاقتصاد فی الاعتماد**؛ آنکارا: چاپ ابراهیم آکاه چوبوقچی و حسین آتای، ۱۹۶۲م.
۴۷. فخر رازی، محمد بن عمر؛ **اساس التقدیس**؛ بیروت: دارالفکر اللبنانی، ۱۹۹۳م.
۴۸. —؛ **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
۴۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ **بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز**؛ بیروت: چاپ محمدعلی نجار، [بی تا].
۵۰. القرطبی، محمد بن احمد؛ **الجامع لاحکام القرآن (تفسیر القرطبی)**؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.
۵۱. القفاری، ناصر بن عبدالله؛ **أصول مذهب الشیعة الامامیه الاثنی عشریه عرض و نقد**؛ الجیزة، [بی تا].
۵۲. اللجنة الدائمة للبحوث العلمیه والإفتاء؛ **فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیه و الإفتاء**؛ المحقق أحمد بن عبدالرزاق، المملكة العربیه السعودیه، [بی تا].
۵۳. مسلم، مسلم بن حجّاج؛ **صحیح مسلم**؛ بیروت: دارالفکر بی تا.
۵۴. معرفت، محمدهادی؛ **التمهید فی علوم القرآن**؛ قم: مؤسسه التمهید، ۱۴۲۹ق.
۵۵. —؛ **التفسیر و المفسرون فی ثوب القشيب**؛ مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه، قسم الدراسات القرآنیة، ۱۴۱۸ق.
۵۶. مکارم شیرازی، ناصر؛ **تفسیر نمونه**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.

۵۷. النووی الشافعی، أبوزکریا یحیی بن شرف؛ صحیح مسلم بشرح الامام النووی؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.

۵۸. —؛ المجموع فی شرح المهذب؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].

۵۹. هاشمی، احمد؛ جواهر البلاغه؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].

