

بررسی آرای ریچارد مارتین درباره تجسیم

حسن رضایی هفتادر^{۱*}، حسین رهنمایی^۲

۱. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۵)

چکیده

شناخت دقیق آرای خاورشناسان درباره معارف اسلامی و نقد علمی دیدگاه‌های آنان برای ما مسلمانان ضرورتی انکارناپذیر است. به همین منظور راقمان این سطور در مقاله حاضر تلاش کرده‌اند تا به بررسی آرای مارتین درباره تجسیم بپردازند. روش تحقیق در این پژوهش مطالعه کتابخانه‌ای و رویکرد آن تحلیلی-انتقادی است. این بدان معنا نیست که از روش‌های توصیفی استفاده نشده است. اگرچه بررسی دیدگاه‌های مارتین در خصوص تجسیم مرکز توجه و تحلیل بوده، جهت تکمیل این تحقیق، در مواقع مورد نیاز از نظرهای عالمان مسلمان استفاده شده است. به نظر مارتین اعتقاد به جسمانیت خدا در بعضی فرقه‌های اسلامی، از برداشت‌های ظاهری از توصیف‌های قرآنی مبنی بر جسم داشتن خداوند ناشی شده است. وی سابقه طرح بحث در مورد صفات الهی را در خلال ربع دوم قرن دوم هجری می‌داند. بررسی آرای مارتین درباره تجسیم، گویای تتبع بسیار وی در منابع اسلامی است، اما اشتباه‌های غیرقابل اغمازی که از او سرزده نشان می‌دهد که وی به همه منابع معتبر اسلامی مربوط به تجسیم به ویژه منابع شیعی دسترسی یا اشراف نداشته است. مارتین به دلیل مراجعه یک‌سویه به منابع اهل سنت از پرداختن به نظرات مکتب اهل بیت در خصوص تجسیم غافل شده است.

واژگان کلیدی

اهل حدیث، تجسیم، تشبیه، صفات الهی، ریچارد مارتین، شیعه، معتزله.

۱. مقدمه

خاورشناسان حاصل پژوهش‌های خود را دربارهٔ معارف اسلامی در قالب مقالات، کتاب‌ها و دایره‌المعارف‌ها به جهان علم عرضه کرده‌اند. شناخت دقیق این آثار و دیدگاه‌های مطرح شده در ضمن آنها، ضرورتی انکارناپذیر به نظر می‌رسد؛ چه اینکه در پس نگارش برخی از این آثار، اهداف استعماری و تبشیری نهفته است. افزون بر این، در لابه لای مطالب مطرح شده در این آثار، شبهات و انتقاداتی دربارهٔ معارف اسلامی و قرآنی به چشم می‌خورد. لزوم شناخت صحیح اسلام پژوهی امروز در غرب، آنگاه دوچندان می‌شود که به یادآوریم عالمان مسلمان در گذشته، همواره خود را به پاسخگویی به انتقادهای و اعتراض‌های یهود و نصارا ملزم می‌دانستند؛ چنانکه امامان بزرگوار شیعه از جمله امام صادق (علیه السلام) و امام رضا (علیه السلام) از پیشگامان مناظره با مخالفان اسلام و پیروان دیگر ادیان بودند. آنان با حضور در مجالس مناظره، شبهه‌ها و پرسش‌های اهل کتاب و زنادقه را پاسخ می‌گفتند. در همین راستا، در پژوهش حاضر تلاش می‌شود دیدگاه مارتین دربارهٔ چگونگی و علل رسوخ عقیدهٔ تجسیم بین مسلمانان بیان و بررسی گردد. در ادامه کوشش خواهد شد دیگر آرای وی در مورد مسائلی همچون تأثیر تشبیه‌گرایی مسیحی بر تمایلات تجسیمی مسلمانان، چگونگی برخورد عالمان مذاهب اسلامی با این نظریه و موضع‌گیری ایشان در این زمینه به ویژه آرای ائمه و عالمان مکتب اهل بیت و مجادله‌های ایشان با فرق اهل سنت طرح گردد.

از آنجا که در این نوشتار بررسی آرای ریچارد سی مارتین دربارهٔ تجسیم مورد توجه است، در آغاز اطلاعاتی دربارهٔ زندگینامهٔ علمی او ارائه می‌شود.

۲. زندگینامهٔ علمی

ریچارد سی مارتین در سال ۱۹۷۵ دکتری خود را در رشتهٔ ادبیات و زبان‌های خاور نزدیک از دانشگاه نیویورک دریافت کرد. وی از سال ۱۹۹۶-۱۹۹۹ در دانشگاه امورای^۱ صاحب کرسی

1. Emory.

استادی بود. مارتین در ایالات متحده آمریکا، اروپا، جنوب افریقا و جنوب شرق آسیا سخنرانی های مفصلی درباره اسلام و تاریخ ادیان ایراد کرد. وی در مصر و دیگر مناطق جهان اسلام زیست و با مشارکت عالمان مسلمان به کارهای تحقیقاتی پرداخت. زمینه پژوهش های مارتین در مورد مطالعات اسلامی و ادیان تطبیقی است. مهم ترین آثار وی بدین قرارند:

رویکردهای اسلام در مطالعات دینی^۱

مطالعات اسلامی: تاریخ رویکرد ادیان^۲

عقل‌گرایان در اسلام^۳

اسلام‌گرایی^۴

«خلق قرآن»^۵

«اعجاز قرآن»^۶

«فهم قرآن از جهت نص و سیاق»^۷

(Schöller, 2004, vol.4, p.206; Gade, 2004, vol.4, p.385; ^۸ «تلاوت قرآن»

Martin, 2001; Anthropomorphism, vol.1, pp.103-107; id., 2001; Createdness of the Qurān, vol.1, pp.467-471, id., 2002, vol.2, pp.526-535).

1. *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson 1985).

2. *Islamic Studies: A History of Religions Approach* (Prentice-Hall 1996).

3. *Defenders of Reason in Islam* (Oneworld 1997).

4. *Islamism*.

5. «Createdness of the Qurān», in *Encyclopaedia of the Qurān*, (Leiden, Brill, 2001).

6. «Inimitability», in *Encyclopaedia of the Qurān*, (Leiden, Brill, 2002).

7. «Understanding the Qurān in text and context», in *History of religions 21* (1982), 361-84.

8. «Tilāwah», in ER, x, 526-30.

۳. دیدگاه مارتین

در دایره‌المعارف قرآن لیدن مدخلی به عنوان تجسیم به قلم مارتین وجود دارد. وی در این مدخل پس از آنکه به واژه‌شناسی بحث تجسیم پرداخته، دیدگاه خود را درباره چگونگی طرح این بحث در میان متکلمان اسلامی ارائه کرده است. راقمان این سطور با استفاده از مدخل مذکور، آرای مارتین درباره تجسیم را به طور مختصر نقل و با توجه به دیدگاه کلامی شیعه به بررسی آنها می‌پردازند.

۱.۳. منشأ رسوخ عقیده تجسیم

مارتین معتقد است: «رسوخ اعتقاد به جسمانیت خدا در بعضی از فرقه‌های مسلمان بیشتر ناشی از برداشت‌های لفظی و ظاهری از توصیفات قرآنی مبنی بر جسم داشتن خداوند مایه می‌گیرد» (Martin, 2001; Anthropomorphism, Vol.1, p.103).

همان‌طور که وی گفته است تاریخ بحث‌های اعتقادی اسلامی بیش از هر چیز به مجادله‌ها و مباحث تفسیری درباره چگونگی معنای اوصاف اخباری (اوصاف الهی مذکور در قرآن و احادیث نبوی) مربوط است. هرچند نتایج و آثار این بحث در مجادلات کلامی و فلسفی خود را نمایان ساخت و به تدریج به بحث کلامی صرف بدل شد که آثار تفسیری هم داشت. استدلال اولیه طرفداران این نظریه، لزوم وفاداری به ظواهر آیات قرآنی بود اما در سال‌های بعد با پررنگ‌تر شدن صبغه کلامی آن، ادله فلسفی و کلامی برای آن اقامه شد.

۲.۳. بی‌دقتی در فهم آیات قرآن

مارتین به فهرستی از آیات قرآن اشاره می‌کند که بدفهمی آن باعث رواج تفکر تشبیهی و تجسیم در میان مسلمانان شد. آیات مورد اشاره وی عبارت‌اند از: آیه‌الکرسی (بقره، ۲۵۵؛ طه، ۵) که حاکی از نشستن خداوند بر تختی در آسمان است؛ همچنین آیاتی که در آن خداوند دست (آل عمران، ۷۳؛ مائده، ۶۴؛ فتح، ۱۰) و چشم (طه، ۳۹؛ طور، ۴۸؛ قمر، ۱۴) دارد (Martin, 2001; Anthropomorphism, Vol.1, p.103).

دقت در فهرست مارتین حکایت از عدم دقت وی به معنی کلمات و عبارات قرآنی دارد. برای مثال در آیه شریفه ۲۵۵ بقره (آیه‌الکرسی) اشاره صریحی به امور جسمانی نشده است. محل استشهاد مارتین عبارت «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؛ كُرْسِي (تخت) او آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته» است. روشن است که معنای کرسی نمی‌تواند امری مادی باشد، لذا در اغلب ترجمه‌ها به جای واژه کرسی کلماتی همچون حکومت، قلمرو، سلطنت و جزآن به کار رفته است. با این وصف، شمردن این آیه در فهرست آیاتی که موهم تشبیه و تجسیم است بعید می‌نماید. به تعبیر دیگر، مادی بودن تخت حکومت خدا الزاماً به معنی مادی بودن خداوند نیست. در عوض، آیه ۵ سوره طه «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» مورد مناسب‌تری برای بحث است.

۳.۳. اعتقاد به تلازم بقا با مادیت

مارتین در ریشه‌یابی چگونگی رسوخ اعتقاد به تجسیم به دلیل دیگری نیز اشاره می‌نماید. وی معتقد است: «این استدلال کلامی که خداوند وجود دارد و تنها آنکه بقایی مادی دارد می‌تواند وجود داشته باشد، از دیگر دلایل ترویج نظریه تجسیم در بین مسلمانان است» (Martin, 2001; Anthropomorphism, Vol.1, p.103).

هرچند بیان این نکته حکایت از تتبع گسترده مارتین در آثار متکلمان مسلمان دارد، باید دانست استدلال مذکور از جمله دلایل مشهور در عرصه کلام اسلامی نیست. بنا به نقل ابوالحسن اشعری این استدلال به هشام بن حکم منسوب است (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۵۲۱) و به فرض که هشام بن حکم معتقد به تجسیم بوده باشد، تاریخ کلام، طرفداران چندانی برای او ذکر نکرده است. این در حالی است که بسیاری از مورخان، اصل انتساب گزاره‌های موهم تجسیم به هشام بن حکم را پرنتابیده و آن را ساخته دستگاه تبلیغاتی حکومت عباسی برای متهم ساختن و زیر سؤال بردن آن متکلم زبردست شیعی دانسته‌اند. بنابراین، دلیل مذکور به گروهی اندک از متکلمان منسوب است که اصل اعتقاد ایشان به نظریه تجسیم محل تردید و بلکه انکار است. با این حساب نمی‌توان استدلال مذکور را از دلایل اصلی نفوذ اندیشه تجسیم در میان بعضی فرق اسلامی دانست.

۴.۳. تأثیر مسیحیت در طرح نظریه تجسیم

مارتین رگه‌های بحث تجسیم را در تاریخ الهیات مسیحی پی می‌گیرد. سپس به روند شکل‌گیری این بحث‌ها در حلقه‌های متکلمان اسلامی می‌پردازد. وی اولین نگاه‌های متمایل به تجسیم در حوزه اسلامی را در نوشته‌های یوحنا (یحیی) دمشقی (متوفی ۱۱۲ ق) یافته است (Martin, 2001; Anthropomorphism, Vol.1, p.103-104).

یوحنا دمشقی دانشمند مسیحی قرن دوم هجری که ارتباط نزدیکی با دربار بنی‌امیه و بنی‌عباس داشت از جمله کسانی محسوب می‌شود که در طرح مباحث کلامی انحرافی در بین مسلمانان ید طولایی داشته است. از جمله مسائلی که طرح و انتشار آن به وی نسبت داده شده مسئله حدوث و قدم کلام الله است. او با انگیزه توجیه قدیم‌الذات بودن عیسی (علیه السلام) به طرح بحث خلق و قدم قرآن مبادرت ورزید و بدین وسیله بذریچگی از اختلاف‌انگیزترین بحث‌های کلامی در تاریخ اسلام را نشان داد (سبحانی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۲۹۱).

۵.۳. اندیشه‌های ناقد تجسیم در تاریخ اسلام

مارتین معتقد است: «نقد تجسیم در میان منکران آموزه تجسیم خداوند، با اصطلاح تعطیل (عاری دانستن خداوند از کلیه صفات انسانی) بیان می‌شود» (Martin, 2001; Anthropomorphism, vol.1, p.104-105).

باید دانست که نظریه تعطیل تنها جبهه‌ای نبود که در مقابل مجسمه و شبهه گشوده شد. گروه‌های دیگری نیز در تاریخ کلام اسلامی به مخالفت با نظریه تجسیم و تشبیه قد علم کردند. مهم‌ترین آنها دانشمندان مکتب اهل بیت‌اند. آنان به پیروی از ائمه معصومین (علیهم السلام) با انتقاد از هر دو روش تعطیل و تشبیه به راهی میانه گام گذاشتند که از آن به اثبات بدون تشبیه یاد می‌شود. در قرون متأخرتر، گروه اشاعره نیز با طرح نظریه «اثبات بلاکیف» خود را در قافله صاحب نظران صفات الهی جای دادند و ادعا کردند این نظریه راهی میانه بین تجسیم و تعطیل است. اما به نظر می‌رسد نظریه مذکور از نوعی گرایش به تعطیل بی‌نصیب نمانده است، زیرا اشاعره معتقدند اوصاف اخباری به همان معنای متبادر عرفی ترجمه می‌شود منتها همراه با قید بلاکیف و منظورشان از بلاکیف این بود که ما در مورد چگونگی آن نمی‌توانیم

اطلاعی داشته باشیم. مشخص است که آنها نیز بر ناتوانی عقل انسانی در فهم اوصاف اخباری صحه گذاشته اند، یعنی به همان اشکالی دچار شدند که معطله دچار بودند. نظریه تعطیل در تاریخ کلام اسلامی، قرائت های متفاوتی داشته است که مشهورترین آن، دو قرائت زیر است:

الف) نفی صفات الهی و اعتقاد به نیابت ذات از صفات که منتسب به گروهی از معتزله بوده است.

اساتید مذهب اعتزال با انگیزه دفاع از نظریه و احتراز از افتادن به ترکیب در ذات و صفات الهی اظهار داشتند که صفات هیچ واقعیتی ورای ذات ندارند. بدین ترتیب، حقیقت نظریه ایشان نیابت ذات از صفات است بدون اینکه اصلاً صفتی در کار باشد. علت تمایل آنان به چنین تبیینی آن بود که خود را در بین دو محذور مردد می دیدند. از یک سو اگر صفات خدا را واقعی بدانند به معنی آن است که واقعیتی به جز ذات خدا برای صفات قائل شده اند، زیرا صفت غیرموصوف است. بدین ترتیب، ناخواسته به نظریه ترکیب ملتزم شده اند؛ ترکیبی بین ذات الهی و صفاتش. از سوی دیگر، اگر منکر صفات کمالیه خدا شوند، ناخواسته قائل به نقص و محدودیت خدا شده اند، این در حالی است که اتقان صنع الهی و سایر ادله و براهین کلامی که در جای خود محفوظ است بر کمال مطلق الهی تأکید دارد. بدین ترتیب، معتزله به خیال خود برای احتراز از این دو محذور به نیابت ذات از صفات قائل شدند. عباد بن سلیمان از بزرگان مکتب اعتزال در این زمینه می گوید: «خداوند عالم، قادر است بدون اینکه علم، قدرتی باشد و حی است بدون اینکه حیاتی باشد. به همین ترتیب سایر صفات او تعریف می شود» (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۴).

ب) نفی توانایی انسان در شناخت صفات الهی

در قرائت دوم از نظریه تعطیل، ضمن نفی توانایی عقل در شناخت و توصیف خداوند اظهار می شود که هیچ راهی به جز رجوع به منابع نقلی (کتاب و سنت) برای شناخت خدا و صفات او وجود ندارد و راه نجات اعتراف بی چون و چرا به هر چیزی است که در کتاب و سنت در خصوص خداوند بیان شده است. از مشهورترین مبلغان این نظریه می توان به جهم

بن صفوان سمرقندی (متوفی ۱۲۸هـ) و شاگردانش اشاره کرد که معتقد به نفی همه صفات الهی و عدم جواز توصیف خداوند با اوصاف مخلوقات بود. نکته مهم آنکه، قرائت دوم رویکردی کلامی در خصوص چگونگی تبیین اسماء الهی است و ملتزمان بدان انحصاراً شامل جهیمیه نیستند بلکه رگه های این تفکر در بیانات سایر فرقه های کلامی سه قرن اول اسلام قابل ردیابی است. از جمله افراد غیرمنسوب به جهیمیه که گرایشاتی این گونه داشتند می توان مالک بن انس رهبر فرقه مالکیه، ابوحنیفه رهبر فرقه حنفی و شافعی رئیس فرقه شافعی را نام برد. گرچه از بین آنها مالک بن انس بیش از بقیه به داشتن گرایش های معطله شهرت یافته است. او در پاسخ به سؤالی که از وی درباره آیه شریفه «الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» شد گفت: معنی نشستن، معلوم، ایمان بدان واجب و سؤال در مورد آن بدعت است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۹۳).

مورخان کلامی اهل سنت تلاش دارند تا نظرهای ابوالحسن اشعری را که تحت عنوان اثبات بلاکیف مشهور است جبهه فکری ای در برابر معطله و مشبهه معرفی نمایند، اما انصاف آن است که برخلاف آنچه در تاریخ کلام مشهور شده است نظریه اشاعره (اثبات بلاکیف) راهی برای مقابله با اعتقاد تعطیل و تشبیه نیست، بلکه این نظریه که ریشه های آن به قبل از ابوالحسن اشعری برمی گردد به نوعی تکرار سخن معطله محسوب می شود، البته با کمی تفاوت. طبق نظر اشعری صفات خبری خدا که در قرآن آمده است به همان معنایی که در ادبیات انسان ها استفاده شده است معنی می شود، اما با قید بلاکیف. بنابراین، خداوند دست دارد اما بدون کیفیت و چگونگی؛ چشم دارد اما بدون چگونگی؛ همچنین آمدن، نشستن و جزآن همه برای خدا معنا دارد اما بدون چگونگی. منظور وی از «بدون چگونگی» آن است که قابل فهم و توصیف نیست و ما انسان ها مکلف به فهم این آیات و آن اوصاف نیستیم. بدین ترتیب، اگر عدم توانایی عقل بشری در فهم اوصاف الهی را یکی از ارکان اصلی نظریه تعطیل بدانیم باید صاحبان این نظریه اعم از ابوالحسن اشعری، ابوحنیفه، شافعی و جزآن را از جمله وفاداران به این نظریه بدانیم هرچند در کتب تاریخ کلام - خصوصاً نوشته های مورخان اهل سنت - به گونه ای دیگر نمایش داده شده باشد (سبحانی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۴۸).

۶.۳. سابقه بحث‌های عقلی توحیدی در اسلام

مارتین سابقه طرح بحث در مورد صفات الهی را به دهه پر آشوب و پایانی جنگ های داخلی در خلال ربع دوم قرن دوم برمی گرداند که به سرنگونی بنی امیه و آغاز دوران عباسی انجامید (Martin, 2001; Anthropomorphism, vol.1, p.104-105).

به نظر می رسد این امر ناشی از قلت تحقیق و نادیده گرفتن منابع اصیل کلامی و دیگر متون روایی است. در طلیعه تاریخ اسلام در زمانی که هنوز چند سالی از رحلت پیامبر اسلام نگذشته بود، جهان اسلام شاهد حضور مردی بود که عمیق ترین توصیفات عقلی و حکمی در موضوع خدا، فرشتگان، جهان غیب، قضا و قدر و جزآن را مطرح کرد. مطالبی که بسیاری از آن بعدها مورد توجه متکلمان و فلاسفه قرار گرفت. این شخصیت بزرگ کسی نیست جز علی بن ابی طالب (علیه السلام) امام اول شیعیان که بعدها فلاسفه وی را به حکیم عرب و ربانی امت ملقب ساختند. آن حضرت در اولین خطبه نهج البلاغه به مطالب عمیقی در خصوص اوصاف الهی اشاره می نماید. بخشی از خطبه یاد شده از این قرار است: «سپاس پروردگاری را سزاست که گویندگان از ادای سپاس او ناتواناند و شمارندگان از شمارش نعمت‌های او درمانده‌اند و کوشندگان از ادای حق او عاجزند. پروردگاری که صاحبان همت بلند به حقیقت او نمی‌رسند و افراد ژرف‌نگر به کنه ذاتش پی نمی‌برند. خداوندی که صفاتش به حد و اندازه در نمی‌آیند و صفتی زاید بر ذات ندارد. وقت و زمان بر وجودش احاطه ندارد و در زمان نمی‌گنجد... اساس دین شناخت خداست... و نهایت خالص شدن برای او نفی صفات از ذات او می‌باشد، زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می‌دهد که سوای صفت است. پس هر کس خداوند سبحان را به صفتی (زاید بر ذات) توصیف کند او را مقرون به چیزی دانسته است، و هر که خدا را مقرون به چیزی بداند او را دو تا دانسته و کسی که خداوند را دوگانه بداند ذات حق را تجزیه کرده است و آن که ذات خدا را تجزیه کند درباره خدا به نادانی افتاده است و آن که درباره خدا نادان باشد خدا را قابل اشاره می‌داند و کسی که خدا را قابل اشاره بداند وی را محدود دانسته و آن که خدا را محدود بداند او را قابل شمارش دانسته است. کسی که بگوید خدا کجاست او را ضمیمه

چیزی دانسته و کسی که بگوید خدا بر چه چیزی قرار دارد جاهایی را از خدا خالی دانسته است. خدا هست، ولی نه اینکه تازه به وجود آمده باشد، خدا وجود دارد، ولی نه اینکه از عدم به وجود آمده باشد. خدا با هر چیزی هست ولی نه به معنای نزدیک بودن با آن، و غیر از هر چیزی است نه به این معنا که با آن فاصله گرفته باشد....»

این کلمات و نظایر آنکه در روایات حضرت علی (علیه السلام) و سایر ائمه شیعه بسیار یافت می‌شود، به خوبی بیانگر مکتبی عقلی و فلسفی است که از شائبه تجسیم و تشبیه به کلی دور است. بنابراین، می‌توان گفت اولین گزاره‌های معتدل در توصیف خداوند که از افراط و تفریط‌های مطرح در زمان‌های پس از خود عاری بود آرای علی بن ابی طالب است. همچنین، از این حقیقت آشکار می‌شود که ادعای برخی نویسندگان که مارتین نیز از آنان تأثیر پذیرفته مبنی بر اینکه مذهب تشیع - که رهبر اصلی و اول آن گوینده خطبه مذکور است - از جولانگاه‌های قابل توجه طرفداران تجسیم و تشبیه است (Martin, 2001; Anthropomorphism, vol.1, pp.105-106)، ادعایی دروغ و برخاسته از تعصبات فرقه‌ای مورخان غیر شیعه است. قلت دسترسی به منابع و اطمینان مارتین به منابع غیر شیعی باعث شده تا او نیز مرتکب اشتباه شود و چنین قضاوت اشتباهی را روا دارد.

۷.۳. تردید در انتساب نظریه تجسیم به اصحاب حدیث

مارتین گردآورندگان و علمای حدیث را که به اصحاب الحدیث یا اهل الحدیث شهرت داشتند اولین گروندگان به مکتب تجسیم معرفی می‌کند که از سوی متکلمان معتزله و اشعری، به خشویه ملقب شده بودند. وی بارزترین نظریه پردازشان را احمد بن حنبل (وفات ۲۴۱) می‌داند، اما در فراز دیگری از اثرش وی را در ردیف کسانی می‌داند که منکر تجسیم شده‌اند (Martin, 2001; Anthropomorphism, vol.1, p.105).

به نظر می‌رسد این انتساب ناشی از بعضی سخنان ابن حنبل نظیر این سخن وی که «خداوند شبیه هیچ کدام از مخلوقاتش نیست» و یا تأکید او بر نامعلوم بودن کیفیت صفات باشد (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰۴). حال آنکه اگر مارتین به سایر سخنان و نگاه‌های منسوب به ابن حنبل مراجعه می‌کرد در صحت انتساب قول به تجسیم به رهبر حنبلیان تردید

نمی‌کرد. برای مثال، وی در پاسخ کسی که کلمهٔ ید (دست) را به معنی نعمت گرفته است با تأکید بر وفاداری به معنی ظاهری می‌پرسد پس عبارت «خَلَقْتُ بِيَدِي» (ص، ۷۵) را چگونه معنی می‌کنی؟ (احمدی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۰۷)

۸.۳. انتساب آرای تجسیمی به متکلمان شیعی

به نظر مارتین برخی شیعیان امامی اولیه هم بر تشبیه یعنی شباهت بدن خداوند به بدن انسان و هم بر تجسیم یعنی برخورداری خداوند از جسمی مادی پای فشرده‌اند (Martin, 2001, «Anthropomorphism», vol.1, p.106).

در پاسخ باید گفت: جریان فکری شیعه محصول تعالیم ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) در طول قرن اول تا سوم است و نظیر هر جریان فکری دیگری، به همراه خود ریزجریان‌هایی داشته است که نباید با جریان اصلی این مذهب اشتباه گرفته شوند. در خصوص موضوع مورد بحث، نظر شیعه را منطقی‌تر و در درجه اول باید از خلال سخنان ائمه معصومین (علیهم‌السلام) جستجو کرد. آنچه در مقام تفسیر و تبیین موارد غامض آن می‌توان به آرای شاگردان ایشان رجوع کرد. آنچه از سخنان ائمه معصومین (علیهم‌السلام) از حضرت علی تا امام حسن عسکری (علیهم‌السلام) مشهود است، تفاوت آشکار و فاصلهٔ زیاد آموزه‌های مکتب اهل بیت با نظریهٔ تشبیه و تجسیم و مخالفت حضرات معصومین با این دیدگاه بوده است. از سوی دیگر، مکتب اهل بیت تعطیل عقل در شناخت اوصاف الهی را نیز برنتابیده است. حال اگر در گوشه و کنار این مکتب بزرگ که هزاران شاگرد و استاد در دل خود پرورانده است یک یا چند تن از شیعیان آرای مبهم یا متفاوتی ارائه کرده باشند، نباید کلیت این مذهب را متهم به آن اعتقاد کرد، اما متأسفانه جو مسموم و تعصبات مذهبی برخی نویسندگان تاریخ کلام باعث شد تا با تمسک به نظرات تجسیمی که به افرادی همچون هشام بن حکم منسوب شده است، اتهام تمایل شیعه به نظریهٔ تجسیم در تعدادی از آثار کلامی، از جمله آثار ابوالحسن اشعری ثبت شود. نتیجهٔ آن در قضاوت اشتباه خاورشناسانی همچون مارتین خود را نشان می‌دهد که به منابع کمتری از آثار کلامی دسترسی داشته‌اند.

۹.۳. تأثیر معتزله بر شیعه

مارتین مدعی است پیدایش اندیشه دوری از تجسیم و تشبیه در شیعه، ناشی از آموزه‌های معتزله و تأثیر آنان بر شیعه است. وی منبع این ادعا را سخنان اشعری در کتاب مقالاتش معرفی می‌کند (Martin, 2001, «Anthropomorphism», vol.1, p.106). این در حالی است که اشعری در کتاب مورد اشاره می‌نویسد: «نظر شیعیان در بحث توحید همانند نظر معتزله و خوارج است. البته، این مربوط به گروه‌های متأخر ایشان است، اما پیشینیان همان‌گونه که قبلاً گفتیم اعتقاد به تشبیه داشتند» (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۳۵).

اینکه اعتقادات تنزیهی مذهب شیعه ناشی از آموزه‌های معتزلیان دانسته شود از کج‌فهمی‌ها یا غرض‌ورزی‌های تاریخی مخالفان شیعه قلمداد می‌شود. شاید نخستین کسی که مسئله تأثیرپذیری شیعه از معتزله را طرح کرد، ابوالحسن خیاط معتزلی (متوفی ۳۰۰هـ) باشد. او شیعه را به افکار مادی در باب خداشناسی متهم کرد و از قول آنها خداوند را دارای صفاتی چون اندازه، صورت، حرکت و سکون، دوری و نزدیکی، سبکی و سنگینی و جزآن دانست و اضافه می‌کند از بین رافضه فقط کسانی از قول به تشبیه سالم ماندند که با معتزله همراهی کردند و از ایشان تأثیر پذیرفتند. بعد از او، ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۲۴هـ) نیز اتهامات مشابهی به شیعه وارد ساخت (اشعری، ۱۴۰۰، ص ۱۰۵).

عبدالقاهر بغدادی (متوفی ۴۲۹ق) در کتاب الفرق بین الفرق و ابن حزم (۴۵۶ق) در الفصل خود از هشام بن حکم به عنوان سردسته قائلان به تجسیم در بین شیعیان یاد کرده‌اند (بغدادی، ۱۴۰۸، ص ۴۸؛ ابن حزم اندلسی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۴۰)، و پس از آنان ابن تیمیه علمدار طرح چنین اتهامی علیه شیعه شد، به ویژه از هشام بن حکم به عنوان عنصری مهم در طرح مباحث تجسیمی در تاریخ کلام اسلامی یاد کرد. بدین ترتیب، هم قول به تجسیم و هم تأثیرپذیری از عقاید اعتزالیه جزو اتهامات شیعه شد. این در حالی است که تحقیق منصفانه و همه‌جانبه‌گویی استقلال کلامی شیعه و براءت ایشان از تجسیم و تشبیه است.

اتهام برخی نویسندگان به شیعه مبنی بر تمایل شیعه به نظریه تشبیه عمدتاً براساس قضاوتی است که ایشان نسبت به هشام بن حکم داشته‌اند. در این زمینه عده‌ای از محققان

معتقدند اساساً بحث تأثیرپذیری شیعه از معتزله و مسئله قائل بودن هشام به تجسیم، شایعه دروغینی است که از طریق معتزله طرح شد و سپس به آثار و منابع کلامی راه یافت و سرانجام به مستشرقان رسید. البته، آنچه جای تعجب است این است که اهل حدیث و اشاعره با اینکه معتزله را در صف مشرکان و کفار و مرتکبان کبائر قرار می دهند، با این حال، سخنان معتزله را درباره شیعه قبول و آنها را تکرار می کنند.

ابوالحسن اشعری در خصوص استناد قول تشبیه به شیعه، یا اصلاً سندی ذکر نمی کند، یا آن را تنها از زبان گروهی از معتزله نظیر جاحظ، ابوهدیل، ابن راوندی و وراق نقل می کند. بغدادی نیز در الفرق بین الفرق و به نقل از او شهرستانی نیز نسبت تشبیه به شیعه را از همین چهار نفر نقل می کند. این در حالی است که برخی محققان اشعری همچون فخر رازی نوشته های بغدادی را به دلیل تعصب شدیدی که دارد قابل استناد نمی دانند. قضاوت صحیح زمانی است که علاوه بر منابع اهل سنت از منابع شیعی نیز بی اطلاع نباشیم. در منابع شیعی سخنانی از هشام بن حکم نقل شده که هیچ گاه از مشبهه صادر نمی شود، از جمله آنکه: «الاشیاء كلها لاتدرک الا بامرین... تعالی الله ان یشبهه خلقه» (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۲۴).

نیز می گوید: «فعلمت ان لها [اشیاء] خالقا خلقها و مصورا صورها مخالفا لها علی جمیع جهاتها» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۸۹).

علاوه بر این، در بین آثار هشام، از کتابی نام برده می شود که در رد تشبیه نگاشته شده است با عنوان الدوله علی حدود الاجسام. بنابراین، به نظر می رسد آنچه به هشام بن حکم نسبت داده شده، ساخته دست معتزله است؛ زیرا با آنکه هشام ده ها کتاب نوشته است، هیچ یک از مطالبی که به او نسبت می دهند از آثار او نقل نشده است. مؤید این سخن آن است که ابن راوندی علت دشمنی جاحظ با هشام را انتقام گیری وی از هشام به خاطر مناظرات او با اباهذیل علاف استاد جاحظ می داند.

ممکن است خواننده این سطور به روایتی که از امام صادق علیه السلام و یا امام رضا علیه السلام در ذم و نکوهش هشام اشاره کند. در پاسخ باید گفت این روایات که مشابه آن برای بعضی دیگر از یاران ائمه نیز نقل شده، در فضای اختناق و خطرناک دوران عباسی برای حفظ جان بعضی از

یاران نزدیک ائمه صادر شده است. گواه بر این توجیه فرمایش امام صادق (علیه السلام) به فرزند زراره است که فرمود: «به پدرت سلام مرا برسان و بگو عیب جویی و نکوهش من نسبت به تو به خاطر دفاع و صیانت از تو می باشد، چون دشمنان ما نسبت به کسی که محبوب و مقرب ما باشد، از هیچ گونه آزاری فروگذار نمی کنند و تو به محبت و خدمت به ما و خانواده ما معروف شده ای. خواستم به وسیله نکوهش تو، افکار دشمنان را از تو منصرف و شر آنان را از تو دفع نمایم» (کشی، ۱۳۴۸، ص ۱۳۸).

مطلب دیگری که در این زمینه ممکن است ایجاد شبهه نماید جمله معروف «جسم لا کالاجسام» است که به هشام بن حکم نسبت داده اند. در این زمینه مطالعه کامل متن مباحثه هشام با مخاطبش راه گشاست. هشام در مقام مناظره با یکی از مخالفان گفته است: تو می گویی خداوند عالم به علم است و علم او عین ذات است. پس با ممکنات در عالم به علم بودن شرکت دارد و از جهت اتحاد علم و ذات با ممکنات مغایرت دارد. بنابراین، عالم است برخلاف علما، پس چرا نمی گویی خدا جسمی است، برخلاف اجسام و صورتی است برخلاف صورت ها و برای او قدرتی است برخلاف قدرت ها ... (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۱۸).

از این گفتار به خوبی آشکار می شود که هشام خود عقیده به تجسیم نداشته، اما در مقام الزام خصم این جمله را اظهار کرده است، و بقیه شاخ و برگ ها که صاحب الفرق بین الفرق و دیگران اضافه کرده اند به کلی بی اساس است. سیدمرتضی علم الهدی در کتاب شافی می نویسد: «اکثر اصحاب ما می گویند که هشام این جمله "جسم لا کالاجسام" را در مقابل مناظره بر سبیل الزام به معتزله گفته است» (شریف مرتضی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۸۴).

برخی نویسندگان نیز احتمال داده اند که این گونه جملات مربوط به زمانی باشد که هشام هنوز به مکتب اهل بیت نپیوسته بود و از شیعیان محسوب نمی شد و پیرو مکاتب دیگر مانند مکتب «ابوشاکر دیصانی» و مکتب «ابن صفوان» بوده است. مؤید این احتمال سخنی است که منسوب به هشام است که گفت: «والله اعتقاد من به تجسیم از این باب است که تصور می کردم این عقیده مطابق عقیده امام من - امام صادق (علیه السلام) - است و حال که فهمیدم مولای من

از این عقیده بیزار است توبه می‌کنم و از عقیده مزبور بیزاری می‌جویم» (حلی، ۱۴۱۵، ص ۵۷۸).

افراد و گروه‌های متعددی در محضر ائمه شیعه شاگردی کرده‌اند. از جمله آنان ائمه اربعه فقه اهل سنت را می‌توان نام برد. بعید نیست تمایلات تشبیهی برخی کسانی که اندک مدتی محضر ایشان را درک کرده‌اند باعث متهم شدن همه شیعیان به داشتن تمایلات تشبیهی بوده باشد. وجود روایات جعلی در این زمینه نیز خالی از تأثیر نبوده است. امام رضا (علیه السلام) می‌فرماید: «همان‌طور که درباره روایات کثیری که از پیامبر اکرم با مضمون جبر و تشبیه نقل شده پاسخ می‌دهید که این روایات جعلی است و آن حضرت چنین سخنی نداشته است، در مورد روایات تشبیه و جبر منسوب به پدران من نیز بگویید این سخنان جعلی است.» سپس، حضرت ادامه داد: «هر کس به تشبیه و جبر معتقد باشد کافر است» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۱۵).

با توجه به اینکه اصلی‌ترین مؤلفه تفکر شیعی مسئله امامت است، این مسئله به تنهایی ویژگی‌های فراوان دیگری برای مکتب شیعه فراهم می‌آورد. بنابراین، ضرورت دارد هرگونه داوری درباره تشیع با توجه به نظریه امامت طرح شود.

بحث‌های کلامی و فلسفی فراوانی که در بیانات ائمه شیعه (علیهم السلام) آمده است بر وجود یک مکتب مستقل کلامی و نه صرفاً سیاسی تأکید می‌کند؛ مکتبی که به هیچ وجه مأخوذ از آرای رهبران مکتب اعتزال یا اهل حدیث نبوده، هرچند ممکن است در برخی زوایا وجوه مشابهتی با آنها داشته باشد. بیش از یک قرن قبل از تأسیس مذهب اعتزال، درست در زمانی که اولین شکوفه‌های مکتب تشیع به عنوان فرقه‌ای کلامی - فقهی در حال جوانه‌زدن بود، ابعاد مختلف خداشناسی و مباحث کلامی مربوطه در سخنان حضرت علی (علیه السلام) امام اول شیعه مطرح شد. اسکافی (۲۴۰م) که بیش از یک قرن قبل از تولد سیدرضی می‌زیست. خطبه زیبایی از علی (علیه السلام) در توصیف خدا نقل کرده که بخشی از آن چنین است: «او اول است در حالی که هیچ چیز قبل از او نیست و آخر است و هیچ انتهایی ندارد. برتر است پس نزدیک شد و نزدیک و پایین بود پس بالا شد. اوهام و افکار هیچ صفتی از او درک نکنند و قلوب هیچ

کیفیتی از او درک نکنند و بر ذات وی احاطه نیابند. قابل تجزیه نیست و... اشیا به قدرت او از یکدیگر متمایز شدند و در عین حال از او جدا هستند... پس مبارک باد خدایی که همتهای بلند به اوج او نرسند و زیرکی های عمیق به کنه وجود او نرسند و بلندمرتبه است خدایی که محدود به هیچ وقت و مهلتی نیست و هیچ وصف محدودی ندارد» (اسکافی، ۱۴۰۲، ص ۲۵۴).

همچنین، سال ها قبل از تأسیس و نضج گیری مکتب اعتزال توسط واصل بن عطا (۱۳۱-۸۱۰هـ)، حضرت علی بن الحسین (علیه السلام) چهارمین امام شیعه (۹۵-۳۸هـ) عالی ترین مباحث کلامی مربوط به خداشناسی را در ضمن ادعیه و مناجات خود در صحیفه سجادیه یادآور شد، از جمله توصیف ناپذیری خداوند، عدم امکان رؤیت خداوند، نفی ضد و شبیه از خداوند (اسکافی، ۱۴۰۲، ص ۲۵۴)؛ فراتر بودن او از اوهام و ادراک بشر (صحیفه سجادیه، دعای ۵ و ۴۷)؛ نامتناهی بودن خدا (صحیفه سجادیه، دعای ۳۲، ۴۶ و ۴۷)؛ نفی صفات جسمی و بشری از خداوند (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷ و ۵۲)؛ ازلی و ابدی بودن خداوند (صحیفه سجادیه، دعای اول و ۳۲)؛ توحید خداوند متعال (صحیفه سجادیه، دعای اول) و... بحث ها و مجادلات کلامی بین ائمه شیعه و پیروان سایر مذاهب روی داده است که به روشنی دیدگاه خاص ائمه و به تبع ایشان متکلم شیعه در مورد مسائل کلامی را نشان می دهد. نمونه ای از این مباحث در توحید شیخ صدوق و امالی شیخ مفید و احتجاج طبرسی و نظایر آن ذکر شده است. نگاه کوتاهی به کتب رجالی شیعه نظیر فهرست شیخ طوسی و رجال کشی حکایت از وجود ده ها تن از شاگردان ائمه اهل بیت دارد که مهارتشان در علم کلام بوده است. افرادی نظیر کمیل بن زیاد، علی بن اسماعیل بن میثم، ابوطالب حضری، علی بن عباس جزائنی رازی، حسن بن موسی نوبخت همه بر وجود مدرسه مستقل کلامی شیعه در زمان حیات ائمه شیعه دلالت دارد.

نکته مهم دیگر آنکه شیعه و معتزله در مسائل بسیاری با یکدیگر اختلاف دارند و اگر شیعه افکار خویش را از معتزله گرفته باشد، این اندازه اختلاف با آنان قابل توجیه نیست. برخی از این اختلافات عبارت اند از اختلاف در ضرورت حضور امام در هر عصر؛ تأکید بر

شرطیت نص و انحصار امامت در بنی هاشم؛ اعتقاد به نصب علی (علیه السلام) به جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)؛ اعتقاد به تنصیب پیامبر بر امامت امام حسن و حسین (علیهم السلام) بعد از پدرشان؛ اتفاق امامیه در دوازده گانه بودن ائمه بعد از پیامبر و نیز معصوم بودن ایشان؛ اعتقاد شیعه به گمراهی و شقاوت جبهه مخالف امیرالمومنین در جمل، صفین و نهروان؛ اتفاق شیعه در مورد رجعت علی‌رغم تقات‌هایی که در جزئیات آن دارند؛ اتفاق امامیه بر اینکه خلود در جهنم منحصر به کفار است نه تمام مرتکبان کبیره؛ اتفاق شیعه بر شمول شفاعت پیامبر خدا نسبت به مرتکبان گناه؛ اتفاق امامیه در مورد تعریف ایمان و تفاوت آن با اسلام؛ توبه و تأثیر آن در اسقاط عقاب؛ نظریه امر بین الامرین در بحث جبر و اختیار؛ موضع شیعه در خصوص شرعی بودن دلیل وجوب امر به معروف و نهی از منکر؛ موضع شیعه در رد واسطه بین وجود و عدم که در همه این امور تمام معتزله نظر مخالف دارند (مفید، ۱۴۱۳، ص ۴؛ صدوق، ۱۴۱۴، ص ۶۹). با این همه تفاوت چگونه ممکن است شیعه اعتقادات خود را از معتزله اخذ کرده باشد.

تاریخ شیعه پر است از مناظراتی که ائمه معصومین یا شاگردانشان با سران معتزله داشتند، از جمله مناظره امام صادق با یک معتزلی که فخر رازی بدان اشاره کرده است (رازی، ۱۴۰۷، ج ۹، ص ۲۵۰)، یا گفت‌وگوی امام صادق (علیه السلام) با واصل بن عطا و نیز مناظرات هشام بن حکم با عمرو بن عبید و ابوهدیل علاف و بحث‌های ابن مملک اصفهانی با ابوعلی جبایی درباره امامت (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۶۹)، و بحث‌های فراوان شیخ مفید با معتزله که در موارد متعددی اتفاق افتاده و در الفصول المختاره از آنها یاد شده است. افزون بر این مناظرات، در کتابخانه‌های کلامی ده‌ها کتاب وجود دارد که در آن به مجادلات کلامی شیعیان و معتزلیان اشاره شده است. این‌ها همه بر تفاوت ماهوی و استقلال شیعه از مکتب اعتزال تأکید دارند.

۱۰.۳. رویکرد غالب کلامی در جهان معاصر

به عقیده مارتین در کلام اسلامی معاصر، موضع نظری رایج آمیزه اشعریان از دیدگاه‌های تمثیلی و منطقی آیات تجسیمی قرآن است (Martin, 2001; Anthropomorphism, p107). همان‌طور که پیشتر اشاره شد، مارتین به دلیل رجوع یک‌سویه به منابع اهل سنت از پرداختن به نظرات مکتب اهل بیت غافل شده و این نقطه ضعف در جای جای بیانات وی

مشهود است. حتی در مواقعی که به بیان دیدگاه شیعه پرداخته نیز آن را از آینه آثار اهل سنت نظاره کرده است. در اینجا نیز با توجه به همین نکته چنین گمان کرده که اندیشه غالب در جهان اسلام نگاه اشعری است. شایان ذکر آنکه در یک قرن اخیر شاهد رویش دوباره تفکر سلفی در کشورهای عربی و اسلامی از یک سو و نیز رشد تفکرات عقل گرایانه شبه معتزله هستیم. از سوی دیگر، نباید از خیل طرفداران مکتب اهل بیت در کشورهای اسلامی چشم پوشید.

۴. نتیجه

بررسی آرای مارتین درباره تجسیم گویای تتبع بسیار وی در متون کلامی است، اما اشتباهات غیرقابل اغمازی که از او سرزده نشان می دهد که وی به همه منابع معتبر کلامی به ویژه منابع کلامی شیعه دسترسی یا اشراف نداشته است. مارتین به دلیل مراجعه یک سویه به منابع اهل سنت از پرداختن به دیدگاه های مکتب اهل بیت غافل شده و این ضعف در جای جای بیانات وی به چشم می خورد. حتی در مواقعی که او به بیان دیدگاه شیعه پرداخته، آن را از آینه آثار اهل سنت نظاره گر است و همین امر از اعتبار نظر وی درباره تجسیم می کاهد.



منابع

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
صحیفه سجاده.
۱. ابن حزم اندلسی، ابو محمد علی بن احمد (۱۴۱۶ق)، *الفصل فی الملل و الأهواء و النحل*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
 ۲. احمدی، عبدالله بن سلمان (۱۴۱۶ق)، *المسائل و الرسائل المرویه عن الامام احمد بن حنبل فی العقیده*، ریاض، دارطیبه.
 ۳. اسکافی، ابوجعفر (۱۴۰۲ق)، *المعیار و الموازنه*، بیروت، بی نا.
 ۴. اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ق)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، آلمان، فرانس شتاینر.
 ۵. بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۰۸ق)، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم*، بیروت، دارالجمیل.
 ۶. حلّی، یوسف بن مطهر (۱۴۱۵ق)، *مناهج الیقین فی أصول الدین*، تهران، دارالأسوه.
 ۷. رازی، فخرالدین (۱۴۰۷ق)، *المطالب العالیه*، بیروت، دارالکتاب العربی.
 ۸. سبحانی، جعفر (۱۴۲۵ق)، *رسائل و مقالات*، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
 ۹. _____ (۱۳۸۱ش)، *الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف*، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
 ۱۰. _____ (۱۴۱۲ق)، *الإلهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل*، قم، المرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
 ۱۱. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۰ق)، *الشافی فی الإمامه*، تحقیق عبدالزهراء حسینی، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام.
 ۱۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۴ش)، *الملل و النحل*، قم، الشریف الرضی.
 ۱۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۸ق)، *توحید*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
 ۱۴. _____ (۱۴۱۴ق)، *الاعتقادات*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

۱۵. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج، مشهد، نشرالمرتضی.
۱۶. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.
۱۷. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ش)، رجال الکشی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲ش)، الکافی، تهران، انتشارات اسلامیه.
۱۹. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
20. Martin, Richard C. (2001), *Anthropomorphism*, Encyclopaedia of the Qurān, Leiden, Brill.
21. _____ (2001), *Createdness of the Qurān*, Encyclopaedia of the Qurān, Leiden, Brill.
22. _____ (2002), *Inimitability*, Encyclopaedia of the Qurān, Leiden, Brill.
23. Gade, Anna M. (2004), *Recitation of the Qurān*, Encyclopaedia of the Qurān, Leiden, Brill.
24. Schöller, Marco (2004), *Post-Enlightenment*, Encyclopaedia of the Qurān, Leiden, Brill.

