

## بررسی متشابهات در قرآن و شبهات معناشناختی آن از منظر ابن تیمیه

ابوذر رجبی\*

حمید احتشام کیا\*

### چکیده

آیه هفت سوره آل عمران از «دسته بندی کلان آیات قرآن به محکمت و متشابهات و علم به تأویل آنها» سخن گفته که مدلول آن مورد مناقشه مفسران و متکلمان بوده است. برخی از ایشان در اثر تفسیری که از واژه «متشابه» داشته اند، زبان قرآن را در بخش متشابهات آن، فهم ناپذیر یا رازآلوده خوانده اند. پژوهش حاضر به معناشناسی «متشابه» در آیه مذکور و بررسی دلالت آن بر فهم ناپذیری یا رازآلودگی زبان قرآن، از منظر ابن تیمیه و تأثیرپذیری وی از سلف از جمله احمد بن حنبل می پردازد. ابن تیمیه از چهره های سرشناس و تأثیرگذار جهان اسلام است. برخی از جریان های معاصر چون سلفی گری و وهابیت تحت تأثیر تفکرات او قرار دارند که این خود مهم ترین دلیل برای بازخوانی و بررسی مبانی فکری و علمی ایشان است. گردآوری و جمع بندی دیدگاه ابن تیمیه از منابع دست اول و انسجام بخشی به آن در ساختاری نوین و نشان دادن تأثیرپذیری ابن تیمیه از احمد بن حنبل در دیدگاه خود از ویژگی های بارز این اثر می باشد. ابن تیمیه ضمن رد هرگونه رازآلودگی و وصف ناپذیری زبان قرآن در بخش متشابهات، دیدگاه های مذکور را برگرفته از عدم فهم صحیح واژه «متشابه» و خلط بین معانی «تأویل» می داند.

### واژگان کلیدی

زبان قرآن، زبان دین، رازآلودگی، وصف ناپذیری، فهم ناپذیری، تعجیل، تعطیل.

abuzar\_rajabi@yahoo.com

hatefeqeyb@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱/۲۸

\*. استادیار دانشگاه معارف اسلامی.

\*. دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه معارف اسلامی و دانشجویی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۴

### طرح مسئله

فیلسوفان دین و متکلمان تا اوائل قرن بیستم، همواره اطمینان داشتند که می‌توان به‌نحو معناداری درباره خدا، اوصاف و افعال او سخن گفت. ایشان اصل معناداری «زبان دین»، به‌ویژه «گزاره‌های ناظر به خدا» را مسلم می‌دانستند؛ و تنها پرسشی که مطرح بود، این بود که ما چگونه می‌توانیم از طریق زبان طبیعی و عادی، که مشتمل بر مفاهیم محسوس و رایج است، درباره موجودی فوق‌طبیعی، نامحسوس و به‌کلی دیگر، سخن بگوییم؟ (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۶۰؛ گسیلر، ۱۳۸۲: ۴۶۱ - ۳۴۳) تا اینکه در اوائل قرن بیستم، گروهی از فیلسوفان و دانشمندان تجربی‌مسلك، که با عنوان «پوزیتیویست‌های منطقی» معروف و مشهور گردیدند، این اطمینان را مورد تردید جدی قرار دادند و معتقد شدند که اصولاً «گزاره‌های کلامی - الاهیاتی» و به‌تعبیری، تمام گزاره‌هایی که از عالم غیرحسی گزارش می‌دهند، به‌علت تحلیلی نبودن از طرفی و فقدان معیار تحقیق‌پذیری، ابطال‌پذیری، و درنهایت تأییدپذیری تجربی، از طرف دیگر، فاقد معنا هستند. (رجوع کنید به: فلو، ۱۳۷۴: ۹۵ - ۷۳؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۶۹ - ۲۶۰؛ هیک، ۱۳۷۶: ۲۶۲ - ۲۴۷؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۷: ۴۱۳؛ صادقی، ۱۳۹۱: ۷۴؛ خسروپناه، ۱۳۸۹: ۳۵۹ - ۳۵۷)

در مراد از بی‌معنایی دو احتمال مطرح است؛ احتمال نخست (رجوع کنید به: ساجدی، ۱۳۸۵: ۱۰۵ - ۹۵؛ خسروپناه، ۱۳۸۹: ۳۵۸) اینکه بگوییم مراد از فقدان معنا و بی‌معنایی، انکار اصل معنا از بیخ و بن است آن‌گونه که از ظاهر کلام پروفیسور ای. جی. آیر (۱۹۸۹ - ۱۹۱۰)، شارح و مبلغ پیش‌تاز بریتانیایی پوزیتیویسم منطقی، در کتاب «حقیقت، زبان و منطق» برمی‌آید، آنجا که می‌گوید: «هر اظهاری در این باره (وجود خدا) مهمل و بی‌معنا است». (آیر. ا. ج، ۱۳۳۶: ۱۶۱) ظاهر این عبارت آن است که گزاره‌های ناظر به خداوند، مطلقاً فاقد معنا می‌باشد، دقیقاً شبیه لفظ مهمل «دیز» در مقابل لفظ مفید و معنادار «زید». (رجوع کنید به: هادسون، ۱۳۷۸: ۴۴)

احتمال دوم این است که بگوییم مراد از بی‌معنایی، نفی اخباری بودن، واقع‌نما بودن و معرفت‌بخش بودن گزاره‌هاست؛ (رجوع کنید به: علی‌زمانی، ۱۳۸۷: ۵۸ - ۵۴ و ۴۳۱ - ۴۲۸) براین اساس معنادار یعنی معرفت‌بخش و واقع‌نما. در این احتمال، اصل معنا از بیخ‌وبین و به‌نحو مطلق منتفی نیست؛ بلکه بی‌معنایی به‌معنای فقدان معانی معرفت‌بخش و شناختاری در پاره‌ای از گزاره‌ها و قضایاست. قضایایی که تحت عناوینی چون «قضایای غیرشناختاری»، «قضایای غیرمعرفت‌بخش» و «قضایای غیر ناظر به واقع»، از آنها نام برده می‌شود. از مهم‌ترین ویژگی این قضایا، عدم قابلیت بالذات، برای اتصاف به صدق و کذب است.

تفسیرهای غیرشناختاری از زبان دین را به نظریات مختلفی تقسیم‌بندی کرده‌اند: از جمله، نظریه ابراز احساسات؛ نظریه نمادین بودن یا تمثیلی بودن زبان دین؛ نظریه شعاری - آیینی و اسطوره بودن زبان دین؛ نظریه رمزی بودن، رازآلودگی و کنایی بودن زبان دین و نظریه به کلی دیگر بودن زبان دین یا همان فهم‌ناپذیری زبان دین که زمینه ایمان‌گرایی در مقابل عقل‌گرایی را فراهم می‌کند. (رجوع کنید به: پترسون، ۱۳۷۶: ۲۸۱ - ۲۷۰؛ خسروپناه، ۱۳۸۹: ۳۶۰؛ محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۱۶۰؛ سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳: ۳۱ - ۲۹؛ علی‌زمانی، ۱۳۷۵: ۱۱۰؛ ساجدی، ۱۳۸۵: ۱۲۱ - ۹۵؛ سعیدی‌روشن، ۱۳۸۹: ۴۵)

اگرچه تاریخچه نظریه «بی‌معنایی زبان دین» در معنای اول (مهمل بودن)، از قرن بیستم دنبال می‌شود، اما به‌نظر می‌رسد این نظریه در معنای دوم (غیرشناختاری) عمری به قدمت علم کلام دارد و مسئله جدیدی نیست؛ هرچند علل و عواملی که موجب مطرح شدن این نظریه نزد قداما بوده است، می‌تواند متفاوت باشد. در یک تقسیم‌بندی کلی (آل عمران / ۷) آیات قرآن به محکمت و متشابهات تقسیم شده است. گزارشات تاریخی به‌وضوح نشان می‌دهد که وجود متشابهات در قرآن، دست‌آویزی برای قول به وصف‌ناپذیری یا رازآلوده‌انگاری زبان قرآن در گذشته بوده است.

طیفی از متکلمان متأخر که بیشتر از منتسبین به اهل سنت و تابعین سلف بودند، با احتساب برخی از آیات قرآن، از جمله آیات صفات و آیات قدر در زمره متشابهات، این مسئله را مطرح کرده‌اند: «هل يجوز أن يشتم القرآن على ما لا يعلم معناه وما تعبدنا بتلاوة حروفه بلا فهم؟ آیا جایز است که قرآن مشتمل بر آیاتی باشد که معنایش نامعلوم است و یا دربردارنده کلماتی باشد که ما صرفاً متعبد به تلاوت آن باشیم، بدون اینکه امکان فهم و درکی برای ما وجود داشته باشد؟» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۸۵) که عده‌ای از

همان متکلمان با تمسک به آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران ۳: ۷) به پرسش فوق پاسخ مثبت داده و قائل به فهم‌ناپذیری آیات متشابه، از جمله آیات مبین اوصاف الهی شدند.

به‌واقع فلسفه وجود تشابهات در قرآن چیست؟ مگر نه‌اینکه قرآن کتاب هدایت است! پس چرا باید مشتعل بر آیه‌ای باشد که نهایتاً منجر به رازآلودگی یا فهم‌ناپذیری، لااقل در بخشی از آن شود؟ آیا عدم نیل به تأویل آیات مستلزم تعطیل و فهم‌ناپذیری آنان است؟

بی‌شک ابن تیمیه یکی از چهره‌های علمی مؤثر جهان اسلام است که تأثیرگذاری وی در ظهور و بروز جریان‌های فکری و سیاسی و اجتماعی روز دنیا، غیرقابل‌تردید است. وجود جریان‌هایی چون سلفیت، وهابیت، و شاخه‌های متعدد آنها، که به‌لحاظ مبانی فکری خود را به ابن تیمیه منسوب می‌دانند، بررسی دیدگاه‌ها و نظام فکری وی را بیش‌ازپیش از ضروریات پژوهشی جامعه اسلامی حال حاضر، بلکه جامعه جهانی قرار داده است.

ابن تیمیه در آثار خود به بررسی تفصیلی درباره مسائل یادشده پرداخته و ضمن معرفی انواع رویکردهای انحرافی در مواجهه با تشابهات قرآن، خصوصاً آیات ناظر به صفات الهی، به تبیین انواع تشابه و مراد از تشابه قرآنی و همچنین روش فهم آن پرداخته است. ایشان وجود تشابهات در قرآن را به‌هیچ‌وجه مستلزم فهم‌ناپذیری یا هرگونه رازآلودگی نمی‌داند و روش فهم آنان را در استفاده از قرائن و محکامات از آیات می‌داند.

استخراج دیدگاه ابن تیمیه پیرامون تشابهات قرآن و عدم ارتباط آن با فهم‌ناپذیری و رازآلودگی زبان قرآن، از آثار مستقیم وی و انسجام‌بخشی به آن در قالب مسائل جدید کلامی، از نوآوری‌های این اثر محسوب می‌شود. ابن تیمیه در حوزه مسائل زبان‌شناسی اگرچه از دیدگاه سلف خود از اهل سنت پیروی می‌کند، اما از اختصاصاتی برخوردار است که کمتر کسی تا قبل از او بدان اشاره و از آن پیروی کرده است. به عنوان نمونه او از جمله متفکرانی است که منکر مجاز در قرآن بوده (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۸ / ۸۸-۱۰۳-۱۰۲) و براساس مبانی زبان‌شناختی خود که قائل به توقیفی بودن زبان و الهام واژگان به واسطه خدا در ذهن انسانهاست، (همان: ۸ / ۸۳-۹۲) به مسئله معناشناسی اوصاف الهی توجه دارد. او با اینکه در آثار خود به صراحت رجوع به سلف و پیروی از آنان را در حوزه‌های مختلف فکری مطرح می‌کند، (همان: ۵ / ۳۹، ۴۲-۴۱؛ همو، ۱۴۲۵: ۴۱) اما در عمل برخلاف اسلاف خود پیش رفته است. به‌همین جهت برخی به مسئله تناقض‌گویی در اندیشه او نظر داده‌اند. (ابوزهره، ۱۴۳۹: ۲۲۴) این امر را به‌خصوص در حوزه معناشناسی اوصاف الهی می‌توان ملاحظه کرد. همین امر سبب شده تا بتوان با دو قرائت از ابن تیمیه در مسئله معناشناسی اوصاف الهی مواجه باشیم. اگرچه عمده محققان قرائت نزدیک به گرایش سلفیه را به او نسبت می‌دهند، اما شواهد فراوانی برای دوری نظر او از دیدگاه عمده اشاعره و ظاهرگرایان اهل سنت وجود دارد.

او دیدگاه معناشناختی خود در مورد اوصاف الهی را به تبعیت از سلف بیان داشته (ابن تیمیه، ۱۳۸۵: ۳۹-۳۷؛ همو، ۱۴۰۸: ۲ / ۲۴۹-۲۵۰) و بر این باور است که: «اصل در این باب آن است که خداوند وصف شود آنگونه که خود و رسولانش، وی را توصیف کرده‌اند، خواه توصیف اثباتی و خواه توصیف سلبی؛ بنابراین برای خدا ثابت است، آنچه وی برای خود ثابت دانسته و از او نفی می‌شود، آنچه وی از خود نفی کرده است». (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳ / ۳) وی در ادامه، نفی و اثبات صفات برای خدا را، نفی و اثباتی منزه از هرگونه الحاد و انحراف عنوان می‌کند و ضمن استناد به قول خداوند متعال «ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلقدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون» (اعراف: ۸۰) می‌گوید: «و این گونه نفی می‌کردند آنچه خدا از خود نفی کرده بود و اثبات می‌کردند آنچه وی برای خود اثبات کرده بود، بدون اینکه [در این نفی و اثبات] دچار انحرافی شوند، ... که همانا خدای متعال کسانی را که در اسما و آیات وی انحراف ایجاد می‌کنند را مذمت کرده است». (همان: ۴)

از نظر او اثبات صفات برای حق تعالی باید به‌نحوی باشد که هیچ شائبه‌ای از تحریف و تعطیل و همچنین تمثیل و تکییف نداشته باشد. (همان: ۳) ضمن اینکه در این امر نباید به‌سمت تشبیه و تعطیل سوق پیدا کنیم. (همان: ۴) ابن تیمیه در ضمن گزارشی که از اندیشه‌های مطرح زمان خود، در مسئله معناداری زبان دین<sup>۱</sup> و اوصاف الهی به‌طور

۱. زبان دین در اصطلاح کلام جدید به زبانی گفته می‌شود که پیامبران الهی به‌وسیله آن و در قالب کتاب مقدس و متون مقدس یا آیات و روایات با مردم صحبت کرده‌اند و گاهی زبان دین در اصطلاحی اعم شامل گفتار مشرعی پیرامون مسائل دینی نیز می‌شود.

خاص ارائه می‌دهد، در یک تقسیم‌بندی، رویکردهای موجود در مواجهه با زبان دین را به سه دسته تقسیم کرده و از پیروان آنها تحت عناوین «اهل تخیل»، «اهل تأویل» و «اهل تجهیل» نام می‌برد؛ وی ضمن انحرافی دانستن رویکردهای موجود، اهل تخیل را به خیالی دانستن زبان دین، و اهل تجهیل را به فهم‌ناپذیری آن و درنهایت اهل تأویل را به رازآلوده خواندن آن متهم می‌کند.

پیدایش اهل تخیل و رویکرد ایشان در مواجهه با زبان قرآن، بلکه زبان دین ارتباط مستقیمی با وجود متشابهات در قرآن ندارد؛ از این رو و جهت حفظ وحدت و انسجام بحث از معرفی تفصیلی و بحث پیرامون ایشان خودداری شده است. اما پیدایش رویکرد تجهیل و تأویل، در اثر وجود متشابهات در قرآن و فهم اشتباه ایشان در مواجهه با آن بوده است. بر این پایه این اثر در سه بخش ساماندهی شده است: در بخش اول به معرفی رویکردهای مطرح در مواجهه با متشابهات قرآن، یعنی دو رویکرد تجهیل و تأویل و در بخش دوم به تحلیل خاستگاه ایشان و در بخش سوم به نقد و بررسی آنها از منظر ابن تیمیه پرداخته شده است.

درباره پیشینه تحقیق هم لازم است اشاره شود که اگرچه درباره موضوع تحقیق به شکل عام آثار خوبی به نگارش درآمده، اما درباره پیشینه مسئله اثری به زبان فارسی و عربی وجود ندارد. فقط می‌توان در این میان به کتاب «ابن تیمیه و العقیده السلفیه فی التشبیه و التجسیم» اثر محمد کاظمی قزوینی اشاره کرد که به روش معناشناختی ابن تیمیه درباره اوصاف الهی می‌پردازد؛ اما کاملاً با نگاه نگارندگان این مقاله متفاوت است. در مقالات «نقد مبانی سلفیه در توحید» و «بررسی آراء سلفیه در معناشناسی صفات الهی» اثر علی اله‌داشتی و «بررسی انتقادی ظاهرگروی سلفیان در تفسیر مقاله متشابهات صفات» نوشته مجد اسعدی نیز به نظرات ابن تیمیه پرداخته می‌شود که باز این نگاه‌ها متفاوت از این آثار است.

### الف) رویکردهای مطرح در مواجهه با متشابهات قرآن

گفته شد که ابن تیمیه رویکردهای موجود در مواجهه با زبان دین را به سه دسته تقسیم کرده و از پیروان آنها تحت عناوین «اهل تخیل»، «اهل تأویل» و «اهل تجهیل» نام می‌برد. در ادامه به بررسی دو رویکرد تجهیل و تأویل که در مواجهه با متشابهات قرآن مطرح شده‌اند، می‌پردازیم.

#### یک. رویکرد تجهیل

در مقدمه این پرسش مطرح شده که آیا جایز است قرآن مشتمل بر آیاتی باشد که معنایش نامعلوم است و یا دربردارنده کلماتی باشد که ما صرفاً متعبد به تلاوت آن باشیم، بدون اینکه امکان فهم و درکی برای ما وجود داشته باشد؟ پاسخ طیفی از متکلمین در برابر این پرسش مثبت بود. ابن تیمیه در معرفی این دسته تحت عنوان «اهل تجهیل» می‌گوید: «ایشان کسانی هستند که با برداشت اشتباهی که از آیه هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ (آل عمران ۳: ۷) داشته‌اند، معتقد شدند، نه پیامبر چیزی از معانی آیات صفات می‌داند، و نه فرشتگان وحی». (رجوع کنید به: ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵ / ۳۴) او خاطر نشان می‌کند که اهل تجهیل این تفکر را از متشابهات کتاب به متشابهات احادیث هم سرایت داده، تا آنجاکه حتی منکر فهم پیامبر ﷺ نسبت به احادیث صفات شده‌اند؛ (همان) که با این حساب پیامبر در مورد اموری سخن می‌گفته که از آن چیزی نمی‌دانسته است. (همان) در تأیید وجود چنین جریانی مبنی بر عدم فهم‌ناپذیری آیات قرآن می‌توان به گفته شهرستانی تمسک جست آنجا که در این باره می‌گوید:

اعلم إن جماعة كثيرة من السلف، كانوا يثبتون لله صفات خيرية مثل البدين والوجه،... ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون: إننا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله: «الرَّحْمَنُ عَلِيَّ الْعَرْشِ اسْتَوَى» ولسنا مكلفين بمعرفة هذه الصفات. (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۰۵ - ۱۰۴)

تعداد زیادی از اهل سلف صفات خبریه مثل دست و صورت را برای حق تعالی ثابت می‌دانند، اما بدون اینکه معانی آن اوصاف را به تأویل ببرند می‌گویند، ما معانی آنها را نمی‌فهمیم و مکلف به معرفت آنها هم نیستیم.

گفته فخر رازی از مفسرین برجسته جهان اسلام نیز می‌تواند تأییدی دیگری بر وجود چنین جریانی باشد. گفته ایشان ضمن اشاره به اصل وجود چنین جریانی متضمن علت پیدایش آن، که همان مواجهه با متشابهات در قرآن است، می‌باشد. ایشان در جایی درباره اهل تفویض یا به قول ابن تیمیه اهل تجهیل و رأی ایشان در مورد متشابهات اشاره کرده و می‌گوید:

حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظاهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها. (رازی، ۲۰۱۱: ۹۸)

چکیده و خلاصه روش سلف درباره تبیین متشابهات قرآن این است که معتقد شوی ظواهر آنها مراد نیست و سپس معانی آن را به حق واگذار کنی؛ چراکه تفسیر و تبیین معانی آنها جایز نیست.

ابن تیمیه فلسفه طرح زبان فهم‌ناپذیر از طرف حق تعالی، در نگاه اهل تجهیل را امتحان عباد عنوان می‌کند. (رجوع کنید به: ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵ / ۳۴؛ همان: ۱۳ / ۲۸۵) نکته درخور توجه در مورد اهل تجهیل یا تفویض این است که هر چند ایشان ظاهراً منکر معناداری آیات متشابه از جمله آیات صفات نبوده‌اند، اما عملاً باید ایشان را در زمره منکران معناداری آیات قرآن یا لاقلاً بخشی از آن محسوب کرد. چراکه مهم‌انگاری یک گزاره نوعی از بی‌معنایی محسوب می‌شود. از این رو می‌توان اهل تجهیل را اهل تعطیل نیز نامید؛ زیرا چنین تفکری همان فهم‌ناپذیری و تعطیل معرفت است.

## دو. رویکرد تأویل

در مقابل اهل تجهیل عده‌ای درباره مسئله مطرح شده که آیا جایز است قرآن مشتمل بر آیاتی باشد که معنایش نامعلوم است و یا در بردارنده کلماتی باشد که ما صرفاً متعبد به تلاوت آن باشیم، بدون اینکه امکان فهم و درکی برای ما وجود داشته باشد؟ پاسخی متفاوت داشتند. ایشان نیز با احتساب طیفی از آیات قرآن همچون آیات صفات و آیات قدر و ... در زمره متشابهات، معتقد شدند، فهم این آیات، به دلیل متشابه بودن، نباید از طریق تمسک به ظاهر الفاظ و مباحث مربوط به آن پیگیری شود؛ و بر این اساس طریق تأویل و برگرداندن الفاظ از معانی ظاهری را، یگانه راه برای فهم و درک این دسته از آیات عنوان کردند.

ابن تیمیه در معرفی این رویکرد انحرافی و در اشاره به «اهل تأویل» اظهار می‌دارد، اینان مانند اهل تخیل<sup>۱</sup> نبودند که قائل باشند پیامبر از نصوص وارد شده پیرامون صفات، قصد کذب یا خیال‌پردازی داشته، بلکه می‌گفتند: پیامبر با این نصوص، قصد طرح معانی‌ای را داشته، اما آنها را تبیین نکرده و کشف آن را به عهده خود مؤمنین گذاشته است تا با عقولشان آنها را درک کنند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۱ / ۳۰ - ۱۹) ابن تیمیه اضافه می‌کند که اهل تأویل بر این باورند که فلسفه نزول متشابهات از جانب پروردگار، تحصیل اجتهاد و رشد عقلانی جهت دسترسی به شناخت عقلی خداوند بوده است. (رجوع کنید به همان)

بنابراین اهل تأویل از نگاه ابن تیمیه کسانی هستند که چون نتوانستند زبان دین یا آیات و روایات را متناسب با نظام معرفتی خودشان تصور و تصدیق کنند و از طرفی چاره‌ای جز قبول آن نداشتند، با رازآلوده خواندن زبان قرآن و روایات، دست به تأویل آنها زده و تلاش و کوشش خود در این عرصه را تلاش و کوششی مقدس تلقی کردند.

## ب) متشابهات قرآن خاستگاه تجهیل و تأویل

در یک تحلیل می‌توان گفت: عده‌ای از مفسرین و متکلمین به‌هنگام مواجهه با برخی آیات قرآنی، از فهم و تبیین معانی آنها عاجز ماندند، و این نبود مگر به‌خاطر اینکه نمی‌توانستند معنای ظاهری آیات را بپذیرند. علت عدم قبول معنای ظاهری هم این بود که آن معانی، با مسلمات فلسفی و عقلی یا نظریات علمی و یا حتی با پیش‌فرض‌های ثابت نشده آنها سازگار نبود. مثلاً معناشناسان اوصاف الهی وقتی با گزاره‌هایی از قرآن مواجه شدند که از آن بوی تشبیه و یکسان‌انگاری حق تعالی با مخلوقاتش استشمام می‌شد، برای تقدیس و تنزیه خدای متعال از نقائص خلقی، و برای تبیین آن دسته از آیات، دست به

۱. طیفی از فلاسفه، متکلمین و اهل تصوف قائل بودند که گزاره‌های مطرح‌شده از جانب پیامبر، پیرامون خدا و عالم آخرت، پاره‌ای خیالات بوده است، نه اموری که واقع‌نما و در راستای تبیین حقایق باشد. (جهت مطالعه بیشتر ر. ک: ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵ / ۳۱؛ همو، ۱۴۱۱: ۱ / ۸)

تأویل و برگرداندن الفاظ از معانی ظاهریشان زدند، و برای توجیه کار خود به آیه شریفه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران (۳): ۷) تمسک کردند. ایشان که خود را از راسخون در علم می‌دانستند، با احتساب آیات مربوطه در قسم متشابهات، به تأویل آنها پرداخته و عمل خود را مستند به قرآن کردند.

درواقع می‌توان یک منشأ واحد برای گرایش به دیدگاه‌های تجهیل و تأویل در مورد آیات صفات برشمرد و آن فرار از انتساب معانی آمیخته با نقص، به ساحت قدسی حق تعالی است. تا آنجا که آلستون شناخته‌شده‌ترین و قوی‌ترین دلیل و برهان ارائه شده بر عدم امکان سخن گفتن حقیقی صادق درباره خدا را، تأکید بر استعمال و تنزیه محض او می‌داند. (رجوع کنید به: علیزمانی، ۱۳۸۷: ۲۶۷)

ابن تیمیه اظهار می‌دارد که اهل تعطیل (تجهیل)<sup>۱</sup> از اسماء و صفات مطرح شده برای خداوند، چیزی جز معانی‌ای که مناسب با مخلوق باشد نفهمیده و از همین رو قائل به نفی چنین اوصافی از ذات حق تعالی شده‌اند؛ چراکه ایشان ذات خدای سبحان را به حق، مبراء از صفات و ویژگی‌های مخلوقین می‌دانستند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۶۷)

بر همین اساس می‌توان گفت خاستگاه اکثر گرایش‌های فوق، گزاره‌های متشابه قرآن از جمله اوصاف انسان‌وار خداوند است. اوصافی که مفهوم انسانی آن، نوعاً آمیخته با نقصان و فقدان است. مثلاً پل تبلیغ برای فرار از انتساب محدودیت و نقصان، به ذات پروردگار، او را را موجود نمی‌خواند، بلکه او را خود وجود می‌داند؛ چراکه از منظر وی موجود بودن مستلزم تنزل، محدودیت و امکان است. (هوردن، ۱۳۶۸: ۱۵۰-۱۴۹؛ گرنز، اولسن، ۱۳۹۰: ۱۷۹-۱۷۸؛ علیزمانی، ۱۳۸۷: ۲۶۷)

### ج) نقد فهم‌ناپذیری و رازآلودگی زبان قرآن

آن‌چنان‌که گفته شد برخی از اندیشمندان و متکلمان در مواجهه با متشابهات قرآن، خصوصاً آیات صفات یا قائل به تجهیل و اعلام عجز از فهم و درک آنان شده و تنها رهیافت را در واگذاری علم آن به اهلش یعنی خدای متعال شدند (تفویض) یا ضمن نفی معنای ظاهری آیات مذکور، فهم معانی و مقاصد اصلی آیات را در رهن کاوش‌های عقلی و اجتهادهای علمی دانستند. (تأویل)

این دسته از متکلمان با تمسک به آیه شریفه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران (۳): ۷) متشابهات قرآن را رازآلوده خواندند و در مورد امکان نیل به معانی آنها تردید کردند. برخی از ایشان (اهل تفویض) با تمسک به ادامه آیه فوق «... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ»، (آل عمران (۳): ۷) علم به معانی آیات متشابه را به خدا واگذار کردند و فقط او را شایسته چنین علمی دانستند و معتقد شدند فلسفه طرح آیات غیرقابل فهم، محک زدن ایمان مؤمنین و تربیت روحیه ایمان‌گرایی در مقابل عقل‌گرایست.

در مقابل، برخی دیگر (اهل تأویل) با تمسک به همان آیه و ادامه آن «... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»؛ (آل عمران / ۷) امکان نیل به معانی آیات متشابه را برای غیر خدا جایز دانسته و معتقد شدند راسخون در علم با اجتهادات علمی و کاوش‌های عقلی می‌توانند به مقاصد و معانی آیات نائل شوند و رهیافت خود را همان تأویل مورد اشاره در آیه دانستند. بر این پایه نقد دو رویکرد فوق مبتنی بر معناشناسی متشابه و تأویل در آیه مذکور و سپس بررسی محتوای آن با ادعای ایشان است.

### یک. معناشناسی محکم و متشابه در قرآن

ابن تیمیه در راستای معناشناسی واژه متشابه از معناشناسی واژه «محکم» استفاده کرده تا مبتنی بر اصل «تعرف الاشیاء باضدادها» به تبیین هرچه بهتر مراد و مقصود از متشابه بپردازد. وی برای واژه محکم در قرآن دو معنا برمی‌شمرد: ۱. محکم در مقابل منسوخ یا القانات شیطان ۲. محکم در مقابل متشابه.

۱. معرفی اهل تجهیل و تفویض به‌عنوان اهل تعطیل توسط ابن تیمیه به این دلیل است که رویکرد اهل تجهیل در تفویض معنا عملاً منجر به تعطیل معرفت صفات الهی می‌شود.

وی محکم در معنای اول را وصف تمام آیات قرآن می‌داند و متشابهات قرآن را نیز به این معنا محکم می‌داند و با اشاره به آیه «مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران (۳): ۷) و آیه «فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ» (حج (۲۳): ۵۲) می‌گوید: «أن الله جعل المحكمه مقابل المتشابهه تارةً ومقابل المنسوخ أخري»؛ خدای متعال، گاه محکم را در مقابل متشابه و گاه در مقابل منسوخ قرار داده است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۷۲)

وی مراد از منسوخ در آیه «فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ» (حج (۲۳): ۵۲) را القائنات شیطانی اعلام کرده و بیان می‌کند: معنای محکم در این کاربرد در مقابل القائنات شیطان است (همان)؛ او در اشاره به آیه «فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ» (حج (۲۳): ۵۲) عنوان می‌کند: حق تعالی با نسخ القائنات شیطانی، آیات کتاب خود را محکم ساخته و فرموده: «ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ». (همان) وی اضافه می‌کند: احکام کتاب براساس معنای فوق، جداسازی و غربالگری آیات الهی از القائنات شیطانی است. (همان: ۲۷۴) او با اشاره به آیه پیشین و آیه «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» (هود (۱۱): ۱) تأکید می‌کند: وصف محکم در این معنا، وصف تمام آیات است و شامل متشابهات آن هم می‌شود. (رجوع کنید به: همان: ۲۷۳) براین اساس محکومات و متشابهات قرآن به وسیله عنایت الهی، از القائنات شیطانی مصون مانده و بدین وسیله متن و محکم گشته است.

ابن تیمیه در اشاره به آیه «فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ» (حج (۲۳): ۵۲) به زیادت توضیحی در مورد معنای نسخ و رابطه آن با القائنات شیطانی در جهت روشن شدن معانی و اصطلاحات مربوط به نسخ پرداخته و می‌گوید: نسخ در این آیه رفع القائنات شیطان است نه رفع حکم شرعی. (همان: ۲۷۲) پس مراد از منسوخ در آیه فوق القائنات شیطان است. وی در ادامه عنوان می‌کند طیفی از مردم با استناد به همین آیه، محکم را در مقابل منسوخ دانسته، با این تفاوت که مراد از منسوخ را اعم از القائنات شیطانی و احکام سابق و منقضی شده الهی دانسته‌اند؛ چنانچه طیفی دیگر هرگونه رفعی را نسخ نامیده‌اند، چه رفع حکم باشد و چه رفع دلالت ظاهری.

توضیح نسخ به معنای رفع دلالت ظاهری این است که گاهی لفظی در معنای عام یا مطلق ظهور دارد که این ظهور توسط یک دلیل مخصص یا مقید که آن را دلیل راجح نیز می‌نامند، برداشته می‌شود. این رفع دلالت ظاهری نیز در اصطلاح سلف عام نسخ نامیده شده است. (رجوع کنید به: همان)

براساس آنچه گذشت، گاه مراد از نسخ، رفع القائنات شیطانی و گاه مراد از آن، رفع حکم شرعی و گاه مراد از آن، رفع دلالت ظاهری است. توجه به این نکته و تفکیک بین معانی مختلف نسخ و عدم خلط آنها با یکدیگر زمینه را برای فهم کامل تر فراهم می‌سازد. به گفته ابن تیمیه در لسان برخی از قدمای مفسرین، تقابل محکم و متشابه با تقابل ناسخ و منسوخ یکی دانسته شده و محکم را ناسخ و متشابه را همان منسوخ دانسته‌اند. (رجوع کنید به: ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۷۴ - ۲۷۲) درحالی که یکسان‌انگاری متشابه با منسوخ به دلیل معنای اخیر منسوخ، یعنی رفع دلالت ظاهری است و براین اساس «یصح أن یقال: المتشابه المنسوخ بهذا الإعتبار؛ صحیح است که گفته شود متشابه همان منسوخ است به این اعتبار، یعنی رفع دلالت ظاهری نه رفع القائنات شیطانی. (رجوع کنید به: ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۷۴) زیرا همان‌طور که در ادامه روشن خواهد شد، اساساً متشابهات قرآن از نزولات رحمانی محسوب می‌شود و نه از القائنات شیطانی. (همان: ۲۷۳)

به گفته ابن تیمیه القائنات شیطانی یا در لفظ مبلّغ، یا در سمع مبلّغ و یا در فهم مبلّغ صورت می‌گیرد. (رجوع کنید به: همان: ۲۷۴) براین اساس آیات قرآنی در مسیر نزول بر قلب پیامبر یا در مسیر جاری شدن از قلب ایشان بر زبانشان تحت تأثیر و تصرف شیطان و القائنات او بوده است؛ اما حق تعالی با قدرت و عنایت ویژه خود این آیات را از تصرف شیطان مصون داشته و از این رو آنها را محکم خوانده است. پس محکم در این معنا مقابل القائنات شیطانی است و همان‌طور که گفته شد گاه محکم در مقابل القائنات شیطانی را محکم در مقابل منسوخ، یا ناسخ و منسوخ نیز می‌نامند که از خلط اصطلاحات مختلف ناسخ و منسوخ باید برحذر بود.

اما گاه محکم در مقابل متشابه استعمال می‌شود که البته این تقابل را نیز ناسخ و منسوخ می‌نامند؛ اما منسوخ (رفع دلالت ظاهری) در اینجا غیر از منسوخ (رفع القائنات شیطانی) در بحث قبل است. ابن تیمیه با اشاره به آیه «مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران (۳): ۷)؛ عنوان می‌کند:

وهذه المتشابهات مما أنزله الرحمن، لا مما ألقاه الشيطان ونسخه الله؛ این متشابهات [موردنظر در آیه] از متشابهاتی است که خدای رحمان نازل کرده است، نه از متشابهاتی که شیطان القا کرده باشد. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۷۳)

براین اساس وی در مورد معنای متشابه به یک تقسیم‌بندی دست می‌زند و متشابهات را به متشابهات رحمانی که فعل خداوند متعال است و متشابهات شیطانی که از القائات شیطان است، تقسیم می‌کند و عنوان می‌دارد: خداوند با نسخ متشابهات و القائات شیطانی، تمام کتاب خود را محکم خواند، آن‌چنان‌که با طرح متشابهات رحمانی، بخشی از کتاب خود را محکم و بخشی از آن را متشابه خواند. (همان)

ابن تیمیه در نهایت به معنای متشابه در کاربرد دوم که وصف برخی از آیات است و محل نزاع و بحث ما نیز است اشاره کرده و می‌گوید: «الآیات المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا فتكون محتملة للمعنيين»؛ (همان: ۲۷۵)؛ آیات متشابه آیاتی هستند که چند احتمال معنایی را دربردارند و در جایی دیگر عام قابل تخصیص و مطلق قابل تقييد را از انواع متشابهات عنوان کرده و می‌گوید:

كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح كتخصيص العام وتقييد المطلق، فإن هذا متشابه لأنه يحتمل معنيين ويدخل فيه المجمل فإنه متشابه؛ هر گزاره‌ای که معنای ظاهرش به دلیل راجحی ترک شود مانند تخصیص عام و تقييد مطلق، پس آن متشابه بوده است؛ چون شامل دو احتمال معنایی بوده و همچنین در انواع متشابه، عبارت مجمل داخل می‌شود. (همان: ۲۷۳ - ۲۷۲)

خلاصه مطلب در معناشناسی متشابه این شد که گاهی مقصود از متشابهات همان منسوخات و القائات شیطانی است. متشابه به این معنا ابدأ در قرآن راه ندارد؛ چراکه خدای متعال با قدرت و عنایت ویژه خود مانع تصرفات شیطان در آیات شده است. چه در مقام نزول و چه در مقام ابلاغ آنها و از همین رو است که حق تعالی کتاب و آیات کتاب خود را محکم خوانده است. اما گاهی مقصود از متشابهات الفاضلی است که از حیث معنا چندوجهی بوده و احتمالات معنایی مختلفی را برمی‌تابد و در مقابل مقصود از محکمت، الفاضلی است که دارای معنای مستقر و متعین است و احتمالات معنایی را بر نمی‌تابد. ابن تیمیه قوام بخشی و احکام متشابهات و به عبارت دیگر تحلیل و تبیین متشابهات را در رفع معنای موهوم برگرفته از آن به وسیله قرائن قطعی و محکمت از آیات می‌داند و در این باره می‌گوید: «وإحكامه رفع ما يتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمراد» محکم کردن متشابهات به رفع معنای موهومی که مقصود نیست، می‌باشد. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۷۳) وی در بطلان وصف ناپذیری و تأویل پذیری متشابهات به گفته احمد بن حنبل تمسک کرده و می‌گوید:

قال أحمد بن حنبل: المحكم، الذي ليس فيه اختلاف؛ والمتشابه، الذي يكون في موضع كذا وفي موضع كذا. ولم يقل في المتشابه، لا يعلم تفسيره ومعناه إلا الله وإنما قال: وما يعلم تأويله إلا الله؛ وهذا هو فصل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضوع. (همان: ۲۷۵)

براین اساس ابن تیمیه ضمن استناد دیدگاه خود به احمد بن حنبل، متشابه بودن به معنای وصف ناپذیری و رازآلودگی را مردود دانسته و متشابه را به معنای ذو احتمالین عنوان می‌کند که کاملاً قابل فهم و بیان است.

ابن تیمیه در راستای اصالت بخشی به دیدگاه خود در معناشناسی متشابهات، این بار به گفته‌ای از مالک بن انس اشاره می‌کند. مالک در پاسخ سؤالی مبنی بر کیفیت استوای حق تعالی بر عرش گفته است: «الاستواء معلوم والكيف مجهول» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۳۱۰ - ۳۰۷). او اضافه می‌کند: «وهذا قول سائر السلف كابن الماجشون والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم». (همان: ۳۴۸ / ۵)

ابن تیمیه از این گفته مالک بن انس در اثبات دیدگاه خود نسبت به معناداری متشابهات نتیجه‌گیری کرده و می‌گوید: «مالک فقط علم به کیفیت استواء را نفی کرده است، نه علم به معنای استواء را». (همان: ۱۳ / ۳۱۰ - ۳۰۷) وی در ادامه با تأکید بیشتری بیان می‌کند:



فَإِنَّ مَنْ قَالَ هَذَا مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ: يَقْرُونَ بِأَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَرْشِ حَقِيقَةً وَأَنَّ ذَاتَهُ فَوْقَ ذَاتِ الْعَرْشِ لَا يُنْكِرُونَ مَعْنَى الْإِسْتِوَاءِ وَلَا يَرَوْنَ هَذَا مِنَ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي لَا يُعْلَمُ مَعْنَاهُ بِالْكَلِمَةِ؛ مالک و غیر او از اهل سنت ... هرگز (معنای) استواء را از متشابهات بی معنا برنشمردند. (همان)

او در نشان دادن اصالت دیدگاه خود ضمن اشاره به جایگاه تعیین کننده احمد بن حنبل در بین مسلمین به اثر وی تحت عنوان «الرَّد عَلَى الزَّنَادِقَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ فِيمَا شَكَّتَ فِيهِ مِنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ» اشاره می کند و می گوید: «احمد بن حنبل در این اثر متشابهات قرآن را آیه به آیه معنا کرده و تفسیر آنها را آشکار ساخته است تا فساد اهل تأویل در قول به فهم ناپذیری و رازآلودگی متشابهات قرآن را روشن کند». (همان: ۱۷ / ۴۱۴)

براساس آنچه گفته شد ابن تیمیه متشابهات قرآن را نیز مانند محکمت آن معنادار می داند. نهایت فرقی که وجود دارد در روش معناشناسی متشابهات است. روش او در این امر، ارجاع متشابهات به محکمت است. استفاده از قرائن قطعی و مسلم و رفع و دفع معنای موهوم و بی اساس مسیر را برای تعیین معنا و مقصود اصلی از بین معانی احتمالی در متشابهات هموار می سازد.

وی روش خود در معناشناسی متشابهات قرآن را برگرفته از سلف از جمله احمد بن حنبل می داند. در ابتدا به تعریف دیگری که احمد بن حنبل از محکم و متشابه بیان کرده است، اشاره می کند:

وقد نقل القاضي أبو يعلي عن الإمام أحمد أنه قال: المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان والمتشابه ما احتاج إلى بيان؛ محکم آن است که در معنا، مستقل از بیان و توضیح است و متشابه آن است که (در فهم معنایش) نیاز به تبیین و توضیح دارد. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۷ / ۴۱۷)

پس در ادامه می گوید: «پیشوایان ما همچون شافعی و احمد و کسانی قبل از ایشان همگی در احتمالات مختلف معنایی بحث می کردند و در نتیجه بعضی را بر بعض دیگر حسب ادله موجود ترجیح می دادند». (همان) در جمع بندی این بحث به گفته ای از خود ابن تیمیه که بسیار واضح و روشن است اکتفا می شود. وی در بیانی مختصر و جامع در مورد معناشناسی محکم و متشابه و روش فهم آن می گوید:

إِنَّ مِنَ التُّصَوُّصِ مَا مَعْنَاهُ جَلِيٌّ وَوَاضِحٌ ظَاهِرٌ لَا يَحْتَوِلُ إِلَّا وَجْهًا وَاحِدًا لَا يَقَعُ فِيهِ اشْتِبَاهٌ وَمِنْهَا مَا فِيهِ خَفَاءٌ وَاشْتِبَاهٌ يَعْرِفُ مَعْنَاهُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فَإِنَّ هَذَا تَفْسِيرٌ صَحِيحٌ وَحَيْثُ نَزِدَ فَالْخِلَافُ فِي الْمُتَشَابِهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَلِمَةٌ يُعْرِفُ مَعْنَاهُ فَمَنْ قَالَ إِنَّهُ يُعْرِفُ مَعْنَاهُ يَبِينُ حُجَّتَهُ عَلَى ذَلِكَ؛ از بین نصوص برخی معنایشان آشکار و واضح است به طوری که فقط یک وجه معنایی دارد و شبهه ای در (معنای) آن وجود ندارد و برخی معنایشان مخفی است که اهل علم آن (معنا) را می شناسند. اختلاف در معانی متشابه نشان از معناداری متشابهات دارد و البته هرکس قائل به معنایی شد باید دلیل خود را (در تعیین آن معنا از بین معانی احتمالی) بیان کند. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۷ / ۴۱۸)

## دو. بررسی استناد قرآنی اهل تأویل و تجهیل

بعد از معناشناسی متشابه در قرآن و روشن شدن این مطلب که مراد از متشابهات در قرآن، الفاظی است که به لحاظ معنوی دارای احتمالات متعددی است و در مورد آنها معنای ظاهری مقصود نیست و به همین دلیل آنها را منسوخات نیز می نامند، نوبت به بررسی دلیل و استناد اهل تجهیل و تأویل در قول به وصف ناپذیری یا رازآلودگی و تأویل پذیری متشابهات قرآن می رسد. قبلاً گذشت که یکی از مهم ترین مستندات اهل تجهیل و اهل تأویل در تحلیل وصف ناپذیری یا تأویل پذیری متشابهات قرآن از جمله اوصاف الهی، آیه کریمه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران (۳): ۷) بوده است که بر این اساس عده ای با عنایت به معنای تأویل، و وقف بر عبارت «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» دیدگاه تفویض و تجهیل را برگزیده و دسته ای دیگر با همان

۱. الأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتل معاني ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۷ / ۴۱۸)

عنایت و وقف بر عبارت «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» رویکرد تأویل را مسیر حق یافتند. براین اساس نمایان شدن فساد این دو رویکرد، متوقف بر معناشناسی تأویل در آیه فوق است.

### ۱. معناشناسی لغوی تأویل

واژه «تأویل» مشتق از لغت «الأوّل» است. (رجوع کنید به: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ماده اول) «أَلْ يُوْأَلُ إِيَالَةً» به معنای رجوع و بازگشت است، و لغت «تأویل»، مصدری برگرفته از همین واژه، و از باب تفعیل، و به معنای ارجاع و عودت دادن است. (رجوع کنید به: ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۳۴ - ۳۲) چنانچه معنای «أَوَّلُ الْحُكْمِ إِلَى أَهْلِهِ»، یعنی حکم را به اهله ارجاع داد. (ابن فارس، ۱۴۰۴: مدخل اول) البته لغت‌دانان کاربردهای دیگری از قبیل تفسیر، (رجوع کنید به: زبیدی، ۱۴۱۴: مدخل اول) سیاست و تدبیر، (رجوع کنید به: ازهری، ۱۴۲۱: ۱۵ / ۴۳۷) عدول از معنای ظاهری و ... برای واژه تأویل ذکر کرده‌اند، اما معنای اصیل واژه، همان خواستگاه، محل رجوع، و منشأ اثر می‌باشد. (رجوع کنید به: مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱ / ۱۹۰)

### ۲. خلط مفاهیم تأویل

ابن تیمیه یکی از مهم‌ترین مستندات اهل تأویل و تفویض، گرایش به چنین دیدگاهی را برداشت اشتباه ایشان از مفهوم قرآنی واژه «تأویل» می‌داند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۸۸ - ۲۸۶) حق تعالی در ضمن آیه‌ای از قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ؛ كَسَىٰ جَزَّ خَدَاوَنَد تَأْوِيلَ أَنهَآ رَا نَمَى دَانَد». (آل عمران / ۷) سخن در این آیه در مورد آیات مشابه قرآن است؛ آیتی که فهم و درک آنها نسبت به آیات دیگر کمی متفاوت است. چنانچه آیتی که متضمن توصیفات پیرامون حق تعالی باشد را از دسته آیات مشابه بدانیم، آنگاه این بحث پیش می‌آید که حکم خداوند در مورد فهم این آیات چیست؟ در واقع ممکن است فهم این آیه، حکم خداوند را در مورد معناشناسی آیات مشابه، از جمله آیات صفات را مشخص کند. ابن تیمیه بر همین اساس، فهم اشتباه از مفهوم این آیه را محل لغزش طیفی از اندیشمندان و مسلمانان می‌داند. وی در ابتدا برای تأویل سه معنا ذکر می‌کند و در ادامه، ارتباط آن معانی را با آیه شریفه فوق بررسی می‌کند و در نهایت نظر خود را مطرح می‌نماید.

### ۳. تأویل به معنای بازگرداندن لفظ از معنای ظاهری

اولین معنایی که ابن تیمیه برای واژه «تأویل» ذکر می‌کند، معنایی است که نزد طیفی از متأخرین مصطلح است؛ یعنی برگرداندن لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح، به دلیل امری که آن را اقتضا می‌کند. طبق این اصطلاح، معنای مطابق با ظاهر واژه، تأویل محسوب نمی‌شود. (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۸۷) در توضیح این معنا از واژه «تأویل» باید گفت: هر چند اصل در الفاظ این است که بر معنای ظاهری‌شان حمل شود، یعنی همان معنایی که با شنیدن یا دیدن لفظ به ذهن متبادر می‌شود، اما گاهی دلیلی وجود دارد که دلالت می‌کند ظاهر لفظ مراد نیست. در این حالت لفظ از معنای ظاهر و متبادر، منصرف، و به معنای غیرظاهر و مرجوح، حمل می‌شود. (رجوع کنید به: المصلح، بی‌تا: ۱۲ / ۳)

وی سپس اظهار می‌دارد که عده‌ای گمان کرده‌اند مراد حق تعالی از واژه «تأویل» در آیه شریفه، همین معنا بوده است و بر همین اساس ادعا کرده‌اند که در معناشناسی اوصاف الهی نباید به معنای ظاهری واژه‌ها تکیه کرد؛ چراکه در این اوصاف، معنای ظاهری مراد نیست و معنا و مقصود دیگری در کار است که آن معنا را، یا فقط خداوند می‌داند، یا علاوه بر خدا، راسخون فی العلم هم، آن را می‌دانند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۸۷)

منشأ اختلاف پیش‌آمده در مورد اطلاع از معانی آیات مشابه، از جمله آیات الصفات و اینکه آیا فقط خداوند آنها را می‌داند یا کسانی دیگری هم که احتمالاً همان راسخون در علم باشند، آن را می‌دانند، برگرفته از اختلاف قرائتی است که در این آیه وجود دارد. براین اساس، گروهی که قائل به وجوب وقف بر عبارت «لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» شدند، اطلاع از معانی مقصود و مورد نظر از آیات را منحصر در علم حق تعالی دانسته و در مورد معانی آنها رویکرد توقف و نهایتاً تفویض را پیش گرفتند. گروهی که قول به صحت وقف بر عبارت «لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» را پذیرفتند، با احتساب اهل تأویل در

زمزه راسخون در علم، طریق تأویل را برای تبیین آن معانی مقصود برگزیدند. (همان: ۲۸۷ - ۲۸۶)  
از نگاه ابن تیمیه، سوء برداشت از مفهوم واژه «تأویل» از یک سو، و وجود اختلاف قرائت مذکور از سوی دیگر، زمینه را برای پیدایش دو رویکرد معناشناسانه «تأویل» و «تفویض» به وجود آورد.  
ابن تیمیه در نقد ادعای فوق عنوان می‌کند که چنین معنایی از تأویل، از اصطلاحات فقها و متکلمین است و در عرف سلف و تابعین چنین معنایی برای واژه تأویل وجود نداشته و ابدأ مراد و مقصود قرآنی آن واژه، این معنا نمی‌باشد. (همو، ۱۴۱۱: ۱ / ۲۰۶)

#### ۴. تأویل به معنای تفسیر

دومین معنایی که او برای واژه «تأویل» برمی‌شمرد، معنایی است که نزد جمهور مفسرین مصطلح است. تأویل در این اصطلاح، به معنای تفسیر کلام می‌باشد، خواه موافق ظاهر کلام باشد، خواه موافق نباشد. (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۸۷ - ۲۸۶) از همین باب است روایتی که از جانب پیامبر در مورد ابن عباس نقل شده است که رسول اکرم ﷺ در مورد ابن عباس فرموده باشند: «اللهم! فقهه في الدين، وعلمه التأويل» أي: علمه التفسير؛ خداوند! وی را متفقه در دین قرار ده، و علم تأویل پیاموز. (المصلح، بی تا: ۱۲ / ۴) در این روایت مراد از علم تأویل، علم تفسیر بیان شده است.  
ابن تیمیه این معنا را برای واژه قرآنی «تأویل» به صورت مشروط می‌پذیرد و اضافه می‌کند که این معنا از تأویل با قول آن دسته از مفسرینی که قائل به وقف بعد از عبارت «الراسخون في العلم» شده‌اند، مناسب است؛ (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۸۹ - ۲۸۷) چراکه راسخون در علم، تفسیر آیات الهی را می‌دانند، و اگر ما وقف را در قبل از عبارت مذکور لازم بدانیم، آنگاه معنای آیه، این می‌شود که کسی جز خداوند تفسیر و تبیین آیات متشابه را نمی‌داند، درحالی که این مطلب خلاف واقع است و مستلزم قول به تعطیل. (همان)

#### ۵. تأویل به معنای حقیقت خارجی

معنای سومی که ابن تیمیه برای واژه تأویل برمی‌شمرد، عبارت است از همان حقیقتی که واژه از آن حکایت می‌کند. یعنی همان عینیت خارجی که بازگشت واژه به سوی اوست. به عبارت دیگر، وجود خارجی معنا که محل ترتب آثار است، تأویل لفظ نامیده می‌شود.

وی در توضیح این معنا از تأویل می‌گوید:

فتأویل ما أخبر به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك، هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن؛ تأویل مأكولات و مشروبات و البسه و نکاحات بهشتی که در مورد آنها خبر داده شده است و تأویل برپا شدن قیامت و دیگر حقایق مانند آن، نفس وجود آن حقایق است، نه معانی ذهنی آنها که از آن به وسیله زبان یاد می‌شود. (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۹۰)

ابن تیمیه برای کاربرد واژه تأویل در قرآن به معنای فوق، به آیاتی چند از کلام الله استشهد می‌کند، (همان) از جمله آیات شریفه: «وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (یوسف (۱۲): ۱۰۰) که شاهد در آن استعمال واژه تأویل، در حقیقت رؤیای یوسف ﷺ است، یعنی وقتی یوسف صدیق، پدر و برادران خود را درحالی که به وی سجده کرده بودند دید، گفت: این تأویل رؤیای من است، یعنی همان حقیقت چیزی که دیده بودم؛ هر چند وی در خواب، خورشید و ماه را مسجود خود دیده بود، اما تأویل و حقیقت آن، همان پدر و برادران او بودند.

و آیه شریفه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ كُنُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِآلْحَقِّ» (أعراف (۷): ۵۳) که شاهد در آن، استعمال واژه تأویل در حقیقت چیزی است که پیامبران از آن خبر داده‌اند، و آنگاه که این حقیقت ظاهر شود، آن عده از فراموش کنندگان، از این رو که با حقیقت وعده‌ها و اخبار انبیا مواجه شده و سخن ایشان را مطابق با حق و حقیقت می‌یابند، فریاد سر می‌زنند که: به راستی رسولان پروردگاران بر حق بودند.

و آیه «فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»؛ (نساء (۴): ۵۹)

شاهد در مورد این آیه هم، استعمال واژه تأویل در حقیقت و عاقبت امر است، به این معنا که ارجاع دادن نزاع به حق تعالی و رسولش، بهترین عمل است و عاقبت نیکی به دنبال دارد.

ابن تیمیه پس از تبیین و تنقیح معنای سوم برای واژه «تأویل»، اظهار می‌دارد که تأویل صفات خداوند منان در این معنا، همان حقیقتی است که ادراک آن برای غیر او مجهول است. وی در این باره می‌گوید:

تأویل الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف، كمالك وغيره: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» فالاستواء معلوم يعلم معناه وتفسيره ويترجم بلغة أخرى، وأما كيفية ذلك الاستواء، فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى؛ تأويل صفات همان حقیقتی است که ادراک آن مختص علم خداوند است. و آن همان کیف مجهولی است که سلف، مانند مالک و غیر او در مورد آن گفتند: «استواء معلوم است و کیفیت آن مجهول»، اینکه گفتند: استواء معلوم است، یعنی معنا و تفسیر و ترجمه آن معلوم است. و اما اینکه گفتند: کیفیت آن مجهول است، مراد همان تأویل آن است که مجهول است، تأویل به معنای حقیقتی که جز حق تعالی کسی آن را نمی‌داند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۹۱)

او پس از بررسی معانی مختلف واژه تأویل، در مورد آیه شریفه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران / ۷) و تبیین مراد از تأویل، بیان می‌کند که چنانچه قرائت آیه مبنی بر وقف بعد از عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» را بپذیریم، منظور از واژه تأویل، تفسیر می‌باشد، چراکه تفسیر آیات صفات، مختص خداوند متعال نیست و هر صاحب علمی، بلکه هر صاحب لسانی آن را می‌داند؛ هر چند مراتب فهم و درک آنها متفاوت است. اما چنانچه قرائت آیه مبنی بر وقف قبل از عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» را بپذیریم، مراد از تأویل، معنای سوم یعنی حقیقت صفات الهی می‌باشد، چراکه جز خداوند سبحان، احدی به حقیقت اسماء و صفات او راه ندارد، و این معنای آیه کریمه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران / ۷) است.

در پایان ابن تیمیه خطاب به اهل تجهیل و تأویل و با اشاره به آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقُرْآنُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (ص / ۲۹) می‌گوید: امر به تدبیر در این آیه عام است و شامل جمیع آیات اعم از محکمت و متشابهات می‌شود، در حالی که اگر متشابهات طبق گفته شما رازآلوده، وصف ناپذیر یا تأویل پذیر بوده و معنا و مفهومی معقول برای آن متصور نبود، جای تدبیر نداشت؛ و همچنین با اشاره به آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ...» (محمد (۴۷): ۲۴) می‌گوید: خداوند از تدبیر در قرآن هیچ آیه‌ای را استثنا نکرده است و نفروده فقط در محکمت آن تدبیر کنید و متشابهات آن را رها کنید، بلکه فرموده در تمام قرآن تدبیر کنید. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۳ / ۲۷۵)

بر اساس آنچه گذشت جای هیچ شک و تردیدی نیست که تمامی آیات قرآن اعم از محکمت و متشابهات نه تنها که رازآلود و بیان ناپذیر نیستند، بلکه بسیار روشن و واضح بر معارف حقه دلالت دارند؛ هر چند کشف این معارف و استخراج آنها خصوصاً از دل متشابهات قرآن تخصص‌های علمی و در مراتبی طهارت‌های قلبی را می‌طلبد.

## نتیجه

نتایجی که بر نگاره حاضر مترتب است عبارتند از:

۱. به باور ابن تیمیه رازآلوده خواندن یا وصف ناپذیر بودن متشابهات قرآن امری مردود است. این دیدگاه مضافاً بر تقابلی که با روح قرآن دارد، برگرفته از خلط بین معانی تأویل در قرآن و همچنین برداشت ناصحیح از آیه هفت سوره آل عمران است.
۲. متشابهات در مقابل محکمت دارای دو معنا هستند. متشابهات به معنای القانات شیطانی که با عنایت ویژه و قدرت خاص الهی هیچ اثری از آن در قرآن وجود ندارد و دقیقاً به همین دلیل تمام آیات قرآن محکم خوانده شده است. این تحکیم به دلیل مصونیت آیات قرآنی از تصرفات شیطان است. اما متشابهات به معنای ذو احتمالین در قرآن وجود دارد. این قسم از متشابهات به تصرفات شیطان ربطی ندارد بلکه از جهت مصونیت از تصرفات شیطان محکم خوانده می‌شود. ابن تیمیه این دسته از متشابهات را متشابهات رحمانی می‌نامد. در مقابل متشابهات با آیات تک‌وجهی و دارای معنای معین روبرو هستیم که از همین رو محکم خوانده شده است.

۳. تشابهات قرآن صرفاً الفاظی هستند که به لحاظ معنایی چندوجهی بوده و این به معنای فهم ناپذیری یا رازآلودگی نیست.
۴. بهترین روش برای تعیین مراد و مقصود اصلی در آیات مشابه، استفاده از قرائن قطعی و محکّمات از آیات است.
۵. دیدگاه ابن تیمیه مبنی بر معناداری تشابهات قرآن و نفی هرگونه رازآلودگی و فهم ناپذیری و روش فهم تشابهات براساس ارجاع آن به محکّمات را متأثر از احمد بن حنبل است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آیر. ا. ج، ۱۳۳۶، زبان، حقیقت، منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم الحرانی، ۱۴۱۱ ق، *دره تعارض العقل و النقل*، تحقیق محمد رشاد سالم، السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم الحرانی، ۱۴۱۶ ق، *مجموع الفتاوی*، ج ۳۵ - ۱، تحقیق عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المملكة السعودية، المدينة النبویة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم الحرانی، ۱۴۲۵ ق، *الفتاوی الحمویة الكبرى*، الرياض، دار الصمیعی، الطبعة الثانية.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم الحرانی، ۱۳۸۵ ق، *مع عقیده السلف العقیده الواسطیة*، يقدمها مصطفى العالم، دمشق، دارالصقافه، الطبعة الثالثة.
۷. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم الحرانی، ۱۴۰۸ ق، *التفسیر الكبير*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۸. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم الحرانی، ۱۴۲۵ ق، *شرح العقیده الاصفهانیة*، بیروت، المكتبة العصرية.
۹. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق هارون عبد السلام محمد، ج ۶ - ۱، قم، مکتب الاعلام الإسلامی، چاپ اول.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، ج ۱۵ - ۱، بیروت، دار صار، الطبعة الثالثة.
۱۱. ابوزهره، محمد، ۱۴۲۹ ق، ابن تیمیه حیاتة و عصره - آراؤه و فقهه، قاهره، دارالفکر العربی.
۱۲. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ ق، *تهذیب اللغة*، ج ۱۵ - ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى.
۱۳. اسعدی، محمد، ۱۳۸۷، «بررسی انتقادی سلفیان در تفسیر تشابهات»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۱۴، ص ۷۶ - ۴۷.
۱۴. اله بداشتی، علی، ۱۳۸۲، «نقد مبانی سلفیه در توحید»، *مقالات و بررسی ها*، شماره ۷۴، ص ۱۸۶ - ۱۶۹.
۱۵. اله بداشتی، علی، ۱۳۸۹، «بررسی و نقد آراء سلفیه در معناشناسی صفات الهی»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۲، ص ۱۱۴ - ۹۱.
۱۶. پترسون، مایکل، و دیگران، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۱۷. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۹، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، قم، نشر معارف، چاپ اول.
۱۸. رازی، فخرالدین، ۲۰۱۱ م، *تأسیس التقدیس*، لبنان، دار النور الصباح، الطبعة الاولى.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم، الطبعة الاولى.
۲۰. زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴، *تاج العروس*، تحقیق علی شیری، ج ۲۰ - ۱، بیروت، دار الفکر، الطبعة الاولى.
۲۱. ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۸۵، *زبان دین و قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
۲۲. سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۸۳، *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۲۳. سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۸۹، *زبان قرآن و مسائل آن*، تهران، سمت، ثم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، ج ۲ - ۱، قم، الشریف الرضی، چاپ سوم.
۲۵. صادقی، هادی، ۱۳۹۱، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، کتاب طه.
۲۶. عزیزمائی، امیرعباس، ۱۳۷۵، *زبان دین*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۷. عزیزمائی، امیرعباس، ۱۳۸۷، *سخن گفتن از خدا*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، چاپ دوم.
۲۸. فلو، آنتونی، ۱۳۷۴، «ابطال پذیری گزاره های دینی» مندرج در *کلام فلسفی*، تألیف الوین پلنتیجا و دیگران، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، انتشارات صراط.

۲۹. گرنز، استنلی، و راجر اولسن، ۱۳۹۰، *الهیات مسیحی در قرن بیستم*، ترجمه رابرت آسریان و میشل آقامالیان، تهران، انتشارات ماهی.
۳۰. گیسلر، نورمن، ۱۳۸۴، *فلسفه دین*، ترجمه حمید رضا آیت‌اللهی، تهران، انتشارات حکمت.
۳۱. محمد رضایی، محمد، ۱۳۹۰، *کلام جدید با رویکرد تطبیقی*، قم، نشر معارف، چاپ اول.
۳۲. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱۴ - ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة، الطبعة الثالثة.
۳۳. المصلح، خالد بن عبدالله بن محمد، بی‌تا، *شرح الفتوی الحمویة*، دروس صوتیة قام بتفريقها موقع الشبكة الإسلامية، ۳۱ - ۱، نرم‌افزار مکتبۃ الشاملة، مکتب الدعوة و توعية الجالیات بحی الروضة.
۳۴. هادسون، ویلیام دانالد، ۱۳۷۸، *لودویگ ویتگنشتاین*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، گروس.
۳۵. هوردن، ویلیام، ۱۳۶۸، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاهره ووس میکانلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۶. هیک، جان، ۱۳۷۶، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی.

