



ردی بر انتقادات ابن عثیمین در باب

تأویل صفات خبریه

محمد باغچیقی*

چکیده

ابن عثیمین معتقد است که تأویل صفات خبریه، تحریف آیات و روایات محسوب می‌شود و سلف صالح، دست به تأویل صفات خبریه نبرده‌اند؛ همچنین تأویل این صفات، منجر به مخالفت با ظاهر آیات و روایات می‌شود. حال آنکه مؤولین، ظاهر آیات و روایات را حجت می‌دانند؛ اما در مورد صفات خبریه معتقدند، اگر این صفات را تأویل نبریم، منجر به قبول جسمانیت خداوند می‌شود؛ گذشته از آنکه، ادله نقلی و عقلی فراوانی نیز، مؤید تأویل صفات خبریه هستند. همچنین برخی از سلف صالح نظیر ابن عباس نیز، دست به تأویل صفات خبریه برده‌اند و بسیاری دیگر نیز با ترسیم مبانی توحید و خداشناسی، راه را بر عدم تأویل صفات خبریه بسته‌اند. البته ابن عثیمین نیز معتقد است، اگر تأویل صفات خبریه بدون دلیل باشد، تحریف خواهد بود که این سخن بدین معناست که اگر تأویل این صفات، به سبب وجود ادله قطعی باشد، تحریف محسوب نمی‌شود.

کلیدواژه‌ها: تأویل، تحریف، صفات خبریه، ابن عثیمین.

مقدمه

بخشی از صفات خدای متعال، صفات خبریه‌ای هستند که خاستگاهی جز آیات و روایات ندارند. فِرَقِ اسلامی در مواجهه با این صفات، به چند دسته تقسیم می‌شوند؛ عده‌ای مانند مشبیه، این صفات را عیناً حمل بر ظاهر می‌کنند؛ لذا برای خدای متعال، دست، پا، صورت و صفاتی عین صفات مخلوقات را متصور هستند.^۱

عده‌ای دیگر نیز مانند گروه سابق، این صفات را حمل بر ظاهر نموده و معتقدند، باید به صفاتی که در آیات و روایات به آنها اشاره شده است ایمان بیاوریم؛ با این تفاوت که، کیفیت این صفات برای ما مجهول است؛ برای مثال، خدای متعال، دست دارد؛ ولیکن کیفیت دست او برای ما مجهول بوده و سوال کردن در مورد آن بدعت است. برخی از فرق انحرافی از جمله وهابیت، از طرفداران این نظریه هستند.^۲

در مقابل این دو دیدگاه، تفکر سومی نیز وجود دارد که پیروان آن معتقدند، خدای-متعال از آن جهت که جسم نیست، صفات اجسام را نیز (چه در دنیا و چه در آخرت)، قبول نخواهد کرد؛ لذا صفات خبریه را لزوماً باید تأویل نمود و معنای دیگری از آن صفات را باید اخذ کرد. امامیه^۳ و معتزله^۴ از حامیان این تفکر هستند.

منازعات علمی فراوانی میان طرفداران این سه دیدگاه از گذشته تاکنون وجود داشته است؛ به نحوی که دو گروه نخست، اتهامات فراوانی را بر دیدگاه سوم وارد کرده‌اند. یکی از این اتهامات که توسط ابن عثیمین (از قائلین دیدگاه دوم) مطرح شده، این است که تأویل صفات خبریه از آن جهت که تغییر در معنای ظاهری این صفات ایجاد می‌کند، تحریف آیات و روایات محسوب می‌شود.

اگر این ادعای ابن عثیمین بی‌پاسخ بماند، یقیناً در جهان اسلام، مؤولین صفات خبریه به تحریف‌کنندگان قرآن کریم مشهور می‌شوند و این امر، زمینه‌ساز اتفاقات

۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۰.

۲. ابن عثیمین، محمد، مجموع فتوی و رسائل ابن عثیمین، ج ۵، ص ۱۵۹.

۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۳۳۸.

۴. همدانی، عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۲۴۹.

ناخوشایند دیگری نظیر فاسدالعقیده نامیدن عده زیادی از مسلمین که دست به تأویل صفات خبریه زده‌اند، خواهد شد؛ بر همین اساس، ضرورت اقتضا می‌کند که به این ادعای ابن‌عثیمین، پاسخ داده و این اتهامات را از مؤولین صفات خبریه دور نماییم. در خصوص این مسئله که اساساً چه تفاوت‌هایی بین تأویل صفات خبریه و تحریف وجود دارد، نویسنده به کتاب یا نوشته‌ای برخورد نکرده است؛ لذا از این جهت، موضوع محل بحث، موضوعی جدید محسوب می‌شود.

نگارنده در مقاله پیش‌رو، پس از مروری گذرا بر زندگانی ابن‌عثیمین، به تعریف واژه‌های "صفات خبریه، تأویل و تحریف" می‌پردازد؛ سپس اشکال وی را به همراه ادله‌ای که اقامه نموده است، نقل و مورد بررسی قرار خواهد داد.

ابن‌عثیمین

محمد بن صالح العثیمین در ۲۷ رمضان سال ۱۳۴۷ق، در شهر عنیزه، واقع در ایالت قصیم عربستان متولد شد.^۱

او از محمد بن عبدالعزیز عقاید و هابیت و فقه و نحو عربی را آموخت. وی پس از تحصیل نزد اساتید متعدد، در سال ۱۳۷۰ق در دانشگاه اسلامی عنیزه، شروع به تدریس کرد. او در سال ۱۳۷۶ق، پس از فوت عبدالرحمن سعدی، به‌عنوان امام و خطیب جمعه مسجد جامع عنیزه منصوب شد. ابن‌عثیمین سابقه ریاست دانشگاه شریعت امام محمد بن سعود قصیم و عضویت در هیئت علمای کبار عربستان را نیز، در کارنامه خود دارد. وی در روز چهارشنبه ۱۵ شوال ۱۴۲۱ق، در سن ۷۴ سالگی درگذشت و در مکه مکرمه دفن شد.^۲

برخی از مهمترین آثار ابن‌عثیمین عبارت‌اند از:

فتح ذی الجلال و الاکرام بشرح بلوغ المرام

فتاوی ارکان الاسلام

۱. ابن‌عثیمین، محمد، تعلیق مختصر علی کتاب لمعة الاعتقاد الهادی إلى سبیل الرشاد، ص ۱۳.

۲. ابن‌عثیمین، محمد بن صالح، تعقیبات الشیخ ابن‌عثیمین، ص ۲۴.

اسماء الله و صفاته و موقف اهل السنه منها
شرح العقیده الواسطیه
شرح کشف الشبهات
مجموع فتاوا و رسائل
منهاج اهل السنه و الجماعه فی العقیده و العمل
مصطلح الحدیث

صفات خبریه

خدای متعال دارای صفات فراوانی است که عقل، برخی از این صفات (مانند علم)، را درک نموده و به وجود این صفات در خدای متعال حکم می‌کند.

در مقابل، صفات دیگری نیز برای پروردگار وجود دارد که مستندی جز نقل ندارند و عقل در نسبت دادن این صفات به خداوند، هیچ دخلی ندارد؛ به این صفات، صفات خبریه می‌گویند؛^۱ مانند "استوای خداوند بر عرش، یدالله، وجه‌الله و...؛ به عبارت دیگر، صفاتی که صرفاً از طریق آیات و روایات برای خدای متعال اثبات می‌شوند و عقل در اثبات این صفات، دخالتی ندارد، صفات خبریه هستند.

علمای اسلامی در مواجهه با صفات خبریه، مواضع متعددی اتخاذ نموده‌اند؛ برخی نظیر مشبیه، این صفات را حمل بر ظاهر نموده و برای خداوند، جسمانیت قائل شده‌اند و حتی او را تشبیه به مخلوقات کرده‌اند.^۲ عده‌ای دیگر نظیر وهابیت، معتقدند باید به اصل این صفات ایمان آورد؛ ولیکن در مورد کیفیت این صفات باید سکوت کرد؛ چراکه کیفیت این صفات برای ما مجهول است.^۳ گروه سومی نیز وجود دارند که برای در امان ماندن از تجسیم و تشبیه، این صفات را تأویل نموده‌اند. امامیه و معتزله از زمره طرفداران و حامیان این گروه محسوب می‌شوند.^۴ نگارنده در بخش بعدی، واژه "تأویل" را توضیح می‌دهد تا

۱. سبحانی تبریزی، جعفر، العقیده الاسلامیه علی ضوء مدرسه اهل البیت (علیهم‌السلام)، ص ۸۵.

۲. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۱۲۱.

۳. ابن تیمیه، احمد، الفتوی الحمویة الکبری، ص ۱۱۹.

۴. «سبحانی، جعفر، منشور عقاید امامیه، ص ۷۲»؛ «همدانی، قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، ص ۱۵۱».

دیدگاه علمای امامیه و معتزله به خوبی روشن شود.

مفهوم تأویل

واژه تأویل از ماده "اول" بوده و در لغت به معنی رجوع و بازگشت می باشد.^۱ در مورد معنای اصطلاحی تأویل، نظرات گوناگونی ارائه شده است؛ به عنوان مثال، برخی معتقدند: تأویل عبارت است از رد کردن چیزی به سوی غایت و مفهومی که اراده شده است.^۲

عده ای دیگر از لغویون نیز معتقدند: «التأویل: تفسیر الکلام الذی تختلف معانیه»؛^۳ تفسیر کلامی که معانی مختلفی دارد را تأویل گویند.

ابن اثیر و برخی دیگر از لغت شناسان نیز، تأویل را این گونه تعریف کرده اند: صرف نظر کردن از معنای ظاهری لفظ و اخذ معنای دیگری از آن لفظ، به خاطر وجود دلیل.^۴ البته ابن تیمیه نیز به اختلاف موجود در معنای اصطلاحی تأویل پرداخته و معتقد است، تأویل در سه معنا به کار رفته است که عبارت اند از:

۱. اصطلاح متکلمین متأخر: «أن التأویل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدلیل یقترن به»؛ تأویل یعنی صرف نظر کردن از معنای راجح به معنایی که مرجوح است؛ به خاطر وجود دلیلی که همراه آن لفظ می باشد.
۲. اصطلاح بسیاری از مفسرین قرآن: تأویل به معنای "تفسیر" است.
۳. «هو الحقیقة التي یؤول إليها الکلام»؛^۵ تأویل، حقیقتی است که کلام به سوی آن برمی گردد.

البته مراد از تأویل در مبحث صفات خبریه، عبارت است از اینکه هر صفتی را باید بر معنای حقیقی و ظاهری آن حمل کرد، و در صورتی که مانع لفظی یا عقلی در میان بود،

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۹۹.

۲. همان.

۳. «أزهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۳۲۹»؛ «فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۸، ص ۳۶۹».

۴. «طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۱۲»؛ «ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۸۰»؛ «زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۱۴، ص ۳۲».

۵. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۳، ص ۵۵.

باید آن را تأویل و بر معنای مجازی اش حمل نمود.^۱

تحریف

تحریف در لغت به معنای "تغییر" است؛^۲ از آن جهت که در عالم واقع، دو نوع تحریف وجود دارد. معنای اصطلاحی هر نوع با نوع دیگر متفاوت است؛ در ادامه به معنای اصطلاحی هر نوع اشاره می‌شود.

انواع تحریف

الف: تحریف لفظی

مراد از تحریف لفظی قرآن، اختلاف حرکات و قرائت‌ها نیست؛ بلکه اگر به کلمات قرآن، کلمه‌ای اضافه شود و یا از آن کلمه‌ای کم شود، در این صورت، تحریف صورت پذیرفته است.^۳

ب: تحریف معنوی

مراد از تحریف معنوی قرآن، تغییر معنای حرفی از حروف قرآن یا کلمه‌ای از کلمات آن است.^۴

دیدگاه ابن عثیمین راجع به تأویل صفات خبری

ابن عثیمین در موارد متعددی، تأویل صفات خبریه را مذموم دانسته و آن را نوعی تحریف معرفی کرده است؛ در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

وی معتقد است که قطعاً تأویل صفات خبریه، تحریف حرامی محسوب می‌شود.^۵
او در موضع دیگری تصریح می‌کند: «واخترنا كلمة "تحریف" علی كلمة "تأویل"؛^۶ ما

۱. رضوانی، علی اصغر، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، ج ۱، ص ۲۰۵.

۲. «زیبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۱۲، ص ۱۳۶»؛ «فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، ج ۳، ص ۱۷۱».

۳. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۲۶۸.

۴. زیبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۱۲، ص ۱۳۶.

۵. ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوا و رسائل ابن عثیمین، ج ۱، ص ۲۳۲.

۶. همان، ج ۵، ص ۱۵۹.

کلمه تحریف را بر کلمه تأویل اختیار کرده‌ایم. به این معنا که می‌توان تأویل را، تحریف نامید. البته ابن عثیمین در ذیل عبارت فوق می‌افزاید: تأویل یا صحیح است یا فاسد؛ تأویل فاسد را می‌توان تحریف نامید؛ چنانکه ابن تیمیه نیز، کلمه تحریف را بدل از تأویل استعمال کرده است.

ولیکن نکته مهم این است که ابن عثیمین، تأویل صفات خبریه را مصداقی از مصداق تأویل فاسد معرفی می‌کند که استعمال کلمه تحریف برای این نوع از تأویل، از نظر او صحیح و بی‌اشکال است.^۱

وی در مورد آیه «الرحمن علی العرش استوی»^۲ معتقد است: اگر کسی بگوید مراد از "استوی" در این آیه، "استولی علی العرش" (سلطه بر عرش) است، در حقیقت دچار تحریف شده است؛ هرچند به اعتقاد خودش، تأویل کرده است.^۳

در بخش بعد، ادله ابن عثیمین بر تحریف بودن تأویل صفات خبریه بیان خواهد شد.

ادله ابن عثیمین بر تحریف بودن تأویل صفات خبریه

ابن عثیمین معتقد است، تأویل صفات خبریه، به‌چند دلیل، تحریف آیات و روایات محسوب شده و حرام است. ادله‌ای که وی به آنها استناد می‌کند عبارت‌اند از:

۱. خدای متعال و حضرت محمد ﷺ با کلامی فصیح و روشن با مخاطبین‌شان سخن گفته‌اند. از همین‌رو، کلام ایشان باید حمل بر ظاهر شود.^۴

۲. میل پیدا کردن از ظاهر کلام خداوند متعال به‌سوی معنایی مخالف، قول به‌غیر علم است؛ حال آنکه در قرآن کریم از قول به‌غیر علم نهی شده است.^۵ «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...»^۶

۱. همان.

۲. سوره طه، آیه ۵.

۳. ابن عثیمین، محمد بن صالح، شرح العقيدة الواسطية، ج ۱، ص ۹۰.

۴. ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوا و رسائل ابن عثیمین، ج ۱، ص ۲۳۲.

۵. همان، ص ۲۳۳-۲۳۲.

۶. سوره اسراء، آیه ۳۶.

۳. صرف نظر کردن از ظاهر نصوصی که متضمن صفات خبریه هستند، مخالف رویه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، صحابه، سلف امت و ائمه می باشد.^۱

۴. تأویل صفات خبریه، مستلزم امور باطلی می شود که برخی از این امور باطل، عبارت اند از:

الف: کسی که صفات خبریه را تأویل می برد معتقد است که ظاهر کلام خداوند و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را باید به این جهت که موجب تشبیه می شود، تأویل برد؛ حال آنکه مگر ظاهر کلام خداوند و رسولش موجب تشبیه و کفر می شود که نیاز به تأویل داشته باشد؟^۲

ب: اعتقاد به تأویل صفات خبریه، مستلزم این خواهد شد که بگوییم خدای متعال، حقی که بندگان باید نسبت به آن اعتقاد داشته باشند را بیان نکرده و آن را به عقول افراد موکول کرده باشد، تا هرچه را خواستند اثبات کنند و هر چیز دیگری که اراده کردند را نفی کنند؛ همچنین نصوصی که اثبات شده است را به خاطر انکار آنها، تأویل کنند؛ حال آنکه خدای متعال، هرگز بیان این واجبات را رها نکرده و به عقول متناقض ما موکول نکرده است.^۳

ج: همچنین، عقیده به تأویل، مستلزم آن است که قائل شویم، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، خلفاء راشدین، سلف امت و ائمه امت یا نسبت به حقایق صفات معرفت نداشته اند و یا اینکه معرفت به حقایق صفات عالم داشته اند؛ ولیکن آن را کتمان کرده و برای مردم بیان نکرده اند.^۴

تذکر این نکته ضروری است که قطعاً مراد ابن عثیمین از تحریف، در عبارات فوق، تحریف معنوی آیات و روایات است؛ چراکه مؤولین در تأویل صفات خبریه، با معنای آن صفات کار دارند و اساساً هیچ دخالتی در الفاظ آن صفات نمی کنند.

۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوا و رسائل ابن عثیمین، ج ۱، ص ۲۳۳.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۳۴.

۴. همان.

پاسخ به ادعا و ادله ابن عثیمین

به ادعای ابن عثیمین و ادله‌ای که در جهت اثبات مدعایش اقامه کرده است، اشکالاتی مطرح است که در این بخش، به برخی از این اشکالات اشاره می‌شود.

اولاً: قرآن کریم علاوه بر ظاهرش که برای همگان قابل فهم است، باطنی ژرف دارد.^۱ همین امر موجب می‌شود، مفسران قرآن، باطن کلام الهی را برای مردم تبیین کنند تا حقایق ژرف آن نیز برای مردم روشن گردد؛ پس نمی‌توان با توجیه اینکه کلام خدا قابل-فهم است، دست از تفسیر و تبیین معارف باطنی آن برداشت.

ثانیاً: به باور تأویل‌کنندگان صفات خبریه نیز، اصل در تفسیر قرآن، ظاهر آیات آن است و هرگز در مقام تفسیر، اصل را باطن آیات نمی‌دانند؛^۲ لذا آیات قرآن را حمل بر ظاهر می‌کنند؛ همچنین از منظر ایشان، تحریف (چه لفظی و چه معنوی)، امری حرام و قبیح محسوب می‌شود.^۳

از سویی دیگر، تأویل صفات خبریه توسط مؤولین، همواره مستند به دلیل قطعی می‌باشد؛ چنانکه روش آنان در تأویل این صفات، یکی از دو حالت ذیل می‌باشد که عبارت‌اند از:

الف: یا آن کلمه‌ای که تأویل می‌برند معانی متعددی دارد؛ لذا با توجه به قرائن عقلی و نقلی، معنایی را اخذ می‌کنند که موافق با مبانی شرع باشد؛ به‌عنوان مثال در آیه ﴿بل یداه مبسوطتان﴾^۴ از آن جهت که واژه "ید" معانی متعددی از جمله قوت و قدرت دارد^۵ و با عنایت به این مسئله که اگر مراد از آن، دست باشد، منتهی به قبول جسمانیت خدای-متعال می‌شود؛ بنابراین از منظر مؤولین، مراد از واژه "ید" در این آیه و نظایر آن، قوت و

۱. چنانکه رسول خدا ﷺ در این باره فرموده‌اند: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهري و بطن»؛ (ابن حبان، محمد، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج ۱، ص ۲۷۶).

۲. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ص ۲۴.

۳. مکارم شیرازی، ناصر، اعتقاد ما، ص ۳۵.

۴. سوره مائده، آیه ۶۴.

۵. «ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۲۲»؛ «ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۵، ص ۲۹۳».

قدرت الهی است.^۱ تأویل در چنین مواردی خالی از اشکال است؛ چراکه بسیاری از لغت-شناسان فریقین در آثار خود، تصریح کرده‌اند که مراد از یدالله، قدرت، قوت و یا تأیید خداست.^۲

مثال دیگری که در این باره موجود است صفت "استوای بر عرش" است که در آیاتی نظیر «الرحمن علی العرش استوی»^۳ به آن اشاره شده است و با توجه به اینکه اگر معتقد باشیم استواء، به معنی استقرار خداوند متعال بر عرش است، در نهایت ناچاریم قائل به جسمانیت خدا شویم. علمایی که در زمره مؤولین هستند، "استواء" در این آیات را به معنای "استیلاء" یا همان تسلط خداوند و احاطه کامل او نسبت به جهان هستی و نفوذ امر و تدبیرش در سراسر عالم دانسته‌اند.^۴ این امر نیز مورد قبول لغت‌شناسان است؛ چنانکه راغب اصفهانی تأکید می‌کند، اگر واژه استوی با کلمه "علی" متعدی شود، به معنای استیلاء خواهد بود.^۵ اتفاقاً مثالی که او ارائه می‌دهد، همین آیه «الرحمن علی العرش استوی»^۶ است.

همچنین در مورد صفت "وجه" که در برخی از آیات قرآن به آن اشاره شده است «کل شیء هالک الا وجهه»^۷ مفسرینی که دست به تأویل زده‌اند معتقدند، چون یکی از معانی وجه، ذات می‌باشد و به دلیل آنکه مسلماً خدای متعال از صورت جسمی منزّه است، بنابراین مراد از واژه "وجه" در این آیه، ذات خداوند می‌باشد؛^۸ به این معنا که همه چیز هلاک‌پذیر است، به غیر از ذات پاک او.

۱. «طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۳۳»؛ «مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۴۴۹»؛ «قرائتی، محسن، تفسیر نور، ج ۲، ص ۳۳۰».

۲. «زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۲۰، ص ۳۵۳»؛ «راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۸۹۱».

۳. سوره طه، آیه ۵.

۴. «طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۱۲۱»؛ «مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۱۶۰».

۵. «راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۳۹».

۶. سوره طه، آیه ۵.

۷. سوره قصص، آیه ۸۸.

۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۹۱.

نکته جالب آنکه، بسیاری از لغت‌شناسان در این مورد نیز، همانند مؤولین عمل کرده‌اند؛ به‌عنوان مثال، زبیدی در تاج العروس^۱ و ابن منظور در لسان العرب^۲ واژه "وجه" در آیه مذکور را به‌معنای "ذات" معنا نموده‌اند.

ب: دومین حالتی که تأویل‌کنندگان، این چنین تأویل کرده‌اند، به این صورت است که کلمه‌ای را در تقدیر می‌گیریم و بدین صورت، صفت خبریه موجود در کلام، تأویل می‌شود؛ به‌عنوان مثال، در آیه ﴿و جاء ربك و الملك صفا﴾^۳، تأویل‌برندگان معتقدند، کلمه "امر" قبل از "ربک" در تقدیر است؛^۴ لذا این آیه را این گونه تأویل برده‌اند که مراد از آیه مذکور، عبارت است از «و جاء امر ربک...»، و فرمان پروردگارت فرا رسد.

این امر نیز بی‌اشکال است؛ چنانکه راغب اصفهانی در مفردات به نقل از ابن عباس روایت می‌کند: مراد از آیه ﴿و جاء ربك و الملك صفا﴾، جاء امر ربک است؛ نه ذات ربک.^۵

البته علاوه بر لغت‌شناسان، بسیاری از صحابه، مفسرین، محدثین و شارحین کتب روایی اهل سنت نیز، در هنگام مواجهه با برخی از آیات و روایات، دست به تأویل برده‌اند که به برخی از این افراد اشاره می‌شود.

طبری در ذیل آیه ۴۲ سوره قلم ﴿یوم یکشف عن ساق﴾، چنین تصریح می‌کند: «قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ مِنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ: يَبْدُو عَنْ أَمْرٍ شَدِيدٍ». ^۶ این عبارت به‌خوبی نشان‌دهنده آن است که بسیاری از صحابه و تابعین، آیه مذکور را تأویل برده‌اند. شایان ذکر است، در ادامه این عبارت، طبری از ابن عباس به‌عنوان صحابه‌ای که آیه ۴۲ سوره قلم را تأویل برده است، نام می‌برد و در این باره می‌نویسد: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبِيدٍ الْمُحَارِبِيُّ، قَالَ: ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ-

۱. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، ج ۱۹، ص ۱۱۰.

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۵۵.

۳. سوره فجر، آیه ۲۲.

۴. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۲۸۴.

۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۱۲.

۶. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۹، ص ۲۴.

عَبَّاسٍ، ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ قَالَ: هُوَ يَوْمٌ حَزْبٍ وَشِدَّةٍ^۱.

نکته حائز اهمیت دیگر آن است که طبری نیز، به پیروی از صحابه و تابعین، بسیاری از آیات قرآن کریم را تأویل برده است؛ به عنوان نمونه، او در ذیل آیه ﴿انما نطعمکم لوجه الله...﴾^۲ می‌نویسد: مراد از وجه الله، رضای الهی است.^۳

به تصریح جناب شوکانی در کتاب البدایه و النهایه، احمد بن حنبل آیه ﴿و جاء ربک و الملک صفا صفا﴾ را تأویل برده و معتقد بوده است که عبارت «جاء ربک»، به معنای «جاء ثواب ربک» می‌باشد.^۴

طبرانی مفسر نام آشنای اهل سنت نیز، واژه "وجه" در آیه فوق را تأویل برده و می‌گوید: مراد از "وجه الله"، "طلب ثوابه" (الله) است.^۵

همچنین روایتی در صحیح مسلم (باب فضیلت عیادت از مریض) نقل شده است که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: خدای متعال در روز قیامت می‌فرماید: «يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدَّنِي، قَالَ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُوذُكَ؟ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضٌ فَلَمْ تَعُدَّهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ؟...»^۶؛ بسیاری از علما در ذیل این روایت، جمله «لوجدتني عنده» (من خدا را نزد او خواهی یافت) را تأویل برده و تصریح کرده‌اند که مراد از آن، «لوجدت ثوابی و کرامتی» می‌باشد. یعنی ثواب و پاداش من را در نزد آن مریض، می‌یافتی؛^۷ بنابراین به عقیده شراح، در این روایت نیز، عبارت ثوابی و کرامتی در تقدیر است؛ پس برخی از الفاظ این روایت نیز تأویل شده است.

نووی^۸ از شراح دیگر صحیح مسلم نیز، در ذیل روایت «يضحك الله إلى رجلين يقتل

۱. همان.

۲. سوره انسان، آیه ۹.

۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۹، ص ۱۳۰.

۴. «وروی البیهقی عن الحاکم عن أبي عمرو بن السّمَاك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: "وجاء ربك" أنه جاء ثوابه. ثم قال البیهقی: وهذا إسناد لا غبار علیه»؛ (ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، البدایة والنهایة، ج ۱۰، ص ۳۲۷).

۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، تفسیر الکبیر، ج ۶، ص ۴۰۳.

۶. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۳.

۷. عثمانی، محمدتقی، تکمله فتح الملهم بشرح صحیح الامام المسلم، ج ۵، ص ۱۸۹.

۸. «یحیی بن شرف نووی متوفی ۶۷۶ هجری قمری، از علمای مطرح شافعی مذهب که به وی، لقب علامه در فقه و حدیث

أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيستشهد ثم يتوب الله على
القاتل فيسلم فيقاتل في سبيل الله فيستشهد»^۱ می نویسد: قاضی عیاض^۲ معتقد است،
مراد از ضحک خداوند، رحمت و ثواب خداست.^۳

به تصریح نووی، قاضی عیاض در مورد نور بودن خدای متعال نیز که در آیات و روایات
متعدد به آن اشاره شده، می گوید: محال است که مراد از این آیات و روایات، این باشد که
خدا نور است؛ چراکه نور از خصوصیات اجسام است و بنابر مذهب تمام ائمه مسلمین،
خدای متعال خصوصیات اجسام را نمی پذیرد؛ بنابراین مراد از آیاتی نظیر ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ﴾^۴ این است که خدای متعال، خالق و صاحب نور آسمان و زمین است.^۵

با تمام این تفصیلات، تأویل صفات خبریه، به معنی تحریف آیات و روایات نخواهد بود؛
همچنین تأویل بردن این صفات، به معنای مخالفت با ظاهر کلام نیز نمی باشد؛ بلکه
مؤولین در تأویل خود، یا معنای دیگری از معانی آن صفت اخذ می کنند و یا کلمه ای در
تقدیر می گیرند که این دو روش، بین لغت شناسان و مفسرین فریقین، امری مرسوم می -
باشد؛ بنابراین تمامی ادله ای که ابن عثیمین بر مخالفت تأویل با ظاهر آیات و روایات اقامه
می کند، ابطال می شود؛ چراکه تأویل مؤولین در اکثر موارد، موافق دیدگاه بسیاری از
لغویون و مفسرین فریقین بوده است. بنا به تعبیر فخر رازی، هنگامی که تأویل در صفات
خبریه در مواردی جایز باشد، واجب است که در موارد دیگر نیز، قائل به جواز آن باشیم؛^۶
به عبارتی دیگر، هرگاه برخی از صفات خبریه را تأویل بردیم، تأویل مابقی صفات خبریه
نیز، باید امری جایز باشد.

→ حال سوال اساسی اینجاست که به راستی اگر تأویل صفات خبریه، تحریف آیات و

داده شده است»؛ (زرکلی دمشقی، خیرالدین، الاعلام، ج ۸، ص ۱۴۹).

۱. خداوند به حال دو مرد که یکی دیگری را می کشد، می خندد؛ چراکه هر دو به بهشت می روند؛ به این شکل که قاتل در راه
خدا جهاد می کند و خداوند توبه او را می پذیرد و شهید می شود و بدین سبب، او نیز به بهشت می رود.

۲. از علمای مشهور مالکی مذهب قرن ششم هجری قمری.

۳. نووی، یحیی بن شرف، صحیح مسلم بشرح نووی، ج ۱۳، ص ۳۶.

۴. سوره نور، آیه ۳۵.

۵. نووی، یحیی بن شرف، صحیح مسلم بشرح نووی، ج ۳، ص ۱۲.

۶. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۲۹، ص ۴۴۹.

روایات محسوب می‌شود چگونه صحابه و علمای فریقین دست به این کار زده‌اند؟ آیا می‌توان گفت: افرادی نظیر ابن عباس، احمد بن حنبل، طبری، طبرانی، نووی، قاضی عیاض، محمدتقی عثمانی، راغب اصفهانی، ابن منظور، زبیدی و دیگران که دست به تأویل تعدادی از صفات خبریه زده‌اند آیات و روایات را تحریف کرده‌اند؟

ثالثاً: برخلاف ادعای ابن عثیمین، در میان صحابه و سلف امت نیز، افرادی بوده‌اند که دست به تأویل صفات خبریه زده‌اند؛ چنانکه در مطالب فوق نیز اشاره شد، ابن عباس آیه ﴿و جاء ربك والملك صفا صفا﴾^۱ را تأویل برده و تصریح می‌کند که مراد از "جاء ربك"، «جاء امر ربك» است؛ نه "جاء ذات ربك".^۲

نووی نیز در کتاب شرحش بر صحیح مسلم تصریح نموده که اکثر متکلمین و جماعتی از سلف نظیر مالک و اوزاعی، روایت «ینزل ربنا کل لیله الی السماء الدنیا» را تأویل برده‌اند. به این شکل که برخی از مؤولین این عبارت معتقدند، مراد از "ینزل ربنا"، نزول رحمت خدا، امر خدا و ملائکه خدا می‌باشد؛ چنانکه وقتی افراد تحت امر پادشاه، فعلی را انجام می‌دهند، آن فعل را به آن پادشاه نسبت می‌دهند و می‌گویند: پادشاه این کار را انجام داده است. نووی می‌افزاید: برخی دیگر از مؤولین نیز، اعتقاد دارند که مراد از «ینزل ربنا»، اقبال خدای متعال به دعاکنندگان است؛ به این معنا که حق تعالی در هر شب به دعاکنندگان لطف کرده و دعا‌های آنان را مستجاب می‌کند.^۳

افزون بر این مسئله، بسیاری از صحابه و سلف امت، شاید به صورت مستقیم در مسئله تأویل صفات خبریه ورود نکرده باشند؛ ولیکن با تصریح نمودن برخی از ضوابط توحید و خداشناسی، راه را بر تمامی دیدگاه‌ها به جز تأویل، بسته‌اند.

به‌عنوان مثال، امیرالمومنین علی علیه السلام که اثبات اعلیت ایشان بر دیگر صحابه، به دلیل وجود روایاتی نظیر روایت مشهور نبوی «انا مدینه العلم و علی بابها»،^۴ کار دشواری

۱. سوره فجر، آیه ۲۲.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۱۲.

۳. نووی، یحیی بن شرف، صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۶، ص ۳۶.

۴. «طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، ج ۱۱، ص ۶۵»: «حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۷».

نیست، فرموده‌اند: «لا تدرکه العیون فی مشاهده الابصار و لکن راته القلوب بحقائق الایمان»؛^۱ چشم‌ها خدا را نمی‌بینند؛ بلکه این قلوب هستند که به‌وسیله حقایق ایمان، خدا را می‌بینند.

همچنین امام جعفر صادق علیه السلام پیشوای ششم شیعیان که از اجلاء تابعین نیز محسوب می‌شوند،^۲ در تعبیری حکیمانه و دقیق فرموده‌اند: «ان الابصار لا تدرک الا ما له لون و کیفیه، واللہ خالق الالوان و کیفیه»؛^۳ چشم‌ها نمی‌بینند جز چیزهایی را که رنگ و کیفیتی دارند؛ در حالی که خداوند آفریننده رنگ‌ها و کیفیت‌ها است.

بنابراین رؤیت خداوند در قیامت که یکی از صفات خبریه محسوب می‌شود، با ضابطه‌ای که توسط این دو بزرگوار ترسیم شد، امری محال و نشدنی می‌باشد.

البته به حکم عقل نیز چشمان ما تنها قابلیت رویت اجسام را دارد و یقیناً، خدای-متعال که از جسمانیت و صفات آن منزّه است، با این چشمان قابل رویت نخواهد بود؛ چنانکه آیه شریفه «لا تدرکه الابصار»^۴ نیز، به این امر دلالت می‌کند؛ البته برخی ممکن است این اشکال را بکنند که این آیه یعنی، خدای متعال در دنیا دیدنی نیست و به دلیل وجود آیات و روایات دیگری، رؤیت خداوند در قیامت اثبات می‌شود؛ در جواب باید گفت: اینکه چشمان ما تنها قابلیت رؤیت مادیات و اجسام را دارد، از مسلمات است؛ پس سوال اساسی اینجاست که آیا خدای متعال که در دنیا از جسمانیت و اوصاف جسمانیت منزّه است، در آخرت صفات جسمانیت به خود می‌گیرد؟ پاسخ این سوال قطعاً خیر است؛ چراکه اوصاف خدای متعال تغییرناپذیر است و تغییر در حالات او، قطعاً امری محال است؛ بنابراین رؤیت خدای متعال در دنیا و آخرت منتفی می‌شود؛ بر همین اساس، آیات و روایاتی که دلالت بر رؤیت خداوند در قیامت می‌کنند را می‌توان حمل بر رویت با دل نمود؛ چنانکه امام صادق علیه السلام در این باره فرموده‌اند: مشاهده بر دو گونه است؛ مشاهده با چشم

۱. «کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۹۸»؛ «شریف‌رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ص ۲۵۸».

۲. زرکلی دمشقی، خیرالدین، الاعلام، ج ۲، ص ۱۲۶.

۳. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، امالی، ص ۴۱۰.

۴. سوره انعام، آیه ۱۰۳.

دل و مشاهده با چشمِ ظاهر؛ هر کس مشاهده با چشمِ دل را بگوید درست گفته و هر کس مشاهده با چشمِ ظاهر را بگوید، دروغ گفته است و به خدا و آیات خدا کافر شده است؛ زیرا پیامبر ﷺ فرمودند: هر کس خدا را شبیه خلق بداند، کافر است.^۱ بنابراین رویت خداوند با چشمِ سر در روز قیامت (که از مهمترین صفات خبریه است)، امری محال می‌باشد.

این نکته را نیز باید اضافه کرد که عمده دلیل مؤولین بر تأویل صفات خبری، این است که به حکم بدیهی عقل، چون خدای متعال جسم نیست،^۲ لذا از صفاتی نظیر داشتن دست، پا، صورت، استقرار بر عرش و دیگر صفات خبریه که از اوصاف قطعی اجسام به حساب می‌آیند منزّه و پاک است؛ بنابراین تأویل صفات خبریه، بهترین راهکار در هنگام مواجهه با این صفات محسوب می‌شود.

با تمام این تفصیلات روشن شد، فرقی که قائل به تأویل صفات خبریه هستند، در جهت تأویل این صفات به ادله محکمی استناد کرده‌اند و از آنجایی که ابن‌عثیمین در یکی از نوشته‌هایش تصریح کرده است: زمانی می‌توان بر تأویل، نام تحریف را نهاد که بدون دلیل بوده باشد؛^۳ بنابراین نمی‌توان تأویل صفات خبریه که ادله فراوانی بر آن دلالت می‌کند را، تحریف آیات و روایات دانست.

نتیجه

با توجه به مطالب فوق، به این نتیجه می‌رسیم که:

اولاً: تأویل صفات خبریه در بسیاری از موارد، موافق دیدگاه لغویون و مفسرین فریقین

می‌باشد.

۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۴، ص ۵۴.

۲. عقل بر عدم جسمانیت خدا ادله‌ای اقامه می‌کند؛ از جمله آنکه لازمه جسم بودن، مکان داشتن و لازمه مکان داشتن، محدود بودن است و خداوند نمی‌تواند محدود به مکان باشد؛ همچنین اگر واجب تعالی، دارای اجزا باشد، اجزا در وجود، مقدم بر واجب هستند (چون تا جزء نباشد، کل به وجود نخواهد آمد)، و واجب در وجود خود، توقف بر آنها دارد. (از باب ضرورت تقدم جزء بر کل در وجود)، و توقف داشتن کل، در وجود خود بر جزء، و سابق بودن جزء، بر واجب، و توقف داشتن واجب، بر غیر خود، با فرض واجب‌الوجود بودن محال است.

۳. ابن‌عثیمین، محمد بن صالح، مجموع فتاوا و رسائل ابن‌عثیمین، ج ۸، ص ۶۹.

ثانیا: جماعتی از صحابه و سلف صالح نیز، تصریح به تأویل صفات خبریه کرده‌اند و همچنین اگر از برخی از آنان، تصریح خاصی در این باره نرسیده باشد، ولیکن تأویل این صفات، موافق خطوطی است که در مسئله‌ی خداشناسی ترسیم فرموده‌اند؛ چنانکه در موارد متعددی تأکید کرده‌اند، خداوند متعال جسم نیست و از خصوصیات اجسام نیز منزّه است. ثالثاً: مؤولین صفات خبریه، هیچ‌گاه ظاهر آیات و روایات را رد نمی‌کنند؛ بلکه بنا بر ادله نقلی و عقلی فراوانی که وجود دارد، معتقدند خدای متعال چون جسم نیست، لذا نمی‌توان برای او دست، پا، وجه، استوای بر عرش و اموری از این دست را قائل بود؛ بر همین اساس، معنای دیگری از این صفات را اخذ می‌کنند.

با تمام این تفصیلات، می‌توان ادعا نمود که تأویل صفات خبریه از آن جهت که دلایل محکمی بر آن دلالت می‌کند، تحریف آیات و روایات به حساب نمی‌آید؛ بنابراین ادعای ابن عثیمین مبنی بر تحریف بودن تأویل صفات خبریه، ادعایی ناصحیح به حساب می‌آید.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، **النهايه في غريب الحديث و الاثر**، تحقيق: محمود محمد طناحی، طاهر احمد زاوی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.
۳. ابن بابویه قمی، محمد بن علی، **امالی**، تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ش.
۴. ابن تیمیه، احمد، **الفتاوی الحمویه الكبرى**، تحقيق: حمد بن عبدالمحسن التَّوَجْرِي، ریاض: مکتبه دارالمنهاج، چاپ سوم، ۱۴۳۶ق.
۵. ابن تیمیه حرانی، احمد، **مجموع الفتاوی**، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ۱۴۱۶ق.
۶. ابن حبان، محمد، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، **البدایة والنهاية**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت: دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۹. ازهری، محمد بن احمد، **تهذيب اللغة**، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۱۰. ابن عثیمین، محمد، **تعقبات الشيخ ابن عثیمین علی الطبعه الاولى من شرح الشيخ الهراس الواسطیه**، قاهره: دارالرحمه، بی تا.
۱۱. ابن عثیمین، محمد، **تعليق مختصر علی کتاب لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**، بی جا: مکتبه أضواء السلف، چاپ سوم، ۱۴۱۵ق.
۱۲. ابن عثیمین، محمد، **شرح العقيدة الواسطیه**، تحقيق: سعد فواز الصمیل، ریاض: دار ابن-الجوزی، چاپ پنجم، ۱۴۱۹ق.
۱۳. ابن عثیمین، محمد، **مجموع فتوی و رسائل ابن عثیمین**، ریاض: دار الوطن - دارالثریاء، چاپ آخر، ۱۴۱۳ق.
۱۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، **المستدرک علی الصحیحین**، تحقيق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، بیروت: دارالقلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۶. رضوانی، علی اصغر، **شيعه شناسی و پاسخ به شبهات**، تهران: نشر مشعر، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
۱۷. زرکلی دمشقی، خیرالدین، **الاعلام**، بی جا: دارالعلم للملایین، چاپ پانزدهم، ۲۰۰۲م.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر، **العقیده الاسلامیه علی ضوء مدرسه اهل البيت علیه السلام**، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ سوم، ۱۳۸۶ش.

۱۹. سبحانی، جعفر، **بحوث فی الملل و النحل**، قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۲۰. سبحانی، جعفر، **منشور عقاید امامیه**، قم: انتشارات موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ هشتم، ۱۳۹۱ش.
۲۱. شریف رضی، محمد بن حسین، **نهج البلاغه**، قم: دارالهجره، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۲۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، **الملل و النحل**، قم: الشریف الرضی، چاپ سوم، ۱۳۶۴ق.
۲۳. طباطبائی، محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۲۴. طباطبائی، محمدحسین، **ترجمه تفسیر المیزان**، مترجم: محمد باقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.
۲۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، **تفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)**، اردن: دارالکتاب الثقافی، چاپ اول، ۲۰۰۸م.
۲۶. طبرانی، سلیمان، **المعجم الکبیر**، تحقیق: حمدي بن عبدالمجید السلفی، قاهره: مکتبه ابن- تیمیه، چاپ دوم، بی تا.
۲۷. طبری، محمد بن جریر، **جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)**، بیروت: دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، **مجمع البحرین**، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
۲۹. عثمانی، محمدتقی، **تکمله فتح الملهم بشرح صحیح الامام المسلم**، دمشق: دارالقلم، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر، **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۰ق.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۳۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، **القاموس المحیط**، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۳. قرائتی، محسن، **تفسیر نور**، تهران: مرکز فرهنگي درس های از قرآن، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
۳۴. قرشی، علی اکبر، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱ش.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۶. مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار علیهم السلام**، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

۳۷. زبیدی، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقیق: علی شیری، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، **اعتقاد ما**، قم: نسل جوان، چاپ یازدهم، ۱۳۸۷ش.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.
۴۰. نووی، یحیی بن شرف، **صحیح مسلم بشرح النووی**، مصر: الازهر اداره محمد عبداللطیف، چاپ اول، ۱۳۴۷ق.
۴۱. نیشابوری، مسلم، **صحیح مسلم**، جدہ: دارالمنہاج؛ بیروت: دار طوق النجاء، چاپ اول، ۱۴۳۳ق.
۴۲. ہمدانی، قاضی عبدالجبار، **شرح الاصول الخمسه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.