

تأثیر گرایش‌های کلامی بر ترجمه
و تفسیر صفات خبری در
قرآن (مطالعه موردی صفت
"حرکت" در دیدگاه علامه
طباطبایی، انصاری، خرم دل،
ماتریدی، تاجی، سعدی، حکمت
بن بشیر، زمخشری، قشیری و
مشکینی)

پدرام اندایش: دانشجوی دکترای
زبان و ادبیات عربی دانشگاه
بوعلی سینا همدان

چکیده:

کشف معنای صفات خبری محل اختلاف فرق گوناگون کلامی است؛ از جمله "حرکت" که در برخی از آیات قرآن کریم به خداوند متعال نسبت داده شده است. مقاله حاضر به دنبال آن است که تاثیر اختلافات و گرایش‌های کلامی در ترجمه و تفسیر این آیات را بررسی نماید و چگونگی ترجمه این آیات را در گرایش‌های مختلف مطالعه کند تا به درک بهتر مفاهیم

قرآن و معناشناسی دقیق تر عبارات
قرآنی کمک کند و به این سوال اساسی
پاسخ دهد که گرایش های کلامی
چگونه خود را در ترجمه و تفسیر صفت
خبری "حرکت خداوند" نشان می-
دهند؟

در این پژوهش که به روش توصیفی-
تحلیلی انجام شده، ابتدا آیات قرآنی که
ظاهر آنها دلالت بر حرکت خداوند
دارد، مطرح شده و با توجه به ترجمه ها
و تفسیرهای مختلف، از گرایش های

گوناگون، اثری که گرایش کلامی بر چگونگی و نوع تفسیر و ترجمه داشته، بررسی شده است.

نتایج نشان می‌دهد در اغلب تفاسیر و ترجمه‌های منتخب شیعه، صوفیه، معتزله، ماتریدی و اشعری این آیات تأویل شده است و با توجه به بافت لفظی و معنوی آیه ترجمه یا تفسیر شده است. در بقیه موارد از جمله اهل حدیث و... ، اغلب نسبت حرکت به خداوند متعال را حمل بر حقیقت

نموده‌اند، هر چند در برخی موارد آن را حمل بر مجاز نموده و عملاً تاویل نموده‌اند.

الملخص:

اكتشاف معنى الصفات الخبرية هو محل خلاف بين الفرق الكلامية المختلفة، ومنها “الحركة” التي نُسبت إلى الله تعالى في بعض آيات القرآن الكريم. تسعى هذه المقالة إلى دراسة تأثير الاختلافات والتوجهات الكلامية في ترجمة وتفسير هذه الآيات، وكيفية ترجمة

هذه الآيات في التوجهات المختلفة، وذلك للمساعدة في فهم أفضل لمفاهيم القرآن الكريم ودلالات أدق للعبارات القرآنية. كما تحاول الإجابة على هذا السؤال الأساسي: كيف تظهر التوجهات الكلامية في ترجمة وتفسير الصفة الخبرية “حركة الله”؟

في هذا البحث الذي أُجري بمنهج وصفي تحليلي، تم أولاً طرح الآيات القرآنية التي ظاهرها يدل على حركة الله، ومن ثم تم دراسة تأثير التوجه الكلامي على كيفية ونوع التفسير

والترجمة، وذلك بالنظر إلى الترجمات والتفاسير المختلفة من التوجهات المتنوعة.

تظهر النتائج أن معظم التفاسير والترجمات المختارة للشيعة والصوفية والمعتزلة والماتريدية والأشاعرة قد أولت هذه الآيات، وتم تفسيرها أو ترجمتها مع الأخذ في الاعتبار السياق اللفظي والمعنوي للآية. في الحالات الأخرى، بما في ذلك أهل الحديث وغيرهم، غالبًا ما حملوا نسبة الحركة إلى الله تعالى على الحقيقة، على الرغم من أنهم في بعض الحالات حملوها على المجاز وقاموا بتأويلها عمليًا.

Abstract

The interpretation of divine attributes, particularly the so-called “descriptive attributes,” has long been a point of contention among various theological schools. One such attribute is movement, which in certain verses of the Holy Qur’an is attributed to Almighty God.

This article aims to examine the impact of theological differences and tendencies on the translation and exegesis of these verses. It studies how these verses have been rendered in different theological approaches, with the goal of contributing to a clearer understanding of Qur'anic concepts and a more precise semantic analysis of

Qur'anic expressions. The central question it addresses is: How do theological orientations manifest themselves in the translation and interpretation of the descriptive attribute of "God's movement"?

This research, conducted through a descriptive-analytical method, first presents the Qur'anic verses

whose apparent meaning implies the movement of God. It then reviews a range of translations and commentaries, analyzing how theological leanings have influenced the style and nature of interpretation and translation.

The findings indicate that in most selected Shia, Sufi, Mu'tazili, Maturidi, and

Ash‘ari interpretations and translations, these verses have been subjected to ta’wil (figurative interpretation) and rendered in light of the textual and contextual meaning of the verse. By contrast, other schools—such as the traditionalist Ahl al-Hadith—have generally understood the attribution of movement to God in a literal

sense, though in certain cases they have also employed figurative interpretation.

کلمات کلیدی: مذاهب کلامی، صفات خبری، حرکت خداوند، تفسیر، ترجمه.

مقدمه:

یکی از مباحث مهم و چالش برانگیز در تفسیر و فهم قرآن کریم، بحث صفات خبری و چگونگی کشف مفهوم آن

است. این صفات حاوی انتساب صفتی به خداوند است که لازمه ظاهر آن جسمانیت خداوند است؛ از قبیل نگاه خداوند، دست داشتن خداوند، صورت داشتن خداوند و ... یکی از این صفات "صفت حرکت" است. آیات متعددی در قرآن کریم به گونه‌ای بیان شده است که در ظاهر، صفت حرکت یا جابجایی را به خداوند نسبت می‌دهد؛ مانند «يَأْتِينَا رَبُّكَ» یا «فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ». این گونه تعبیر در میان مسلمانان با

تفاسیر و برداشت‌های گوناگونی روبرو شده است که ریشه در تفاوت‌های کلامی و عقیدتی مذاهب مختلف اسلامی دارد. برخی با حمل این آیات بر معنای ظاهری، تشبیه را لازماً نفی می‌کنند، در حالی که برخی دیگر با تأویل و توجیه، سعی در دور کردن نسبت حرکت از ساحت الهی دارند. این تفاوت در تفسیر و به طور مستقیم بر ترجمه‌ی آیات و درک مخاطبان از مفاهیم الهی تأثیر می‌گذارد.

این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی
و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام
شده، و به دنبال پاسخ به این سوال
است که دیدگاه‌های کلامی (شیعه،
معتزله، اشاعره، اهل حدیث، ماتریدی،
متصوفه) چه تاثیری بر ترجمه و تفسیر
صفات خبری و به خصوص صفت
حرکت داشته است؟ برای انتخاب
ترجمه‌ها و تفاسیر به مواردی مهم و
متنوع (از نظر کلامی) که در دسترس
هستند، مراجعه شده است.

اهمیت و ضرورت پژوهش:

اصلی‌ترین اهمیت این مقاله، کمک به درک عمیق‌تر مفاهیم قرآنی و دستیابی به معناشناسی دقیق‌تر عباراتی است که به ظاهر به صفات بشری یا حرکتی برای خداوند اشاره دارند. با مشخص شدن تأثیر دیدگاه‌های کلامی بر ترجمه و تفسیر آیات، می‌توان به ارزیابی دقیق‌تر ترجمه‌های موجود و

همچنین ارائه‌ی رویکردهای تفسیری
منسجم‌تر و مستندتر یاری رساند.

پیشینه تحقیق:

در مورد صفات خبری به صورت عام،
مقاله‌های زیادی وجود دارد؛ ولی در
مورد صفت «مجیء و إتیان» این موارد
یافت شد:

مصطفی سلطانی (تابستان ۹۱)، در
مقاله " صفات خبری از دیدگاه امامیه
و معتزله با تأکید بر اندیشه سید

مرتضی و قاضی جبار" به صورت
اجمالی، به تفسیر آیهی ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ
إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ
وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ
الْأُمُورُ﴾ [البقره/۲۱۰] پرداخته است.
این مقاله سعی در اثبات درست بودن
عقیده‌ی مورد نظر نموده است.

علی محمدی، و سید لطف الله جلالی
(۱۴۰۱)، در مقاله "بررسی معناشناسی
صفات خبری فعلی از منظر ماتریدیان،
به ویژه ابومنصور ماتریدی" فصلی

جداگانه درباره‌ی «مَجِئ و اتیان» وجود دارد و نظر ابومنصور ماتریدی درباره‌ی این آیات، در مقاله‌ی مذکور، بیان شده است.

حسین خالقی پور و همکاران (پائیز ۱۴۰۱) در مقاله "بررسی صفات خبری با رویکرد هرمنوتیک روشی" آیه‌ی ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ...﴾ [فجر/۲۲] را مورد بررسی قرار داده‌اند. در این مقاله سعی شده است تا با رویکرد هرمنوتیک روشی، عقیده‌ی درست به ثبت برسد.

سید مصطفی هاشمی نجگف آبادی و
مجید حیدری (پاییز ۱۳۹۹) در مقاله
"بررسی صفات خبریه مجیء و اتیان از
نگاه وهابیت و نقد آن" آراء اهل حدیث
را بررسی کرده‌اند.

ایازی، سید محمد. عزتی بخشایش،
محمد (پاییز ۹۲)، در مقاله معناگرایی
در تفسیر صفات خبریه، معنا شناسی
تفسیر آیات خبری را بر اساس دو نظر
اثبات و تأویل بررسی کرده است و در
آن بخشی آورده است که مربوط به

«إتيان» و «مجيء» می‌باشد. مؤلف فقط
آیه ۲۲ سوره‌ی فجر را مورد بررسی
قرار داده است.

در مقاله حاضر تأثیر عقیده‌ی مذاهب
کلامی بر تفسیر و ترجمه عباراتی از
قرآن پرداخته شده است که در آنها
حرکت به خداوند متعال نسبت داده
شده است.

چارچوب نظری:

« علم کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی؛ یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند، به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید» (مطهری، بی‌تا: ۵۷) به عبارت دیگر: « در تعریف علم کلام اسلامی، کافی است که بگوییم علمی است که درباره اصول دین اسلام بحث می‌کند، به این نحو که چه چیز از اصول دین است و چگونه

و با چه دلیل اثبات می‌شود و جواب شکوک و شبهاتی که در مورد آن وارد می‌شود، چیست؟» (همان: ۶۳). یکی از مباحث مهم در علم کلام فهم و کشف معنای صفات الهی است. یکی از انواع صفات الهی که در قرآن مشاهده می‌شود، صفات خبری است. مقصود از صفات خبری، صفاتی است که خداوند در قرآن کریم خود را با آنها توصیف کرده است یا در سنت نبوی از آنها خبر داده شده است، به طوری که انسان

هرگز با عقل و خرد، به آنها پی نمی‌برد.
مانند وجه و ید و عین که در قرآن آمده
یا به مانند نزول از عرش به آسمان که
در روایات آمده است. (سبحانی، ۱۳۸۳
هـ ش: ۶۵/۲). در ترجمه و تفسیر قرآن
کریم با واژگان و گزاره‌هایی مواجه
هستیم که جزو صفات خبری هستند
و برای ترجمه و تفسیر آن باید رویه
مشخص و ثابتی داشته باشیم تا دچار
تعارض و تناقض و خطا نشویم. این
رویه ثابت توسط دیدگاه و گرایش

کلامی تعیین می‌گردد. مذاهب کلامی هر یک بر اساس مبانی و اصول خود، برداشت خاصی از صفات خبری و از جمله انتساب حرکت به خداوند متعال دارند:

شیعه: نظر شیعه بر این است که از نظر عقل و خرد نمی‌توان این صفات را بر معنای عرفی آن حمل نمود، زیرا؛ لازمه آن تجسیم و تشبیه است که عقل و نقل بر نادرستی آن گواهی می‌دهد، بدین جهت برای دستیابی به تفسیر

واقعی این صفات، باید مجموع آیات قرآن را در نظر گرفت. ضمناً باید دانست که زبان عرب مانند دیگر زبان‌ها آکنده از مجاز و کنایه است و قرآن کریم که با زبان آن قوم سخن می‌گوید، این شیوه را به کار گرفته است (سبحانی، بی‌تا: ۷۱) در این امر، شیعه نه تشبیه را قبول دارد و نه عقل را تعطیل می‌کند و قائل به مجاز بودن صفات خبری الله تعالی است. (محمدباقر سعیدی روشن، ۱۴۰۱،

ص ۲۱۵). در نگاه امامیه، صفات خبری
معنای مجازی دارد؛ به عنوان نمونه
«وجه» به معنای دین، «جنب» به
معنای طاعت و «ید» به معنای قدرت
و نعمت است. (صابری، ۱۳۸۳ هـ ش:
۲/۲۱۸) در بحث دلالت لفظ بر معنا،
خلاصه‌ی نظر عالمای شیعه این است
که دلالت الفاظ بر معانی بر دو قسم
است: الف) دلالت تصویری: که عبارت
است از انتقال ذهن به معنای لفظ به
مجرد صدور لفظ از شخص متکلم است

و در تحقق آن، اراده‌ی متکلم شرط نیست. ب) دلالت تصدیقی: که دلالت بر مراد متکلم دارد. بر این اساس، کلمه‌ای مانند «ید» با چند معنا ارتباط وضعی پیدا می‌کند. یکی دست و دیگری قدرت. بنابراین لفظ «ید» در «ید الله فوق أیدیهم» [الفتح/۱۰] مشترک لفظی است که دو معنای حقیقی دارد و ممکن است متکلم در مقام استعمال، یکی از دو معنا را اراده کند. در این صورت برای کشف مراد

متکلم باید به نوع ترکیب و قرائن لفظی و عقلی دقت شود. ترکیب جمله‌ی «الإمارة فی ید الأمير» و «ید الله فوق أیدیهم» [الفتح/ ۱۰] با قرائن عقلی، نافیه جسمیت از خداوند است و قرینه لفظی «لیس کمثله شیء» بر معنای قدرت دلالت دارد. بنابراین استعمال واژه‌ی «ید» در معنای قدرت از نوع استعمال مجازی یا تأویل نیست. بلکه کاربرد لفظ در معنای حقیقی است. (سبحانی، ۱۳۸۱ هـ ش: ۳۱۷/۱) البته شیعیانی

بوده‌اند که در عقیده به مانند اهل حدیث، عمل کرده‌اند. از آنها می‌توان از شیخ مقبل وادعی و ابن وزیر نام برد (عمادی، ۱۳۹۵ هـ ش: ۱ - ۴۶) امام رضا فرموده است: مردم در توحید سه مذهب دارند: ۱- نفی؛ ۲- تشبیه؛ ۳- اثبات بدون تشبیه؛ مذهب نفی غلط است. مذهب تشبیه، یعنی او را به چیزی دیگر شبیه ساختن نیز غلط است. برای این که چیزی نیست که شبیه خدای تعالی باشد. بنابراین راه

صحیح و میانه، همان اثبات بدون
تشبیه است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ هـ ش:
۵۵/۷)

عقیده‌ی تصوف: «اگر قائل به تنزیه
شوی، مقید کرده‌ای. اگر قائل به تشبیه
شوی، محدود ساخته‌ای. اگر قائل به هر
دو شوی، راست و درستی و در معارف
سرور و پیشوایی.» (قیصری، ۱۳۸۷ ش:
۳۲۱) گروهی از پیشینیان گفته‌اند:
محبت از صفات خبری است و [برای
آن] لفظ را اطلاق می‌کنند و از تفسیر

خودداری می‌نمایند. (قشیری، ۱۴۳۱ق: ۴۸۵/۲) بعضی از آنها صفات خبری را ثبت شده می‌دانند و بعضی آن را نفی می‌کنند. (مکتب التبیان، ۲۰۱۱ م، ۹۷۱/۱). تأویل در تصوف چهار نوع است: ۱- تأویل حرفی: در این تفسیر حروف مقطعه به دو صورت تأویل شده است؛ اول: توجه به ترتیب ظاهری حروف مقطعه و تأویل تک تک حروف آنها. در اینگونه تأویلها «معمولاً هر حرف دلالت به یکی از صفات الهی

دارد و در این زمینه معمولاً تناسب صوتی و آوایی مراعات می‌شود». دوم: تأویل لفظی یا صرفی: منظور از تأویل لفظی یا صرفی تأویل آن دسته از واژگان قرآنی است که در دسته‌ی حروف مقطعه قرار نمی‌گیرد و علمای رسمی و متشرعان معنای ظاهریش را پذیرفته‌اند؛ اما در این تفسیر گاه ضمن در نظر گرفتن معنای ظاهری کلمات، به بیان معنای باطنی و اشاری آنها نیز پرداخته شده است و تأویل

شده‌اند. سوم: تأویل نحوی: منظور از تأویل نحوی تأویل یک عبارت قرآنی یا یک گروه اسمی یا فعلی است؛ برای نمونه عبارت «هالک إلا وجهه» به «فانی اندر وحدت ذاتی شدن» یا عبارت «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» به «فیض رحمانی خداوند بر ما سوی الله» تأویل شده است. چهارم: تأویل عددی منظور از تأویل عددی تأویل آن دسته از اعدادی است که در قرآن آمده است و علمای رسمی و متشرعان معنای

ظاهری آنها را پذیرفته‌اند. در این بخش نیز تأویلها به دو صورت انجام گرفته است؛ اول: پذیرش معنای ظاهری اعداد و بیان معنای باطنی آنها. (ر.م. حسن آبادی، رادمرد، ۱۳۹۸ هـ ش: ۱۵۵-۱۵۶)

معتزله: تمامی صفات خبری را نفی می‌کنند و راه آنها، همان نفی مفصل است. (مکتب التبیان، ۲۰۱۱ م، ۴۰۱/۱) معتزله غالبا از تفکر جدلی بهره می‌گرفتند. (ربانی گلیایگانی،

۱۳۸۵ هـ ش: ۲۸۵) معتزله بیان می-
کنند که تناقضی میان عقل و نقل
نیست؛ اما اعتقاد دارند که کلام وقتی
معنا پیدا می‌کند که قصد گوینده آن
روشن باشد و شناخت قصد گوینده
(خداوند) فقط بعد از شناخت صفات
خداوند - که معرفتی عقلی است -
میسر خواهد بود. (نصر حامد، ۱۳۸۷
هـ ش: ۲۳۳) معتزله اعتقاد داشتند که
فهم خطابه‌های قرآن برای همه‌ی
کسانی که به زبان عربی آشنا هستند و

به علوم زبانی لازم در تفسیر همچون لغت، صرف، نحو و بلاغت دانش کافی داشته باشند، میسر است. مطابق گفته‌ی قاضی عبدالجبار، کلام خداوند بر مراد او دلالت دارد و فهم و درک مراد او به پیامبر اختصاص ندارد؛ بلکه سایر اهل علم هم که شرایط لازم را داشته باشند، تفسیر آن را می‌دانند و به علوم زبانی لازم در تفسیر آگاهی دارند. (همدانی اسدآبادی، ۲۰۰۶ م: ۳۶۹/۱۶) از آنجاکه معتزله مطابق آیه‌ی

«لیس کمثله شیء» (الشوری/۱۱)

رویکرد تنزیهی دارند، حمل هر صفتی را که با تنزیه معارض باشد یا لازمه‌ی چنین حملی نفی تنزیه باشد، جایز نمی‌دانند (سلطانی، ۱۳۹۱ هـ ش: ۱۲۹) در بیان قاضی عبدالجبار لازمه‌ی حمل صفات خبری، جسم دانستن خداست. اگر خدا را جسم بدانیم، دو حالت متصور است: یکی اینکه خداوند مثل اجسام باشد؛ و دیگر اینکه اجسام مثل خدا باشند. خداوند نمی‌تواند مثل

اجسام باشد؛ زیرا لازمه‌اش حدوث است؛ درحالی‌که خداوند قدیم است. به عبارت دیگر، اگر خداوند شبیه جسم باشد، باید حدوثش برای ما مشخص باشد و بتوان خدا را به صفت شخص یا شخصیت متصف کرد؛ حال آنکه خداوند متصف به این صفات نمی‌شود. اجسام هم نمی‌توانند مثل خدا باشند؛ زیرا خداوند قدیم است و براساس نظر متکلمان، در عالم یک قدیم بیشتر وجود ندارد؛ پس صفات خبری برای

خداوند ثابت نیستند. (همدانی
اسدآبادی، بی تا: ۱۹۹) به تعبیر قاضی،
بعد از آن که انسان به خدا معرفت پیدا
کرد، می داند که جنب، ساق، عین و
وجه داشتن برای خدا صحیح نیست.
خداوند شبیه اجسام نیست و از طرفی
می دانیم که خداوند فعل قبیح انجام
نمی دهد؛ پس علت توصیف خود با
اوصاف فوق چیست؟ علاوه بر اینکه با
قرآن و اجماع ثابت شده است «لَیْسَ
کَمِثْلِهِ شَیْءٌ». پاسخ قاضی این است که

این اقوال از جهت مجاز است و ما
ناچاریم این آیات را به تأویل ببریم.
(همدانی اسدآبادی، بی تا: ۲)

ماتریدی: ماتریدی فقط این هفت
صفت را اثبات می کند: قدرت، علم،
حیات، خواست، سمع، بصر، کلام و
تکوین. ماتریدیان فقط این صفات را
جدای از صفات دیگر اثبات می نمایند؛
زیرا عقل را دلیلی بر آن می دانند و
برای دیگر صفات دلیل عقلی برای آنها
وجود ندارد و به همین دلیل آنها را نفی

می‌کنند. در صفاتی که به ثبت نمی‌رسانند، گاهی تفویض می‌کنند و گاهی تأویل. زیرا می‌گویند، اگر این متون را بدون تفویض یا تأویل برداشت کنیم و آنها را حقیقت بشماریم و مجاز به حساب نیاوریم، این مستلزم تشبیه می‌شود و مخالف تنزیه می‌باشد. (د. عبدالمجید بن محمد الوعلان، ۱۴۲۲ هـ ق، ص ۳۶). ماتریدیه از دسته‌های میانی‌اند که هم افراط نافیان صفات و هم تفریط ظاهرگرایان را رد می‌کنند و

بنابراین ایشان از فرقه‌های صفاتیه و مثبتان صفات الهی هستند؛ ایشان صفات خدا را زاید بر ذات می‌دانند، و از این روی، افزون بر ذات، به هشت صفت قدیم دیگر نیز معتقدند (ر.ک. جلالی، ۱۳۹۰ هـ ش: ۳۲۱) ماتریدیان ذات خداوند را از هر صفتی که مستلزم نقص و جسمانیت و حدوث باشد، به دور می‌دانند. در حقیقت، نفی صفات سلبی به معنای سلب نقص از خداوند متعال و اتصاف او به کمالات است. در

این میان برخی از آنان، از جمله ابومنصور ماتریدی، قایل به تفویض و در برخی موارد قائل به تأویل است، اما اکثریت آنان قایل به تأویلند (ر.ک، جلالی، ۱۳۹۰ هـ ش: ۳۴۰) ماتریدیان برای نفی جسم انگاری از خداوند استدلالهای متعددی دارند از جمله این که از اوصاف ذاتی جسم، طول و عرض و شکل داشتن است، اشکال هم متفاوت هستند و به صورت مشخص نمی‌توان گفت که خدا به شکل خاصی

است، زیرا تخصیص شکل به هر جسم
نیازمند علت است و این از نشانه‌های
حدوث است که درباره‌ی خداوند متعال
صدق نمی‌کند (ر.ک. نسفی، ۱۴۰۷ هـ
ق: ۱۳۷ - ۱۴۰) دیدگاه ماتریدیه
درباره‌ی صفات الهی رویکردی کاملاً
تنزیهی است از این رو برخی از
ماتریدیه همچون ابومعین نسفی به
تأویل معنای ظاهری این صفات
پرداخته‌اند (ر.ک. نسفی، ۱۹۹۰ م: ۷۷
- ۷۸) غالب ماتریدیان به تأویل صفات

خبری معتقد بودند و در برخی امور
طرفدار اندیشه‌ی تفویض‌اند (ر.ک.
بیاضی، ۱۴۲۸ هـ ق: ۱۸۸ - ۱۹۳)
شناخت خدای متعال حاصل نمی‌شود
مگر از طریق راهنمایی و چراغ راه
شدن جهان آفرینش، آفریده‌ها و
مخلوقات این جهان بر وجود باری
تعالی. با استفاده از روشهای حسی و
تجربی، شناخت ذات باری تعالی شدنی
نیست. نیز از طریق سمعیات یا همان
نقلیات، یعنی کتاب و سنت هم

شناخت خدای متعال منتفی است، چرا
که کتاب و سنت در زمینه‌ی شناخت
خدا مؤید عقل فقط در بحث شناخت
صفات حق تعالی نه در محدوده
شناخت کنه و ذات خدا می‌تواند به
کمک انسان بیاید. (ماتریدی، بی‌تا:
۱۳۰) وی بنیان معرفت دینی را
معرفت و شناخت خدای سبحان
دانسته، راه اصلی شناخت خدا را از
طریق عقل می‌داند. وی شناخت و
معرفت خدای سبحان را جز از طریق

عقلی ممکن نمی‌داند و تفکر عقلانی در
عالم هستی را تنها راه علم و معرفت به
حق تعالی می‌داند. (ر.ک. ماتریدی،
بی‌تا: ۱۲۹ و ۱۳۷) ماتریدیان برای نفی
جسم انگاری از خداوند استدلالهای
متعددی دارند از جمله این که از
اوصاف ذاتیِ جسم، طول و عرض و
شکل داشتن است، اشکال هم متفاوت
هستند و به صورت مشخص نمی‌توان
گفت که خدا به شکل خاصی است،
زیرا تخصیص شکل به هر جسم

نیازمند علت است و این از نشانه‌های
حدوث است که درباره‌ی خداوند متعال
صدق نمی‌کند (ر.ک؛ نسفی، ۱۴۰۷ هـ
ق: ۱۳۷-۱۴۰) نسفی یکی از بزرگان
این فرقه، گفته است: مشایخ ما رحمهم
الله اختلاف دارند: برخی از ایشان
معتقدند که این صفات متشابه است و
به عقیده ما نمی‌توان آنها را بر معانی
ظاهریشان حمل کرد، بلکه به تنزیل
آنها ایمان می‌آوریم و به تأویل آنها
دست نمی‌زنیم و براین اعتقادیم که

آنچه خداوند [از این صفات] اراده کرده است، حق است...، و برخی از ایشان به بیان معانی مختلف آیات، به جز معانی ظاهری آنها، دست زده‌اند و گفته‌اند یقیناً این الفاظ معانی دیگری را نیز متحملند که با توحید و قدم ذات الهی منافات ندارد. (نسفی، ۱۹۹۰ م: ۱۸۳) نسفی گفته است: جایز نیست از الفاظی که به خدا نسبت داده می‌شود، چیزی فهمیده شود که بر خدا محال است، و صرف و تأویل آن الفاظ به

معانیی که بر خداوند محال نباشد، یا تفویض مقصود از آنها به خداوند و ایمان به ظاهر تنزیل با حفظ و صیانت عقیده از چیزی که موجب راه یافتن امارات حدوث بر خداوند باشد، واجب است. (نسفی، ۱۹۹۰ م: ۱۸۷)

اشعری: اشاعره، صفات عقلی را اثبات می‌کردند و صفات خبری را تأویل می‌کردند. ابوالحسن اشعری دارای سه مرحله از عقاید بود. او اول معتزله بود و بعد چنین عقیده‌ای پیدا کرد و در

مرحله‌ی سوم اهل حدیث شد. (ر.ک.
حماد بن محمد الأنصاری الخزرجی
السعدی، ۱۹۷۴ هـ ق، ص ۶۳-۶۴).
به اعتقاد فخر رازی، تمام فرقه‌های
اسلامی اعتراف دارند که ظاهر برخی از
الفاظ قرآن و روایات بایستی تأویل شود
(فخر رازی، ۲۰۱۱م: ۱۱۶) بنابراین، از
دیدگاه او، اگر عقل واژه‌ای از واژه‌های
قرآن را تأیید نکند، باید به تفسیر آن
پرداخت و تصویری عقلانی از آن به
دست داد (فخر رازی، ۲۰۱۱م: ۱۹۲)

فخر رازی دربارهٔ صفات خبری نظریه‌ی دیگری نیز ارائه می‌دهد و معتقد است درباره‌ی این دسته از صفات، نسبت دادن مقدمات و کیفیات نفسانی آنها به خداوند صحیح نیست. (فخر رازی، ۲۰۱۱م: ۱۹۲) فخر رازی پیرو مکتب اشعری و مخالف معتزله است و از همین رو، گاه در مواردی با تأویل آیات مخالفت ورزیده و از طرفی دیگر وقوف و جمود در ظاهر آیات متشابه را نیز جایز ندانسته و در مواردی تأویل

متشابهات را واجب شمرده و خود نیز به تأویل برخی آیات پرداخته است. (شمس، ۱۳۸۹ هـ ش: ۴۲) فخر رازی الفاظ دال بر صفات را سه نوع می‌داند، برخی‌ای الفاظ بر صفاتی دلالت می‌کنند که قطعاً ذات الله ثابت‌اند، ولی الفاظی نیز وجود دارند که معانی آن به هیچ وجه در مورد ذات الله نمی‌تواند ثبوت داشته باشد. به الفاظی نیز اشاره کرده است که مفهومی مرکب دارد. یک امر ثابت در مورد الله با کیفیتی که ثبوتش

برای الله ممتنع است ترکیب یافته
است. نظر فخر رازی در مورد قسم دوم
آن است که اطلاق چنین الفاظی بر
خدا جایز نیست. اگر در نصی به کار
رفته است تأویل آن واجب است. به باور
او، الفاظ دال بر «نزول»، «اتیان»،
«مجیء» از همین نوع هستند. در مورد
قسم سوم نیز معتقد است که اطلاق
چنین الفاظی بر الله جایز نیست. این
نوع الفاظ اگر در نصی ثبوت داشته
باشد، عین همان لفظ را با همان

ساختش در مورد الله به کار می‌بریم، ولی مشتقاتش را برای خدا به کار نمی‌بریم. رازی الفاضلی مانند مکر، استهزاء، حيله را از همین دست الفاظ دانسته است و می‌گوید که از این رو، می‌توان گفت: «مکر الله» و «الله یستهزئ بهم» ولی اطلاق یا ماکر، یا خادع، یا مستهزئ جایز نیست. (فخر رازی، ۱۹۹۰ م: ۴۲-۴۳)

اهل حدیث: اصل در آن این است که الله تعالی به چیزی توصیف می‌شود که

خودش را با آن توصیف کرده است و یا رسولانش او را به چنین شکلی توصیف کرده باشند. آن شامل نفی و اثبات می باشد. بنابراین چیزی برای الله تعالی به ثبت می رسد که برای خودش به اثبات رسانده باشد و چیزی از او نفی می شود که خودش را از آن نفی کرده باشد. راه پیشینیان و امامان آنها این گونه است که صفات بدون کیفیت دادن و تشبیه و بدون تحریف و تأویل به ثبت می رسند و این بدون الحاد در

اسمهائش و آیاتش می‌باشد. (ابن تیمیه، ۲۰۰۰ م: ۶-۷). باید دانست که یکایک صفات الله تعالی، صفات کمال بوده و به هیچ وجهی نقصی در آنها وجود ندارد. (ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۲۹) هرگاه صفتی، در بعضی از حالات کامل و در حالات دیگر ناقص باشد، اتصاف ذات باری بدان جایز نیست؛ ولی به طور کلی ممتنع نیست. پس نمی‌توان آن را به طور اطلاق نه برای او ثابت کرد و نه از وی سلب نمود،

بلکه لازم است آن را تفصیل داد به این معنی: در حالتی که دلالت بر کمال دارد اتصاف خداوند بدان جایز و در حالتی که شائبه‌ی نقص در آن هست الله متعال را از آن منزّه بداریم. مانند مکر، کید و امثال آن (ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۳۳) صفات خداوند بر دو قسم هستند: صفات ثبوتیه و صفات سلبیه. (ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۳۶) لازم است در اثبات صفات از دو امر بر حذر باشیم. یکی تمثیل و تشبیه

و دیگری تکلیف. (ر.ک. ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۴۱-۴۲) صفات الله تعالی توفیقی است و برای عقل مجالی نیست که پیرامون آن بحث کند. (ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۴۵) دلایلی که به وسیله‌ی آنها اسماء و صفات الله تعالی ثابت می‌شود، تنها کتاب و سنت است، و به غیر از این دو منبع هیچ چیز دیگری نمی‌تواند اسماء الله و صفات او را ثابت کند. (ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۴۷) واجب است نصوص قرآن و

سنت را بر حسب ظواهر آنها و بدون تحریف اجرا کنیم، به ویژه نصوص صفات، چون هیچ گونه مجالی برای ابراز رأی در آن وجود ندارد. (ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۵۱) نصوصی که بر صفات دلالت دارند، با در نظر گرفتن معانی آن معلوم هستند و به اعتبار کیفیت مجهول می‌باشند. (ر.ک. ابن عثیمین، ۱۳۸۶ هـ ش: ۵۲) معانی ظاهری نصوص آن معنایی است که مستقیماً به ذهن تبادر می‌کند و این

تبادر از حیث سیاق عبارات و اضافات
کلام متفاوت هستند. (ابن عثیمین،
۱۳۸۶ هـ ش: ۵۵)

**در مورد صفت خبری حرکت کردن
نیز عقاید بدین شرح است:**

- ۱- شیعه: صفاتی هستند که خداوند
از اتّصاف به آنها منزّه است و آنها
«صفات سلبیه» نامیده می شوند.
صفات سلبیه از قبیل جسمیت و

تحرک است. (مجتهدی، ۱۴۰۰ هـ
ش: ۳۳).

۲- تصوف: بعضی از آنها صفات را برای
الله به ثبت می‌رسانند و بعضی از آنها،
آن را نفی می‌کنند. (مکتب التبیان،
۱۴۲۲ هـ ق، ۹۷۱/۱)

۳- معتزله: برای الله تعالی ساکن بودن
و حرکت کردن وجود ندارد (همدانی
اسدآبادی، ۱۴۱۶ هـ ق: ۲۱۹) اعتقاد
دارند که الله تعالی حرکت نمی‌کند.

(مکتب التبیان، ۱۴۲۲ هـ ق: ج ۱ ص
۴۰۲)

۴- ماتریدی: از آنجا که قائل به مکان
نمی‌باشند و یا بعضی از آنها می‌گویند،
در هر مکانی قرار دارد، حرکت را نیز
انکار می‌کنند (ر.ک. غامدی، ۱۴۲۹ هـ
ق: ۱۱۷)

۵- اشعری: اعتقاد در بین ابوالحسن
اشعری و شاگردان متقدم او با اصحاب
متأخر او فرق می‌کند. در صفات خبری
اشعری و اصحاب متقدم او صفات

خبری را به اثبات می‌رسانند و اصحاب
متأخر او آن را نفی می‌کنند. (ر.ک.
غامدی، ۱۴۲۹ هـ - ق: ۱۱۷)

۶- اهل حدیث: الله تعالى می‌فرماید:
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ
الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾
[البقره/۲۱۰] همچنین می‌فرماید:
﴿كَأَلَا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ
وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر/۲۱-۲۲]. در
این آیاتی که مؤلف ذکر کرده است،
صفت حرکت کردن و آمدن به ثبت

می‌رسد. (قحطانی، بی‌تا: ۲۲). درباره‌ی
«إِتيان» به معنای هلاک کردن آمده
است: آنچه الله تعالی یکجا جمع کرده
است را تو جدا نمودی و آنچه الله تعالی
جدا کرده است را تو یکجا آورده‌ای. این
دو برداشت (إِتيان به معنای آمدن و به
معنای هلاک کردن) یکجا جمع نمی-
شوند، مگر برای کسی که به قرآن و
سنت جاهل باشد؛ زیرا در برداشت هر
کدام باید به سیاق آیات رجوع شود و

کسی به مانند تو به آن جهل ندارد.
(ابن تیمیه، ۱۴۱۱ هـ ق: ۶۸/۲)

تحلیل:

- آیه اول: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقره/۲۱۰]

علی مشکینی اردبیلی: «آیا (منکران دعوت پس از اتمام حجت) جز این را انتظار دارند که (فرمان) خداوند در میان سایبان‌هایی از ابر سفید بر آنها

بیاید و فرشتگان (عذاب) در رسند و
کار (هلاکت آنها) تمام شود؟! و همه
کارها به سوی خدا بازگردانده
می شود.» (مشکینی، ۱۳۸۱ش: بقره
۲۱۰)

مترجم با عقیده‌ی شیعه، از آن جایی
که حرکت را لازمه جسمانیت خداوند
می داند، آمدن الله تعالی را آمدن فرمان
او ترجمه کرده است. او در پرانتز
عبارت فرمان را آورده است و مضاف را
در تقدیر گرفته است یا نوعی مجاز در

نظر گرفته است و در ترجمه بروز داده است.

تفسیر المیزان: « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ »
... خلاصه منتظرند که عذاب خدا در
ابرهایی سیاه بر آنان سایه افکند...»
(طباطبایی، ۱۳۷۴ هـ ش: ۱۵۳/۲)

علامه طباطبایی نیز به عنوان مفسر
شیعه آمدن الله تعالی را آمدن عذاب او
تفسیر کرده است. او کافران را چنین
توصیف کرده است که در حالت انتظار

عذاب می‌باشند و یا این که می‌پندارند
الله تعالی از آمدن عذاب بر آنها پروا
دارد. لذا علامه هم حرکت و جسمانیت
را از خداوند محال می‌داند، به همین
سبب به مجاز روی آورده و تاویل را
صحیح دانسته است و شرح داده است.
لطائف الإشارات: «قلبه‌ای موحدان از
تأویل نمودن این آیه و امثال آن بی‌نیاز
است؛ زیرا حق سبحانه از تمامی انتقالها
و از بین رفتنها و یا اختصاص داشتن
به مکان و زمان پاک است و از هر

حرکت و آمدنی مقدس می‌باشد.»

(قشیری، ۱۴۳۱ هـ ق: ۱/۱۷۲)

قشیری به عنوان عالم صوفی مذهب، برداشت ظاهری از این آیه را مخالف قلب موحدان دانسته است و ظاهر آیه را غیر قابل قبول دانسته است.

الکشاف: «آمدن الله تعالى، آمدن امر و عذاب او می‌باشد. به مانند آن که می-

فرماید: ﴿أَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ۳۳]

(یا امر پروردگارت بیاید)» (زمخشری،

۱۴۰۷ هـ ق: ۱/۲۵۳)

زمخشری به عنوان مفسر معتزلی و با
گرایش عقل محوری و جواز تاویل،
آمدن الله تعالی را آمدن امر و عذاب او
تفسیر کرده است. او به آیه‌ای دیگر
اشاره کرده است که در آن آمدن امر
پروردگارت آمده است و این آیه را با
آن قیاس کرده و آمدن الله تعالی را
آمدن امر او تفسیر نموده است.

تأویلات اهل السنه: «آن دارای وجوهی
است: گفته شده است: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾
آمدن امر او می‌باشد که قول حسن

بصری است. همچنین گفته شده است:
﴿يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ به معنای آمدن امر الله
تعالی می باشد، به مانند آن که می-
فرماید: ﴿أَوْ يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل/۳۳]
(یا امر پروردگارت بیاید). یا به مانند آن
که می فرماید: ﴿أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ
آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام/۱۵۸] (یا
پروردگارت بیاید یا یکی از آیات
پروردگارت بیاید)، آن با اضممار «الأمر»
در آن می باشد... اصل در این مورد و به
مانند آن این است که اضافه شدن این

چیزها به الله واجب نمی‌گرداند که
حقیقت وجود این چیزها از وی باشد،
همان گونه که برای اجسام می‌باشد...
بر این اساس اضافه شدن آمدن و
استواء بر الله تعالی به معنای آمدن و
استوائی نمی‌باشد که برای اجسام
است. شاهد آن این است که پادشاهان
زمین، چیزهایی را به خود اضافه می-
کنند که به امر آنها به آنان عمل شده
است، بدون آن که آنها را به خود نسبت
دهند. این چنین است که امر قیامت به

الله جل ذكره اضافه شده است و این
برای برتری آن امر می باشد. سپس
اصل بر آن است که آمدن و انتقال و از
بین رفتن برای شاهد جز برای او
خصلت نمی باشد: یا برای نیازی است
که آشکار شده است و نیاز است تا از
حالی به حال دیگر انتقال یابد و مکانی
را از دست بدهد تا حکم آن جاری شود.
یا برای ترسی است که او را فرا می گیرد
و از مکانی به سوی مکانی دیگر می رود
تا آن را از خود بردارد. این دو وجه برای

صاحب مکان است. ولی الله تعالى بالاتر از مکان است و مکانی وجود ندارد که او بر آن قرار داشته باشد... همچنین گفته شده است: عبارت استواء و آمدن وارد است و همچنین خبر از نزول و رؤیت وارد می‌باشد و این بعد از آن است که می‌فرماید: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوری/۱۱] (هیچ چیز در هیچ صفات ذاتی به مانند او نیست). بنابراین لازم می‌گردد که هیچ تشبیهی در ذات او وجود نداشته باشد و لازم است به

آنچه آمده است، اقرار صورت گیرد،
بدون آن که کیفیت یا تفسیر برای آن
وجود داشته باشد. بنابراین راه آن است
که ایمان به نزول وجود داشته باشد،
بدون آن که تفسیری صورت گیرد. الله
اعلم.» (ماتریدی، ۱۴۲۶ هـ ق: ۲/۱۰۴-
۱۰۵)

مفسر با عقیده‌ی ماتریدی، با
توضیحات فوق، آمدن الله تعالی را
مخصوص خود او دانسته و ظاهر آن را
نپذیرفته است. یعنی ماتریدی معتقد

است انتساب حرکت به خداوند مورد قبول است؛ اما دارای کیفیت و شبیه حرکت انسان نیست و با توضیحات فوق این اعتقاد را مفصلاً بیان می‌کند و در توضیح و مثالی که آورده، از نوعی مجاز بهره برده است.

مسعود انصاری: «آیا جز در این انتظارند که خدا در سایه بانهایی از ابر[های سفید] به سوی آنان بیاید و [نیز] فرشتگان و کار یکسره شود؟ و

کارها به سوی خداوند برگردانده می-
شود» (انصاری، ۱۳۷۷ هـ ش: ۳۲)
مترجم با گرایش اشعری، ظاهر آیه را
قبول ندارد؛ اما با توجه به سوالی بودن
آیه، در ترجمه‌اش، تاویلی نیز برای آن،
بیان نکرده است.

خرم دل: «آیا (آنان که راه صلح و
آشتی نمی‌پویند و دین اسلام را
نمی‌جویند) انتظار دارند که خدا و
فرشتگان (آشکارا در برابر دیدگان‌شان
ظاهر گردند و) در زیر سایه‌بانهای ابر

به سوی ایشان بیایند (و رو در رو با
آنان به سخن درآیند؟!). و حال آن که
فرمان (بر قطع امید محال ایشان)
انجام پذیرفته است (و چنین کاری رخ
نمی‌دهد) و همه کارها به سوی خدا
برگشت داده می‌شود.» (خرم دل،
۱۳۸۴ هـ ش: ۶۳)

مترجم با عقیده‌ی اشعری، با آوردن
عبارات داخل پرانتز، آمدن الله تعالی و
ملائک را غیر ممکن دانسته است و
اعتقاد خود مبنی بر عدم امکان انتساب

حرکت به خدا را به وضوح نمایان کرده
است و این مطلب را در نوع ترجمه و با
توضیح داخل پرانتز نشان داده است.
احسن الکلام: «آیا (کسانی که راه
اسلام را نمی‌پویند و در زمین فساد
می‌کنند) جز این انتظار ندارند، که الله
(برای داوری و قضاوت میان بندگان)
در سایه‌هایی از ابرها به سوی آنان بیاید
و (نیز) فرشتگان (برای اجرای فرمان
الهی بیایند) و کار یکسره شود؟! و

کارها به سوی الله برگردانده می‌شود»
(تاجی گله داری، ۱۴۲۹ هـ ق: ۳۲)
مترجم با گرایش اهل حدیث، این آیه
را بدون تأویل ترجمه کرده است. او جز
ظاهر آیه، برداشت دیگری را ارائه نداده
است و فقط انتظار دارند را جز این
انتظار ندارند، ترجمه کرده است. از این
ترجمه و امثال آن مشخص می‌شود،
معمولا اهل حدیث تاویل را نمی‌پذیرند
و در این موارد مجاز و تاویل را رد می-
کنند.

تفسیر راستین: «این هشدار و تهدید سختی است که دل‌ها را تکان داده و بر می‌کند. خداوند متعال می‌فرماید: آیا کسانی که برای تباهی و فساد در زمین تلاش کرده و از گام‌های شیطان پیروی می‌کنند، و کسانی که دستورات خداوند را دور انداخته‌اند، انتظار روزی را نمی‌کشند که در آن انسان‌ها طبق اعمال‌شان پاداش و سزا داده می‌شوند؟! روزی که سرشار از وحشت و سختی و هراس‌هایی است که دل‌های ستمکاران

را به شدّت مضطرب می‌کند، و در آن
روز فساد کنندگان سزای بد اعمال‌شان
را می‌یابند. در آن روز، خداوند آسمان
و زمین را در هم می‌پیچد، و ستارگان
فرو می‌ریزند، و خورشید و ماه به
تاریکی می‌گرایند و فرشتگان مکرم
فرود آمده تاریکی می‌گرایند و
فرشتگان مکرم فرود آمده و مخلوقات
را احاطه می‌نمایند، و خداوند تبارک و
تعالی نازل می‌شود، ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ
الْغَمَامِ﴾ در سایبان‌هایی از ابر تا به عدل

و انصاف میان بندگانش داوری نماید. و
ترازوها گذاشته شده و پرونده‌ها گشوده
می‌شوند، و چهره نیک بختان و اهل
سعادت سفید شده، و چهره بدبختان
سیاه می‌گردد، و اهل خیر از اهل شر
جدا شده و هر یک مطابق اعمال‌شان
مجازات می‌شوند. پس در اینجا است که
ستمگر از شدت حسرت و تاسف
انگشت خود را گاز می‌گیرد و حقیقت
امر را در می‌یابد. برخلاف «معطله» از
قبیل «جهیمه» و «معتزله» و امثال آنها

که این صفات را نفی می‌کنند و یا آنها را به نحوی تاویل و تفسیر می‌کنند که خداوند دلیلی بر آن نازل نکرده است، و آنها با این تاویلات عجیب و غریب خود، به خدا و پیامبرش معترض و متعرض می‌شوند. آنها گمان می‌برند که در این مورد سخن آنها حقیقت دارد و مردمان در سایه آن هدایت می‌گردند. این گروه هیچ دلیلی نقلی بر صحت تاویلات خود ندارند، حتی دلیل عقلی هم ندارند. اما در مورد دلیل نقلی، آنها

اعتراف کرده‌اند که ظاهرِ نصوصِ وارده
در کتاب و سنت به صراحت بر صحت
مذهب اهل سنت و جماعت دلالت
می‌نماید، و اعتراف می‌کنند که این
نصوص برای این که بر صحت مذهب
آنها دلالت نماید باید از ظاهر خود
خارج شده، چیزهایی به آنها افزوده
گردد یا چیزهایی از آن کاسته شود،
آنگاه بر صحت مذهب آنها دلالت
خواهد کرد. و اما در مورد دلیل عقلی
باید گفت: عقل به نفی این صفات رای

نمی‌دهد، بلکه حکم می‌کند که انجام
دهنده کار کامل‌تر است از کسی که
نمی‌تواند کاری را انجام دهد، و کارهای
خداوند، چه آن‌هایی که به خودش
تعلق دارد و چه آن‌هایی که به
آفریده‌هایش تعلق دارد، نهایت کمال
است، و اگر آن‌ها گمان برند که اثبات
این صفات برای خداوند موجب تشبیه
وی به آفریده‌هایش می‌گردد، به آن‌ها
گفته می‌شود: سخن گفتن درباره
صفات تابع سخن گفتن از ذات است،

پس همان‌طور که خداوند ذاتی دارد و دیگر ذات‌ها مانند آن نیستند، نیز صفاتی دارد که دیگر صفات مشابه آن نمی‌باشند. پس صفات خداوند تابع ذات الهی‌اند، و صفات آفریده‌هایش تابع ذات آنها می‌باشد. پس اثبات صفات برای خداوند به هیچ وجه مقتضی تشبیه او نمی‌باشد. به کسی که بعضی از صفات را ثابت می‌نماید و بعضی را نفی می‌کند، یا اسمها را ثابت و صفات را نفی می‌کند، گفته می‌شود:

شما یا باید همه را ثابت کنید، همان‌گونه که خداوند همه صفات را برای خویش ثابت گردانیده و پیامبر ص نیز این صفات را برای خداوند ثابت نموده است و یا باید همه را نفی کنید، و منکر پروردگار جهانیان گردید. اما این که بعضی را بپذیرد و بعضی را نفی کنید، این تناقض است، چون میان آنچه که ثابت نموده‌اید و آنچه که نفی کرده‌اید، فرق گذاشته‌اید، در حالی که هیچ دلیلی بر این کار وجود ندارد. و

اگر بگویید: صفاتی را که برای خداوند ثابت کرده‌ایم، مقتضی تشبیه نیست، اهل سنت در جواب می‌گویند: آنچه نیز که نفی کرده‌اید متضمن تشبیه نیست. اگر بگویید: با نفی بعضی از صفات، تشبیه را از خداوند نفی کرده‌ایم، آنان که صفات را نفی می‌کنند نیز می‌گویند: ما معتقدیم، هر صفتی را که برای خدا ثابت کنید مقتضی تشبیه است. پس هر جوابی را که به نفی کنندگان صفات بدهید، اهل سنت نیز

در برابر آنچه که نفی کرده‌اید همان
جواب را به شما می‌دهند. خلاصه
مطلب این‌که هر کس چیزی از آنچه
کتاب و سنت اثبات می‌نمایند، نفی
کند دچار تناقض گردیده و هیچ دلیل
شرعی و عقلی بر صحت ادعای خود
ندارد و با معقول و منقول مخالفت
ورزیده است.» (سعدی، ۱۳۸۷ هـ ش:
۱۵۶/۱ - ۱۵۷) مفسر با عقیده‌ی اهل
حدیث، بیان داشته است که این آیه حمل

بر ظاهر می‌شود و کسانی که غیر
برداشت ظاهری دارند را به اضافه کردن
و کم کردن از صفات الله تعالی محکوم
کرده است.

الصحيح المسبور: «طبرانی با دو طریق
از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه از پیامبر (ص)
آورده است: «يَجْمَعُ اللَّهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ
لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ قِيَامًا أَرْبَعِينَ سَنَةً شَاخِصَةً
أَبْصَارُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ يَنْتَظِرُونَ فَصَلَ
الْقَضَاءِ»، قَالَ: «وَيَنْزِلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي

ظَلَّلَ مِنَ الْغَمَامِ مِنَ الْعَرْشِ إِلَى الْكُرْسِيِّ، ثُمَّ
يُنَادِي مُنَادٍ أَيُّهَا النَّاسُ: أَلَمْ تَرْضَوْا مِنْ رَبِّكُمْ
...» (الله اولین انسانها تا آخرین انسانها
را در میعادگاه روز معلوم جمع می کند.
چهل سال چشمهایشان به سوی
آسمان خیره می گردد و انتظار پایان
یافتن حکم [ابدی] را می کشند).
فرمود: «الله عَزَّ وَجَلَّ در سایه ای از ابرها از
عرش به روی کرسی پایین می آید،
سپس منادایی ندا می دهد: آیا از
پروردگارتان راضی نشدید ...» این

حدیث طولانی را ذکر می‌کند و در آن دیدن پروردگار عز و جل توسط مؤمنان ذکر می‌شود و این که الله تعالی به هر مؤمنی به اندازه‌ی عملش نور می‌دهد و همچنین صفت بهشت و نعمتهای فراوان آن و داخل شدن مؤمنان به آن و ... را در این حدیث بیان می‌دارد. (المعجم الكبير ۴۱۶/۹ ح ۹۷۶۳). همچنین عبدالله بن امام أحمد در (السنة ۵۲۰/۲ ح ۱۲۰۳) و حاکم در

المستدرک (۳۷۶/۲-۳۷۷) ... به شرط
شیخین صحیح است.

ابن أبی حاتم با سند جید از ابی العالیه
درباره‌ی: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ
فِي ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ» آورده است:
ملائک در سایه‌ای از ابر می‌آیند و الله
تبارک و تعالی به هر شکلی که بخواهد
می‌آید. این همان قرائتی است که بدین
شکل می‌باشد: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ
يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ وَالْمَلَائِكَةُ فِي ظُلُلٍ مِنَ
الْغَمَامِ» و این همان سخن الله تعالی که

می فرماید: ﴿وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ
وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ [الفرقان/۲۵] (و
روزی که آسمان توسط ابر شکافته
می شود و ملائک به وفور نزول داده
می شوند).

طبری با سند حسن از قتاده درباره ی:
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ
الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ آورده است: آن روز
قیامت است.» (حکمت بن بشیر،
۱۴۲۰ هـ ق: ۱/۳۲۰ - ۳۲۱)

مفسر با گرایش اهل حدیث، احادیثی را آورده است که دلالت بر ظاهر این آیه می‌نمایند. بنابراین مفسر، بر اساس عقیده کلامی خویش ظاهر آیه را بدون تاویل پذیرفته و برای اثبات به روایاتی استناد نموده است.

از آنجا که بحث به درازا می‌کشد و در این مقاله مجال آن وجود ندارد، ترجمه و تفسیر هر عقیده‌ای را به صورت خلاصه آورده‌ام:

آيه

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ
تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ
يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ
بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ
يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ
رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا
إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ
مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ
فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ
انْتَظِرُوا إِنَّا

مُنْتَظِرُونَ ﴿[الأنعام/ [۱۵۸	
﴿يَأْتِي رَبُّكَ﴾	کلمه
آمدن نشانه‌های ربوبیت	مشکینی اردبیلی (شیع (۵
آمدن قیامت یا آمدن امر پروردگار	تفسیر المیزان (شیع (۵

----	لطائف الإشارات(صو فی)
آمدن تمامی آیات پروردگار	الكشاف(مع تزله)
آمدن امر پروردگار که همان عذاب وی است	تأویلات اهل السنة(ماترید ی)

مسعود انصاری(اشعر ی)	حکم پروردگارت در میان آید
خرم دل(اشعری)	آیا پروردگارت بیاید؟(استفهام انکاری)
احسن الکلام(اهل حدیث)	ذات پروردگارت بیاید

ذات پروردگارت بیاید	تفسیر راستین (اهل حدیث)
ذات پروردگارت بیاید	الصحيح المسبور (اهل حدیث)

در تفسیر و ترجمه‌ی این آیه تمامی
عقاید با یکدیگر اختلاف دارند و هر
کدام آن را به شکلی جداگانه ترجمه و
تفسیر نموده‌اند

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل / [٢٦	آيه
﴿فَاتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ﴾	كلمه

الله روی آورد به شالوده بنا و زندگی آنان	مشکینی اردبیلی (شیع ه)
امر الله آمد به آنان	تفسیر المیزان (شیعه)
عذاب الله به آنان رسید	لطائف الإشارات (صو فی)
امر الله آمد	الكشاف (معت زله)

الله خانه و کاشانه‌ی باطل کافران را ویران کرد	تأویلات اهل السنة (ماترید ی)
[حکم] خداوند بنیانشان را از پایه برانداخت	مسعود انصاری (اشعر ی)
خدا به سراغ شالوده (زندگی) آنان رفته است و	خرم دل (اشعری)

آن را از اساس ویران کرده است	
پس الله بنیادشان را از اساس و پایه ویران کرد	احسن الکلام(اهل حدیث)
فرمان خداوند به سراغ بنیاد آنان رفته و آن را از اساس ویران کرد	تفسیر راستین(اهل حدیث)

امر الله آمد	الصحيح المسبور(اهل حديث)
--------------	--------------------------------

جمهور مترجمان و مفسران، آمدن الله
 تعالى را از میان برداشتن آن کافران،
 ترجمه و تفسیر کرده‌اند و بقیه یا آمدن
 امر الله تعالى ترجمه و تفسیر کرده‌اند
 و در یک مورد آمدن عذاب الله متعال
 تفسیر شده است.

آيه

﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ
لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا
ظَنَّتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا
وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ
حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ
فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ
لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي
قُلُوبِهِمْ

الرُّعْبَ ﴿[الحشر/ [۲]	
﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ﴾	کلمه
اراده‌ی خداوند به آنها رسید	مشکینی اردبیلی (شیع (۵
خدای تعالی به سراغشان رسید	تفسیر المیزان (شیع (۵

----	لطائف الإشارات(صو فی)
الله آنان را هلاک نمود	الكشاف(معت زله)
۱- آمدن آثار فعل الله تعالى. ۲- این فعل را دارای صله‌ای دانسته است که به بعد از خود	تأویلات اهل السنة(ماترید ی)

مربوط می‌شود.
۳- آن به گونه‌ای
به الله تعالی
اضافه می‌شود که
اشتراکی با
مخلوقات نداشته
باشد و بر ظاهر
شدن و چنین
چیزهایی دلالت
دارد.

پس خداوند به سراغشان آمد	مسعود انصاری(اشعر ی)
خدا به سراغشان رفت	خرم دل(اشعری)
پس عذاب الله تعالی به سراغشان رسید	احسن الکلام(اهل حدیث)
خداوند به سراغشان آمد	تفسیر راستین(اهل حدیث)

الصحیح المسبور (اهل حدیث)	امر الله به آنان رسید
---------------------------------	--------------------------

جمهور مترجمان و مفسران مذکور،
 این عبارت را خداوند به سراغ آنها رفت
 ترجمه و تفسیر کرده‌اند و منظور از آن
 هلاک کردن آن کافران می‌باشد. البته
 لازم به ذکر است گاهی در لغت اُتی
 الشیء به معنای نابودی ترجمه شده
 است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ ق:

(۱۶/۱۴) (حسینی زبیدی، ۱۴۲۲ هـ ق:

(۴۰/۳۷

آیه	﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر/ ۲ [۲
کلمه	﴿جَاءَ رَبُّكَ﴾
مشکینی اردبیلی (شیعه)	(فرمان مؤکد و تجلی جلال و حاکمیت

مطلقه) پروردگارت فرا رسد	
امر پروردگارت بیاید	تفسیر المیزان (شیعه)
پروردگارت می آورد	لطائف الإشارات (صوف ی)
تمثیلی برای ظهور آیات اقتدار و آشکار	الكشاف (معتزله)

نمودن آثار چیرگی و تسلط داشتن او می باشد	
پروردگارت می آورد و همچنین امر و وعده و عید او می آید و همچنین آمدن مخصوص الله	تأویلات اهل السنة (ماتریدی (

تعالی بدون حرکت می باشد	
امر پروردگارت می آید	مسعود انصاری (اشعری (
پروردگارت بیاید	خرم دل (اشعری)
پروردگارت بیاید	احسن الکلام (اهل حدیث)

تفسیر راستین (اهل حدیث)	پروردگارت بیاید
الصحيح المسبور (اهل حدیث)	---

مترجمان و مفسران مذکور چندین ترجمه برای این عبارت آورده‌اند، گروهی آن را آمدن پروردگار تفسیر و ترجمه کرده‌اند و گروهی دیگر آمدن امر پروردگار. اهل تأویل آن را تأویل

کرده‌اند و اهل حدیث از آنجا که قرینه-
ی مانع‌ای در نقل و زبان عربی وجود
ندارد، آن را حقیقت دانسته‌اند.

نتیجه گیری:

پژوهش حاضر با بررسی تطبیقی
دیدگاه‌های تفسیری و ترجمه‌ای در
خصوص صفت «آمدن» یا «حرکت»
خداوند در قرآن کریم، به روشنی نشان
داد که چگونه اختلافات کلامی و
عقیدتی میان مذاهب اسلامی، تأثیر

عمیقی بر نحوه‌ی فهم و برداشت از آیات متشابه داشته است. همانطور که مشاهده شد، در حالی که برخی مذاهب مانند اهل حدیث، آیات را بر معنای ظاهری حمل کرده و صفات الهی را بدون تشبیه یا تأویل می‌پذیرند، مگر در مواردی خاص که سیاق آیه ایجاد کند و مذاهب دیگر همچون معتزله و ماتریدیه با توجه به مبانی کلامی خود، سعی در تأویل و دور کردن نسبت حرکت از ساحت

الهی داشته‌اند و آن را به مفاهیمی چون «آمدن امر الهی»، «تجلی قدرت» یا «فرا رسیدن عذاب» تفسیر کرده‌اند. این تفاوت در رویکردهای تفسیری و ترجمه‌ای، نه تنها بر درک مخاطبان از مفاهیم قرآنی اثر می‌گذارد، بلکه ضرورت توجه به مبانی کلامی در فرآیند ترجمه و تفسیر را نیز برجسته می‌سازد. درک صحیح این تفاوت‌ها، به مخاطب کمک می‌کند تا لایه‌های معنایی پیچیده‌تر آیات را درک کرده و

از برداشت‌های سطحی و گاه
گمراه‌کننده پرهیز نماید. در نهایت،
این پژوهش بر اهمیت تعمیق فهم
قرآنی و تبیین دقیق عقاید اسلامی در
مواجهه با آیات متشابه تأکید می‌کند و
بستری برای ارزیابی نقادانه ترجمه‌ها و
تفاسیر موجود فراهم می‌آورد.

منابع و مراجع:

قرآن کریم.

ابن عثیمین، محمد بن صالح.
(۱۳۸۶ش)، *اسماء و صفات خداوند*
متعال، چاپ اول، نشر احسان، تهران.
ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق) *لسان*
العرب، دار صادر، بیروت.
انصاری خوشابر، مسعود، (۱۳۷۷)
ترجمه قرآن کریم، چاپ اول، انتشارات
نشر و پژوهش فرزانه، تهران.
آیت الله سبحانی، جعفر (بی تا) *منشور*
عقاید امامیه، مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه اصفهان.

بیاضی، کمال الدین احمد بن حسن
(۱۴۲۸ق)، اشارات المرام من عبارات
الامام، تحقیق: احمد بن فرید المزیدی،
دار الکتب العلمیہ، چاپ اول، بیروت.
تاجی گلہ داری، حسین، (۱۴۲۹ق)،
تفسیر (ترجمہ) احسن الکلام، چاپ
اول، انتشارات دارالسلام، عربستان
جلالی، سید لطف اللہ. (۱۳۹۰ش)،
تاریخ و عقاید ماتریدیہ، دانشگاه ادیان
و مذہب، چ دوم، تہران، ایران.

حرانی، ابن تیمیه (۱۴۱۱ق) درء
تعارض العقل و النقل، چاپ دوم،
جامعه امام محمد بن سعود الإسلامية،
عربستان سعودی.

حرانی، ابن تیمیه (۲۰۰۰م)، التدمیریة،
چاپ ششم، مكتبة العبيكان، ریاض.
حسن آبادی، علی صادق. رادمرد،
عبدالله. (۱۳۹۸ش)، بررسی گونه
شناسی تفسیر صفی، پژوهش‌های ادب
عرفانی، ش ۴۰. صص ۱۳۹-۱۷۴.

حسينى زبىدى، محمد مرتضى
(١٤٢٢ق) تاج العروس من جواهر
القاموس، وزارت الإرشاد و الأنباء فى
الكويت، الكويت.

حكمت بن بشير، (١٤٢٠ق). الصحيح
المسبور فى التفسير بالمأثور، چاپ اول،
دار المآثر، مدينه، عربستان.

حماد بن محمد الأنصارى الخزرجى
السعدى (١٩٧٤ق) ابوالحسن اشعرى،
چاپ سوم، الجامعة الإسلامية بالمدينة
المنورة.

خرم دل، مصطفی ، (۱۳۸۴ش)،
تفسیر(ترجمه) نور، چاپ چهارم، نشر
احسان، تهران.

د. عبد المجید بن محمد الوعلان
(۱۴۲۲ق)، الماتریدیة، المكتبة الشاملة.
ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۵ش) در
آمدی بر کلام جدید، هاجر، قم.

زمخشری، محمود بن عمرو بن احمد،
(۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض
التنزیل، چاپ سوم، انتشارات دار
الکتاب العربی، بیروت.

سبحانی، جعفر، (۱۳۸۱ش)، *الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل*، مرکز العالمی للدرسات الاسلامی، چاپ سوم، قم.

سبحانی، جعفر، (۱۳۸۳ش)، *فرهنگ و عقاید و مذاهب اسلامی*، چاپ دوم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم.

سلطانی، مصطفی. (۱۳۹۱ش)، *صفات خبری از دیدگاه امامیه و معتزله با تأکید بر اندیشه‌ی سید مرتضی و قاضی*

عبدالجبار، اندیشه‌ی نوین دینی، ش
۲۹. صص ۱۴۵-۱۲۷.

شمس، محمدجواد. (۱۳۸۹ش)،
تشبیه و تنزیه در مکتب ودانته و مکتب
ابن عربی، نشر ادیان.

صابری، حسین (۱۳۸۳ش) تاریخ فرق
اسلامی، چاپ اول، سازمان مطالعه و
تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها
(سمت)، تهران.

عمادی، سید محمد مهدی،
(۱۳۹۵ش)، جریان سلفی زیدی، چاپ

دوم، دارالاسلام لمدرسة اهل بيت
عليهم السلام، قم، ايران.
فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۹۹۰م).
لوامع البينات شرح اسماء الله تعالى و
الصفات. دار الكتاب العربي، بی جا.
فخر رازی، محمد بن عمر. (۲۰۱۱م).
تأسيس التقديس، (انس محمد عدنان
شرقاوی، محقق)، دار نور الصباح، بی جا
قحطانی، سعید بن وهف، (بی تا)، شرح
العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن

تیمیة فی ضوء الكتاب والسنة، چاپ

اول، مطبعة سفير، ریاض.

قشیری، عبد الکریم بن هوازن بن عبد

الملك، (ذی الحجه ۱۴۳۱)، تفسیر

لطائف الإشارات، چاپ سوم، انتشارات

الهیئة المصریة العامة للكتاب، مصر.

قشیری، عبدالکریم (۱۴۳۱ق)، الرسالة

القشیریة، دارالمعارف، قاهره. المكتبة

الشاملة

قیصری، داوود، (۱۳۸۷ش)، شرح
قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی،
چاپ اول، انتشارات مولی، تهران.
ماتریدی، محمد بن محمد بن محمود
(۱۴۲۶ق)، تفسیر تأویلات اهل السنه،
چاپ اول، انتشارات دارالکتب العلمیه،
بیروت.

ماتریدی، محمد بن محمد بن محمود
(بی تا)، کتاب التوحید، تحقیق: فتح الله
خلیف، دار الجامعات المصریة، قاهره.

مجتهدی، هاشم، (۱۴۰۰ش)، عقاید
شیعه، مارینا، قم.

محمد حسین، طباطبایی، (۱۳۷۴ش)،
ترجمه تفسیر المیزان، چاپ پنجم،
جامعه مدرسین حوزه علمی قم -
دفتر انتشارات اسلامی، قم، ایران.

محمدباقر سعیدی روشن (۱۴۰۱ش)
چاپ دهم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه،
قم.

المرضی الغامدی، خالد علی،
(۱۴۳۰ق)، نقض عقائد الاشاعره و

الماتريديّة، دار اطلس الخضراء، چاپ
اول، رياض.

مشکینی، اردبیلی، (۱۳۸۱ش)، ترجمه
قرآن، چاپ دوم، نشر الهادی، قم، ایران.
مطهری، مرتضی (بی تا) مجموعه آثار،
انتشارات صدرا، قم.

مکتب التبیان، (۱۴۲۲ق)، الموسوعة
المفصلة، دار ابن الجوزی، چاپ اول،
قاهره.

نسفی، ابومعین میمون بن محمد
(۱۴۰۷ق)، التمهید فی اصول الدین.

تحقيق و تعليق: عبدالحى قابيل،
دارالثقافه للنشر و التوزيع، قاهره.
نسفى، ابومعين ميمون بن محمد.
(١٩٩٠م) تبصره الادله فى اصول الدين
على طريقه الامام ابى منصور
الماتريدى، تحقيق و تعليق: كلود
سلامه، المعهد العلمى الفرنسى
للدراستات العربيه، دمشق.
نصر حامد، ابوزيد (١٣٨٧ش) رويکرد
عقلانى در تفسير قرآن، نيلوفر، تهران.

همدانی اسدآبادی، عبدالجبار
(۱۴۱۶ق) شرح الاصول الخمسه، چاپ
سوم، مکتبه وهبه، قاهره، مصر.
همدانی اسدآبادی، عبدالجبار بن احمد
(۲۰۰۶م)، تنزيه القرآن عن المطاعن،
المکتبه الأزهریة للتراث، قاهره.
همدانی اسدآبادی، عبدالجبار بن احمد
(بی تا) متشابه القرآن. تحقیق: عدنان
محمد زرزور، دار حياء التراث العربی،
قاهره.