



A Comparative-Historical Analysis and Critique of Literalist and Allegorical Interpretations of the "Coming of the Lord" Verses: A Phenomenological Approach*

Ali Mehrdust¹  and Ja'far Nekoonam² 

1. PhD Candidate, Department of Qur'anic Sciences and Ḥadīth, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. Email: ali.mehrdust@gmail.com
2. Professor, Department of Qur'anic Sciences and Ḥadīth, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran (Corresponding Author). Email: jnekoonam@gmail.com

Research Article



Abstract

The Qur'anic verses concerning the Coming of the Lord (*Majī' al-Rabb*), particularly Qur'an 2:210 and 89:22, have long constituted one of the principal focal points of debate in the history of Qur'anic exegesis. At first glance, the expression "*the Coming of the Lord*" may suggest a corporeal, spatial, or anthropomorphic meaning. Such an understanding, however, is fundamentally incompatible with the Islamic doctrines of divine unity (*Tawḥīd*) and transcendence (*Tanzīh*), both of which categorically reject any corporeality with respect to the Divine Essence. Adopting a comparative-historical approach informed by phenomenology, this study examines the historical development of interpretations of these verses among literalist and allegorical exegetes. It seeks to demonstrate how lived experience, religious language, cultural context, and theological developments have shaped divergent interpretations of these expressions. The findings indicate that, during the earliest period, some Qur'anic exegetes and transmitters of Ḥadīth understood the *Majī' al-Rabb* ("the Coming of the Lord") Verses within a concrete and imagistic framework, an understanding reflected in certain exegetical and narrational reports. From the subsequent centuries onward, however, with the maturation of theological and philosophical discourse, the dominant trend among Muslim exegetes shifted toward interpreting these verses as referring to the manifestation of the divine command, the disclosure of divine power, the coming of the angels, or the realization of the events of the Day of Resurrection. Literalists, relying on the understanding of the Qur'an's earliest audience, the absence of explicit contextual evidence for figurative interpretation, and certain transmitted reports, maintained the apparent meaning of the verses. Allegorical exegetes, by contrast, invoked unequivocal (*Muḥkam*) Qur'anic verses, rational principles, and the doctrine of divine transcendence to reject any corporeal interpretation. The study ultimately concludes that the earliest understanding of *Majī' al-Rabb* ("the Coming of the Lord") reflects the linguistic and cultural horizon of the Qur'an's first audience rather than an affirmation of divine corporeality. Consequently, allegorical interpretation within the framework of Islamic monotheistic theology is both necessary and unavoidable.

Keywords: *Majī' al-Rabb Verses*; Literalism; Allegorical interpretation; Phenomenology; Divine transcendence; Qur'anic exegesis.

* Received 11 October 2025; Received in revised form 04 December 2025; Accepted 22 February 2026; Published online 30 March 2026

Cite this article: Mehrdust, A., & Nekoonam, J. (2026). A Comparative-Historical Analysis and Critique of Literalist and Allegorical Interpretations of the "Coming of the Lord" Verses: A Phenomenological Approach. *Comparative Interpretation Research*, 12(1), 1-18. <https://doi.org/10.22091/PTT.2026.13544.2495>

Publisher: University of Qom



©The Author(s)

Introduction

The issue of *Majī' al-Rabb* ("the Coming of the Lord") has long occupied a central place in Qur'anic studies and Islamic theology, giving rise to an enduring debate between two principal interpretive approaches: literalism and allegorical interpretation. At first glance, the expressions *wa-jā' a rabbuka* ("and your Lord comes") and *ya'tiyahumu Allāh* ("Allah comes to them") appear to denote a form of divine coming or presence which, if understood according to its ordinary and literal sense, would imply divine corporeality and spatiality—an implication fundamentally incompatible with the Islamic principles of divine transcendence (*tanzīh*) and absolute monotheism (*Tawhīd*). Consequently, throughout the history of Qur'anic exegesis, commentators have either upheld the apparent meaning of these expressions or interpreted them figuratively on the basis of linguistic, rational, and theological evidence in order to preserve their non-corporeal significance.

From this perspective, phenomenology offers a valuable analytical framework for examining this interpretive divergence. Rather than assessing one interpretation as correct and another as erroneous, it investigates how meaning emerges within the horizon of the lived experience of both the earliest recipients of the Qur'an and subsequent exegetes. Literalism, therefore, is understood not merely as an exegetical error but as a historically conditioned mode of interpreting the sacred text. Likewise, allegorical interpretation is viewed not simply as a rationalistic response but as an attempt to reconcile Qur'anic language with the doctrines of divine transcendence, divine justice, and the epistemological coherence of Islamic theology.

The principal question addressed in this study is how the interpretation of the *Majī' al-Rabb* ("the Coming of the Lord") Verses evolved from their apparent meaning to rational, theological, and rhetorical interpretations, and how this transformation relates to religious experience, ordinary language, and the cultural contexts of the exegetes. It argues that the earliest understanding of these verses emerged within the imagistic worldview of early Arabian society and was influenced by certain narrational and intertextual traditions. With the subsequent development of Islamic theology and philosophy, however, transcendental and figurative interpretations gradually became the dominant exegetical paradigm.

Research Findings

A historical examination of the *Majī' al-Rabb* ("the Coming of the Lord") Verses demonstrates that literalist exegetes, both in the earliest period and in certain later interpretations, emphasized the literal meaning of the divine "*coming*." This approach is reflected in a number of narrations, early exegetical works, and comparative readings alongside other religious traditions. Within this interpretive framework, *majī'* signifies a form of divine presence on the Day of Resurrection, sometimes described as occurring together with the angels, clouds, or cosmic signs. Some later literalists, while explicitly rejecting rational

allegorical interpretation, preferred to suspend judgment regarding the modality of this coming, although certain formulations nevertheless tended toward anthropomorphism or the affirmation of direction and location with respect to God.

In contrast, allegorical exegetes—including Mu‘tazilī, Ash‘arī, Shi‘ī, as well as several mystical and philosophical scholars—interpreted the *Majī‘ al-Rabb* ("the Coming of the Lord") Verses in light of unequivocal (*muḥkam*) Qur’anic passages, particularly those affirming God's incomparability with creation. According to this interpretation, the coming of the Lord signifies the manifestation of the divine command, the disclosure of divine power, the coming of the angels, the arrival of the Day of Resurrection, or the direct realization of the divine will. This approach is not only more consistent with the doctrine of divine transcendence but also fully utilizes the figurative, metaphorical, and symbolic capacities of Qur’anic discourse.

Another significant finding of this study is that theological developments in Islamic intellectual history played a decisive role in the transition from literal interpretation to allegorical exegesis. During the early period, when theological and philosophical doctrines had not yet been systematically formulated, exegetical interpretations largely remained at the level of transmitted reports and ordinary linguistic understanding. As theological controversies emerged, however, the need to provide a rational defense of divine unity and transcendence encouraged exegetes to adopt non-corporeal interpretations. Consequently, later exegetical works increasingly sought to reconcile the imagistic language of the Qur’an with rational-theological principles.

From a phenomenological perspective, the most significant feature of the earliest understanding of these verses is not the affirmation of divine corporeality but the emergence of meaning within the sensory and linguistic horizon of the Qur’an's first audience. In addressing that horizon, the Qur’an employed expressions that initially evoke the imagery of presence and coming; nevertheless, such imagery does not necessarily imply corporeality. Early literalism should therefore be understood primarily as an interpretation grounded in the horizon of lived experience rather than as an ontological assertion concerning the Divine Essence.

Conclusion

This study demonstrates that the *Majī‘ al-Rabb* ("the Coming of the Lord") Verses originated within a particular linguistic and cultural context and gradually came to be interpreted, under the influence of theological, philosophical, and rhetorical developments, through transcendental allegorical readings. Although literalism has historical roots in the understanding of some of the earliest audiences and exegetes, it cannot, by itself, provide conclusive evidence for a corporeal interpretation of these verses. By contrast, allegorical interpretation, grounded in the principles of divine unity, unequivocal Qur’anic

verses, and rational argumentation, offers a more coherent and theologically consistent understanding of these expressions.

The phenomenological perspective further demonstrates that this exegetical disagreement is not merely a linguistic dispute but reflects differing horizons of understanding, religious experience, and epistemological frameworks throughout Islamic intellectual history. Accordingly, the allegorical interpretation of the *Majī' al-Rabb* verses is not only justified but indispensable for preserving the coherence of Islamic theology and safeguarding the doctrine of divine transcendence.

References

The Holy Qur'an

Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān. (1414 AH). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'an*. Mu'assasat al-Bi'thah.

Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. (1420 AH). *Al-Tafsīr al-Kabīr (Maḥāṭib al-Ghayb)*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm. (1411 AH). *Dar' Ta'āruḍ al-'Aql wa al-Naql*. Jāmi'at al-Imam Muḥammad ibn Sa'ūd.

Māturīdī, Abū Maṣṣūr. (1426 AH). *Ta'wīlāt Ahl al-Sunnah*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Ṣadūq, Muḥammad ibn 'Alī. (1398 AH). *Al-Tawḥīd*. Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.

Ṣan'ānī, 'Abd al-Razzāq ibn Hammām. (1411 AH). *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīz*. Dār al-Ma'rifah.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1412 AH). *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*. Dār al-Ma'rifah.

Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1390 AH). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an*. Mu'assasat al-'Alamī li-al-Maṭbū'āt.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. (1407 AH). *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Dār al-Kitāb al-'Arabī.



توصیف، تبیین و نقد تطبیقی-تاریخی ظاهرگرایی و تاویل‌گرایی در آیات «مجبئ رب» با نگاه پدیدارشناسانه *

علی مهردوست^۱ ID و جعفر نکونام^۲ ID

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، دانش‌کده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه:

ali.mehrdust@gmail.com

۲. استاد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه:

jnekoona@gmail.com

چکیده

آیات «مجبئ رب» (بقره: ۲۱۰، فجر: ۲۲) به دلیل توصیف «آمدن خداوند»، از موضوعات چالش‌برانگیز تفسیر قرآن بوده و به دور ویرکرد ظاهرگرایانه و تاویل‌گرایانه منجر شده است. سئوالات این پژوهش شامل تطور تاریخی این تفاسیر، عوامل موثر (پیش‌قرآنی، روایی، کلامی) بر آنها و امکان تلفیق فهم عرفی با تنزیه الهی است. هدف این مطالعه، تحلیل تأثیر زمینه‌های تاریخی و فرهنگی بر تفاسیر این آیات با رویکرد پدیدارشناسانه است. روش تحقیق مبتنی بر توصیف فهم اولیه عرب‌های صدر اسلام و نقد تطبیقی-تاریخی ادله ظاهرگرایان و تاویل‌گرایان است. یافته‌ها نشان می‌دهد که فهم ظاهری، ریشه در فرهنگ تصویرگرای جاهلی دارد اما با ظهور نحله‌های کلامی معتزله و اشاعره، تاویل‌های غیرجسمانی مانند ظهور قدرت یا امر الهی غالب شدند. این مطالعه با تلفیق نگاه پدیدارشناسانه و تاریخی، به این نتیجه می‌رسد که اگرچه تفسیر استعاری از آیات ممکن است اما همسوکردن آن با اصل تنزیه و قرائت تاریخی مخاطبان اولیه قرآن، با دشواری‌های اساسی مواجه است. شواهد تاریخی حاکی از غلبه برداشت‌های ظاهرگرایانه در دوره نزول است هرچند گرایش‌های تاویلی نیز از همان آغاز در حال شکل‌گیری بوده‌اند.

کلیدواژگان: آیات مجبئ رب، ظاهرگرایی، تاویل‌گرایی، پدیدارشناسی، تفسیر قرآن.

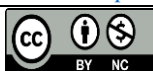
مقاله پژوهشی



* دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۹ | بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۱۳ | پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۳ | انتشار برخط: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

استناد: مهردوست، علی؛ و نکونام، جعفر. (۱۴۰۵). توصیف، تبیین و نقد تطبیقی-تاریخی ظاهرگرایی و تاویل‌گرایی در آیات «مجبئ رب» با نگاه پدیدارشناسانه، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۲(۱)، ۱-۱۸.

<https://doi.org/10.22091/PTT.2026.13544.2495>



© نویسنده(ها)

ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

مفهوم «آمدن خدا» در آیات قرآنی نظیر «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» (بقره، ۲۱۰) و «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر، ۲۲) از دیرباز یکی از موضوعات چالش‌برانگیز تفسیر قرآن در زمینه آیات صفات الهی بوده است. مسئله محوری در زمینه تفسیر این آیات، این بوده است که آیا این آیات بر همان معنای ظاهری و تجسیمی دلالت دارند که متضمن جسمانیت خدا به مثابه یک پادشاهی است که در آسمان سکنی دارد و در آخرالزمان، هشت فرشته تختش را بر دوش می‌گیرند و در سایه‌های ابر از آسمان به زمین می‌آورند تا میان خلائق داوری کند و مومنان را وارث سرزمین شهد و شیر سازد و کافران را به گودال‌های آتش بیفکند؟ یا اینکه این آیات معنای مجازی دارند و بر ظهور قدرت الهی بر بشر در آخرالزمان دلالت دارند، بدون اینکه خدا دارای جسم و محل سکونت و قابل اتصاف به نزول از آسمان باشد.

به این ترتیب، این آیات در گذر تاریخ در میان مسلمانان از دو رویکرد تفسیری ظاهرگرایی و تاویل‌گرایی برخوردار گردید. ظاهرگرایان با استناد به دلالت صریح متن و کاربردهای زبان جاهلی و نیز کاربردهای بینامتنی کتاب مقدس، تعبیر «آمدن خدا در آخرالزمان را از آسمان به زمین» به نحو حقیقت و جسمانی تفسیر کردند. در مقابل؛ تاویل‌گرایان اعم از معتزله و شیعه با تأکید بر تکیه بر پیش‌فرض‌های کلامی و نیز برخی از آیاتی چون «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری، ۱۱) با تفسیری خاص، آن تعبیر را به معنای غیرجسمانی مانند ظهور قدرت یا تحقق امر الهی تاویل بردند.

اما ملتزم‌شدن به هر کدام از تفاسیر، لازمه‌های مهم کلامی و تفسیری به دنبال دارد که در نوع تصور از پروردگار تأثیر بسزایی دارد. یکی از مهمترین آن، تصور تجسیمی داشتن یا نداشتن از پروردگار است که اثر مهم اعتقادی دارد.

این پژوهش با رویکرد پدیدارشناسانه درصدد پاسخ به این سؤال است که چنین آیاتی در آغاز چگونه تفسیر می‌شده است و بعد چه تطورات تفسیری در آنها رخ داده و چه زمینه‌هایی باعث این تطورات شده و بالاخره کدام رویکرد تفسیری از استانداردهای علمی تبعیت می‌کند.

پیشینه تحقیق

نوع تحقیقاتی که درباره «معجیء رب» در دوره معاصر انجام شده است، سازگار با گفتمان حاکم در عصر حاضر است که چنین تعبیری را تاویلی و مجازی می‌فهمند و بر معنای عقلی مثل تحقق یا ظهور قیامت حمل می‌کنند. برای مثال آقای علی اسعدی (۱۳۸۲) در مقاله‌ای که با عنوان «ریشه‌یابی رویکرد ظاهرگرایانه در فهم قرآن» نوشته است، رویکرد ظاهرگرایانه در فهم قرآن را «تحجّرگرایی و تقید افراطی بر ظواهر آغازین کتاب و سنت، جمود بر روایات در تفسیر، عدم بکارگیری عقل و اندیشه در فهم معارف وحیانی و فراتر نرفتن از معنای ابتدایی

آیات» خوانده و افزوده است که «چنین رویکردی در آیات متشابهی است که جمود بر الفاظ و معنای ابتدایی آن موجب قایل شدن بر تجسیم و تشبیه درباره خداوند - نظیر آیات «جاء ربك» و «الرحمن علی العرش استوی» - می شود (شماره ۷۳). چنانکه از لحن این نویسنده آشکار است، رویکرد او متکلمانه است یعنی پیش فرض کلامی عقل گرایانه را مبنا قرار داده و بر پایه آن به نقد تفسیر ظاهرگرایانه از آیات صفات روی آورده است.

در همین راستا، مقاله «نقش کتاب مقدس در تقویت فهم ظاهرگرایانه از خدای قرآن» نوشته روح الله نجفی (۱۴۰۲) از معدود پژوهش هایی است که به تاثیر متون مقدس پیشین بر برخی برداشت های ظاهرگرایانه توجه نشان داده است. نویسنده با طرح دوگانه ظاهرگرایی و تاویل گرایی کوشیده است، رد پای مفاهیم انسان وار از خداوند را در تعامل میان کتاب مقدس و برخی قرائت های قرآنی نشان دهد. با این حال، این پژوهش به طور اختصاصی به تحلیل تفاسیر و روایات ذیل آیات «مجی رب» پرداخته و فاقد رویکرد پدیدارشناسانه در توصیف افق فهم مفسران است. به بیان دیگر، تمرکز آن بیشتر بر نتیجه گیری کلامی بوده تا اینکه به دنبال واکاوی تاریخی و تجربه زیسته مفسران باشد (شماره ۸).

در پژوهش حاضر بنا بر این است که موضع بی طرفانه ای در قبال تفسیر آیات «مجی رب» اتخاذ شود و صرف نظر از صحت و سقم نوع تفسیر ظاهرگرایانه یا تاویل گرایانه به بررسی سرگذشت این تفاسیر و خاستگاه های پیدایش آنها مبادرت شود.

اقتضای چنین رویکردی در تحقیق حاضر این است که تفسیر این آیه نخست در کتب عهدین جستجو شود و سپس در قرآن و پس از آن در روایات و تفاسیر به ترتیب تاریخ پیدایش به صورت پدیدارشناسانه (مطالعات تاریخی) بررسی و تحلیل گردد.

در ادامه؛ به جمع بندی پدیدارشناسانه ادله ظاهرگرایان و تاویل گرایان در بستر تاریخی پرداخته خواهد شد:

تفسیر ظاهرگرایانه آیات «مجی رب» در گذر تاریخ

نظر به تقدم تاریخی تفسیر ظاهرگرایانه، نخست به بررسی این نوع از تفسیر آیات «مجی رب» و شواهدی که ظاهرگرایان برای تفسیر خود یاد می کنند، پرداخته می شود.

معنای ظاهرگرایانه آمدن خدا در کتاب مقدس

نظیر آیات «مجی رب» در کتاب مقدس هم مشاهده می شود. برای مثال؛ در سفر خروج ۱۹: ۱۱-۹ آمده است: «خداوند به موسی گفت: من در ابر غلیظ نزد تو می آیم... در روز سوم خداوند بر کوه سینا به نظر قوم فرود خواهد آمد.»

همچنین در اشعیا ۴۰: ۱۰ آمده: «اینک یهوه خداوند با قوت می آید و بازوی او برایش حکمرانی می کند.»

این توصیف که به نزول واقعی خداوند از آسمان به زمین برای سخن گفتن با حضرت موسی (ع) دلالت دارد، با دیدگاه ظاهرگرایان درباره آیه فجر همخوانی دارد. جاییکه خداوند به شکلی ملموس از آمدن خدا از آسمان به زمین در سایه‌های ابر برای داوری میان خلائق سخن گفته است.

در عهد جدید، آیه متی ۲۴: ۳۰ نیز آمده است: «پسر انسان را ببینند که بر ابرهای آسمان با قوت و جلال عظیم می‌آید.»

این آیه نیز در عهد جدید بر معنای ظاهری و حقیقی دلالت دارد و همخوان با فهم ظاهری و حقیقی ظاهرگرایان از آیات قرآن مبنی بر اینکه خدا در سایه‌های ابر از آسمان به زمین نازل می‌شود تا میان خلائق داوری کند، است.

بنابراین فهم ظاهرگرایان از آیات «مجی رب» مبنی بر آمدن خداوند خدا از آسمان به زمین در روز قیامت، با مضامین آیاتی از کتاب مقدس قابل مقایسه است. این شباهت‌های مضمونی نشان‌دهنده آن است که تفسیر ظاهرگرایان در بستری از سنت‌های ابراهیمی شکل گرفته است.

معنای ظاهرگرایانه از آیات «مجی رب» در روایات اسلامی

از لحاظ تاریخی روایاتی شاهد بر این مطلب است که برخی راویان عصر نزول قرآن، منظور از «مجی رب» را به همان معنای ظاهری خود یعنی آمدن خدا از آسمان به زمین در روز قیامت برای داوری میان خلائق حمل می‌کنند. برای مثال از ابن عباس آورده‌اند که درباره روز قیامت می‌گوید:

«فیعجی الله فیهم و الامم جثی صفوف؛ یعنی: سپس خداوند در میان آنها می‌آید در حالیکه امت‌ها به صورت صفوف زانو زده‌اند.» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۳۰، ص ۱۱۸).

او در جای دیگر می‌گوید: «يَأْتِي اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلِّ مِنَ السَّحَابِ، قَدْ قَطَعَتْ طَاقَاتُ؛ یعنی: خداوند عزوجل در روز قیامت در سایه‌هایی از ابر می‌آید که به صورت قطعات جداگانه است.» (أسد بن موسی، ۱۹۹۳م، ص ۴۴).

علاوه بر کتب اهل سنت، از ائمه معصومین (ع) نیز نظیر این احادیث به چشم می‌خورد. برای مثال؛ از امام باقر (ع) نقل است که فرمود: «يُنْزَلُ فِي سَبْعِ قَبَابٍ مِنْ نُورٍ لَا يُعْلَمُ فِيْ أَيْهَا، هُوَ حِينَ يَنْزِلُ فِي ظَهْرِ الْكُوفَةِ؛ یعنی: [خدا در روز قیامت] در هفت گنبد از نور فرو می‌آید که معلوم نیست در کدامیک است هنگامی که در پشت کوفه نزول می‌کند.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰۳). این کلام به صراحت از نزول ظاهری و حقیقی خداوند از آسمان به زمین در روز قیامت سخن می‌گوید.

در حدیث دیگری، از آن امام آمده است: «فَعِنْدَ ذَلِكَ يَهْبِطُ الْجَبَّارُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ؛ یعنی: در آن هنگام، [خداوند] جبار در سایه‌هایی از ابر و همراه با فرشتگان فرو می‌آید و امر به پایان می‌رسد.» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۴۸)

این روایت نیز با تأکید بر «هبوط» (فرو آمدن) خداوند در ظلل من الغمام، به معنای ظاهری آیه اشاره دارد و از نزول واقعی خداوند از آسمان به زمین سخن می‌گوید.

فهم ظاهرگرایانه مفسران اولیه از آیات «مجی رب»

فهم مفسران اولیه نیز از آیات «مجی رب»، ظاهرگرایانه بوده است. برای مثال؛ مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳) در تفسیر آیه ۲۱۰ سوره بقره می‌گوید: «یعنی کهیئه الضبابه ایضاً لنزول الرب عز وجل؛ یعنی: به صورت مه سفید برای نزول پروردگار عزوجل.» (جلد ۴، ص ۶۹۱).

یا یحیی بن سلام تیمی (۲۰۰ق/۱۴۲۵ق) نیز نزول خداوند را در روز قیامت به همراه ملائکه و حاملان عرش توصیف کرده است. او در تفسیر آیه ۲۲ سوره فجر می‌گوید: «ثم ينزل الجبار تبارك وتعالى؛ یعنی: سپس [خداوند] جبار، تبارک و تعالی فرو می‌آید.» (ج ۱، ص ۴۷۷).

ابن وهب (قرن ۴/۱۴۲۴ق) نیز «جاء» را به آمدن خداوند بدون تبیین کیفیت تفسیر کرده است (ج ۲، ص ۴۹۷).

رویکرد ظاهرگرایان در قبال تاویل آیات «مجی رب»

با گسترش ترجمه آثار فلسفی یونانی به‌ویژه آثار ارسطو، افلاطون و نوافلاطونیان به زبان عربی، در دوره عباسیان (از اواخر قرن دوم هجری) و قرن سوم، فلسفه به تدریج در علوم اسلامی از جمله کلام و تفسیر نفوذ کرد. ماتریدی (متوفی ۳۳۳ق) و طبرانی (متوفی ۳۶۰ق) با تکیه بر استدلال‌های کلامی و فلسفی تاویل‌هایی را به عنوان تفسیر درست پیشنهاد دادند و فهم جسمانی را رد کردند. (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۱۰، ص ۵۲۳؛ طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۳۵۸).

ظاهرگرایان بعد از ظهور عقل‌گرایی معتزله یک گامی به عقب نهادند و به جای اصرار بر معنای ظاهری و حقیقی، قایل به توقف در معنای آیات صفات از جمله آیات «مجی رب» شدند. برای مثال؛ ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸ق) به عنوان نماینده مهم و برجسته ظاهرگرایان در دوره متأخر، در کتاب «بیان تلخیص الجهمیه فی تاسیس بدعهم الکلامیه»، به شدت از مفسران و دانشمندانی که آیات «مجی رب» و برخی آیات تجسمی را به معنای عقلی تاویل کرده‌اند، انتقاد می‌کرد. ادعای او این بود که نه اثبات جسم و نه نفی جسم برای خداوند متعال در قرآن و سنت به اثبات نرسیده است. او بر اشعری‌ها و ماتریدی‌ها از این بابت می‌تاخت که چرا در رد عقاید مجسمه گفته‌اند که «خداوند جسم نیست» زیرا چنین بیانی به موجب نفی صفت الهی می‌گردد. او گفته است که: «أما الشرع

فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع؛ یعنی: در شرع معلوم است که از هیچیک از انبیا، صحابه، تابعین و سلف امت نقل نشده است که خداوند جسم است یا خداوند جسم نیست بلکه نفی و اثبات (جسم برای خداوند) بدعت در شرع است.» (ابن تیمیه، ۱۴۱۴ق، ص ۲۵۸).

مع الوصف، گاهی هم به همان رویکرد اولیه ظاهرگرایان بازگشت داشتند چنانکه ابن تیمیه در جای دیگر با اثبات مکان و زمان و جهت برای خداوند، در باب حرکت و نزول خداوند نوشته است که امر ممیزه میان زنده و مرده تحرک است و هر زنده‌ای متحرک است و هر مرده‌ای غیر متحرک است. او همچنان پایین آمدن خداوند از عرش به آسمان اول را به پایین آمدن یک انسان «تشبیه» کرده است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۱)

نقد ظاهرگرایان بر حمل آیات صفات بر مجاز و کنایه

ظاهرگرایان با رد تفاسیر مجازی و کنایی مطرح از سوی متکلمان معتزلی و مفسران عقل‌گرا، اظهار کردند که چنین تفسیری با چالش‌های اساسی روبه‌روست. یکی از مشکلات چنین تفسیری این است که اگر آیات «مجی رب» معنای مجازی یا کنایی داشتند، انتظار می‌رفت مخاطبان قرآن یعنی صحابه چنین معنایی را درک کنند. درحالی‌که شواهد تاریخی و تفسیری نشان می‌دهد که آنان این آیات را بر معنای ظاهری حمل کرده‌اند نه اینکه بر مجاز یا کنایه تلقی نمایند.

به‌علاوه، حمل یک لفظ بر معنای مجازی یا کنایی نیازمند قرینه‌ای صریح است که از معنای ظاهری به معنای غیرظاهری هدایت کند. در سیاق آیات «مجی رب»، هیچ قرینه سیاقی روشنی وجود ندارد که دلالت آن آیات را بر مجاز یا کنایه تأیید کند. برای مثال؛ در آیه وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (فجر، ۲۲) نه تنها هیچ قرینه‌ای که معنای آمدن مجازی پروردگار را منصرف کند، وجود ندارد بلکه برعکس، عطف «جاء رَبُّكَ» به «وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» دلالت دارد که آمدن پروردگار از سنخ آمدن فرشتگان به صورت صف‌اندرصف، از آسمان به زمین است. بنابراین سیاق آیه بر آمدن ظاهری و حقیقی پروردگار از آسمان به زمین دلالت دارد.

البته عقل‌گرایان آیه «الْيَسَّ كَمَثَلِ شَيْءٍ» (شوری، ۱۱) را شاهد آوردند که به موجب آن نمی‌توان آیات «مجی رب» را بر معنای ظاهری و جسمانی حمل کرد چون این آیه بر نفی جسمانیت خدا دلالت دارد (مکی بن حموش، ۱۴۲۹ق، ج ۸، ص ۵۲۰۶).

البته در نقد چه بسا بتوان از زبان ظاهرگرایان اظهار داشت که این آیه فقط بر نفی مثلثیت خدا با مخلوقات دلالت دارد نه نفی جسمانیت خدا. خدا می‌تواند جسم باشد اما مثل مخلوقات نباشد. به‌علاوه، این آیه هرگز توضیح نمی‌دهد که نزول خدا در سایه‌های ابر (فرقان، ۲۵؛ بقره، ۲۱۰) یا حمل عرش توسط هشت فرشته در روز قیامت (حاقة، ۱۷) به چه معناست. بنابراین این آیه نمی‌تواند قرینه‌ای برای روشن ساختن معنای نزول خدا در سایه‌های ابر

یا حمل عرش توسط فرشتگان محسوب گردد. از همین رو، هیچیک از مفسران برای آیات تجسیمی مذکور هیچ تفسیری ارائه نداده‌اند.

تفسیر تاویل‌گرایانه آیات «معجی ربّ» در گذر تاریخ

تاویل‌گرایان اعم از متکلمان معتزلی، اشعری و مفسران شیعی به نقد تفسیر ظاهرگرایانه از تعبیر قرآنی «آمدن خدا» پرداخته‌اند. تاویل‌گرایان معتقدند که رویکرد ظاهرگرایانه، به‌رغم ادعای وفاداری به متن قرآن، از منظر علمی و عقلی دچار کاستی‌هایی است که پذیرش آن را به‌عنوان تفسیر اصیل، با چالش مواجه می‌سازد.

تأثیر نحله‌های کلامی بر عبور از فهم اولیه

ظهور نحله‌های کلامی در عبور از فهم ظاهری آیات، به‌معنای غیرظاهری و عقلی موثر بوده‌است. با پیدایش این نحله‌ها فهم آیات تغییر کرد. برای مثال؛ نحله معتزله که در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری در میانه منازعات کلامی شکل گرفت، بر اثر عقل‌گرایی از فهم ظاهری آیات «معجی ربّ» عبور کرد. ابوهاشم جبائی (متوفی ۳۲۱ق/۲۰۹م) به‌عنوان اولین مفسر معتزلی در تفسیر آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ»، «آمدن» را به ظهور امر، قضاوت و محاسبه الهی تاویل کرد و دلالت این آیه را بر معنای جسمانی رد نمود (ج ۳، ص ۴۸۸).

نحله اشاعره در قرن سوم و چهارم هجری با هدف ایجاد تعادل میان فهم ظاهری سلف و تاویل عقلی معتزله ظهور کردند اما آنها نیز با استفاده از استدلال‌های کلامی و بلاغی، معانی غیرجسمانی را ترویج کردند. ثعلبی (۴۲۷ق/۱۴۲۲ق) یکی از مفسران اشعری با رد حرکت مکانی، «آمدن» را به‌معنای جزای الهی تفسیر کرد و در این زمینه به کاربرد «أُتِيَ» در آیاتی مانند «فَأَتَاهُمُ اللَّهُ» (حشر، ۲) استناد نمود که در آن قبل از «الله» لفظ «عذاب» در تقدیر است (ج ۲، ص ۱۲۸).

مشکلی که در چنین استشهادهای وجود دارد، این است که یکسان‌نگاری «أتاهم الله» با «أتاهم عذاب الله» است. به‌خصوص وقتی که هر دو تعبیر در یک آیه آمده‌باشد. نظیر آیه ذیل: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ (انعام، ۱۵۸) که در این آیه، هم تعبیر «يَأْتِيَ رَبُّكَ» بکار رفته‌است و هم تعبیر «يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ». این آیه بر آمدن ربّ با آمدن امر ربّ و مانند آن بر دو معنای متفاوت دلالت دارد.

حمل آیات تجسیمی بر مجاز از سوی تاویل‌گرایان کتاب مقدس

در تورات، در کنار گزارشات انسان‌گونه از خداوند، مجموعه‌ای از اوصاف کمالی و فراطبیعی نیز به او نسبت داده شده‌است که افق متفاوتی از الهیات توراتی را نشان می‌دهد. از یک‌سو صفاتی مانند امین، عادل، مهربان، منتقم و دارای خشم و غضب به خداوند نسبت داده می‌شود (تثنیه، باب ۷: ۹، ص ۲۸۵/ باب ۳۲: ۵، ص ۳۲۶ – مزامیر ۱۱: ۷، ص ۸۳۶ – تثنیه ۴: ۳۱، ص ۲۸۰ – خروج، ۲۰: ۵، ص ۱۱۵) اوصافی که هرچند در مورد انسان نیز بکار می‌روند اما در نسبت با خداوند بار دینی و اخلاقی خاصی می‌یابند و بر وفاداری، عدالت، رحمت

و داوری الهی دلالت دارند. از سوی دیگر، تورات خداوند را با اوصاف فراطبیعی و متعالی همچون قدوس، عظیم، متعال، متبارک و بی‌همتا توصیف می‌کند و بر یگانگی، بی‌نظیری و عدم امکان مقایسه او با انسان تاکید می‌ورزد. (خروج، ۳۴:۶؛ مزامیر، ۱۰۰:۵؛ اول تواریخ ایام، ۱۶:۳۴؛ نحمیا، ۹:۱۷؛ مزامیر، ۸-۴۷:۷؛ اول سموئیل، ۱۵:۲۹؛ تثنیه، ۳۲:۴-۳۵؛ مزامیر، ۲۰:۳۳-۲۱؛ اول سموئیل، ۲۰:۷-۲۳؛ اول سموئیل، ۲:۲) آیاتی که رویت‌ناپذیری خداوند، نفی مشابهت با مخلوقات و برتری مطلق او را بیان می‌کنند، با توصیف‌های انسان‌وار از افعال و صفات الهی، در تنش ظاهری قرار می‌گیرند. به نظر تاویل‌گرایان آیات، محل بحث از مشابهت هستند و آیات متشابه باید به آیات محکم ارجاع شوند. اگر این ارجاع اتفاق بیفتد، اثبات خواهد شد که حمل آیات «معجی رب» بر معنای تجسیمی نمی‌تواند صحیح باشد.

همچنانکه در میان مسلمانان، مفسران عقل‌گرا معنای ظاهری و جسمانی آیات صفات را رد کردند، مفسران عقل‌گرای یهودی نیز در مقابل فهم ظاهری آیات عهد عتیق، ایستاده و آنها را به معنایی مجازی تاویل کرده‌اند. برای مثال؛ موسی‌بن‌میمون (متوفی ۱۱۹۷۲/ق ۱۹۷۲م)، یکی از مفسران برجسته یهودی، در کتاب «راهنمای سرگشتگان (دلایل الحائرین)» صراحتاً تعبیر تجسیمی را در عهد عتیق، تمثیلی دانسته و هرگونه فهم جسمانی از آن را رد کرده‌است. (بخش ۱، فصل ۲۱؛ فصل ۳۳، ص ۷۷)

ولفسن (۱۳۶۸ق)، دیگر مفسر یهودی نیز با ارائه شواهدی اظهار داشته‌است که هیچ یهودی را در طول تاریخ نمی‌توان یافت که معتقد به جسمانیت خدا باشد. (ص ۱۰۷-۱۰۹)

مستندات روایی تاویل‌گرایان در نقد ظاهرگرایان

همانطورکه گذشت، ظاهرگرایان برای اثبات فهم تجسیمی از آیات «معجی رب» به روایاتی استناد می‌کردند که به زعم آنها دلالت بر آمدن خداوند به صورت جسمانی و مادی دارد. یکی از منابع اصلی این استناد، روایات بود. تاویل‌گرایان با توجیهاتی اظهار می‌کنند که این روایات، چه از نظر سندی و چه از نظر محتوایی، نه تنها پایه محکمی ندارند بلکه با مجموعه‌ای از روایات معتبر که هرگونه تجسیم و جسمانیت را از ذات الهی نفی می‌کنند، در تعارض آشکارند.

برای مثال؛ از امیرالمومنین حضرت علی (ع) در خطبه اول نهج البلاغه نقل شده‌است که فرمود: «لَيْسَ بِذَاتٍ مَحْدُودَةٍ وَلَا صِفَةٍ مَحْصُورَةٍ؛ یعنی: او دارای ذاتی محدود یا صفتی محصور نیست» (نهج البلاغه، خطبه ۱، ص ۴۱). همچنین در روایتی، امام رضا (ع) در مناظره با عمران صابی فرمود: «لَيْسَ اللَّهُ كَمَثَلِ شَيْءٍ، فَلَا يُقَاسُ بِشَيْءٍ؛ من مخلوقاته؛ یعنی: خداوند مانند هیچ چیز نیست و با هیچ‌یک از مخلوقاتش قیاس نمی‌شود» (صدوق، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۹).

همینطور از امام جواد(ع) نقل شده است که فرمود: «کل متجزئ متناه؛ یعنی: هر چیز تجزیه پذیری، متناهی است» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۹۶، ح ۹).

به ادعای تاویل گرایان این روایات، دلالت روشنی بر این دارد که خداوند به عنوان ذات نامتناهی، نمی تواند دارای صفات جسمانی نظیر «آمدن» به معنای مادی باشد زیرا حرکت و تجزیه پذیری مستلزم محدودیت و تناهی است که با ذات الهی منافات دارد.

فهم تاویلی مفسران قرآن در طول تاریخ

در اوایل قرن دوم، امام رضا (ع) (متوفی ۲۰۳ هـ) آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ» را به «آمدن امر الهی» تاویل کرد و هرگونه تجسیم یا حرکت مکانی را نفی نمود. ایشان در تفسیر آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ» (بقره: ۲۱۰)، با تصحیح قرائت به «يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ بِالْمَلَائِكَةِ»، «آمدن» را ظهور فرشتگان یا نشانه های الهی دانست (صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۶ و ۱۸۵).

برای توصیف بهتر از نوع دیدگاه ها و استدلال های تفاسیر غیرظاهری یا تاویلی، در این قسمت با نگاهی تاریخی فقط به توصیف برخی از آنها اکتفا می شود. در میان مفسران متقدم، ماتریدی (۳۳۳/۱۴۲۶ق) با ارائه تاویل های متعدد از جمله آمدن فرشتگان یا امر الهی و استناد به آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)، بر تنزیه الهی تاکید داشت (ج ۱، ص ۵۲۳). طبری (۳۱۰/۱۴۱۲ق) اگرچه از تبیین دقیق چگونگی «آمدن» خودداری کرده اما آن را به عظمت الهی در قیامت مرتبط دانسته و از تفسیر جسمانی پرهیز نمود (ج ۳، ص ۱۱۸).

در قرون میانه، شریف رضی (۱۴۰۶) با رویکردی مجازمحور، «جَاءَ رَبُّكَ» را به آمدن امر الهی یا فرشتگان تاویل کرد و انشقاق آسمان را استعاره ای از تحول کیهانی دانسته است (ص ۳۲۳). زمخشری (۱۴۰۷) با تحلیل بلاغی، «آمدن» را تمثیلی برای ظهور قدرت الهی مانند حضور حاکم مقتدر تفسیر کرد (ج ۱، ص ۲۵۴). طبرسی (۱۳۷۲) معانی متعددی مانند ظهور قدرت، امر الهی یا معرفت الهی را برای «آمدن» پیشنهاد داد و با تکیه بر بلاغت عربی، تجسیم را نفی کرد (ج ۱، ص ۷۴۱). فخر رازی (۱۴۲۰) با استدلال های عقلی، حرکت مکانی را برای خداوند محال دانست و «آمدن» را به امر الهی یا بازتاب باور نادرست یهود تاویل کرد (ج ۵، ص ۳۵۶).

در دوره متأخر، ابن عربی (۱۴۱۰) با نگاهی عرفانی، «آمدن» را تجلی حقیقت الهی در قالب «ظلل» دانست که براساس اعمال انسان متفاوت است (ج ۱، ص ۳۰۴). قرطبی (۱۳۶۴) «معجی رب» را ظهور امر الهی یا نشانه های قیامت تفسیر کرد و خداوند را از مکان منزله شمرد (ج ۷، ص ۱۴۴). رشیدرضا (۱۳۶۴) با ترجیح معنای مجازی، «آمدن» را نزول امر یا عذاب الهی دانست (ج ۲، ص ۲۶۲). علامه طباطبایی (۱۳۹۰) با مبانی فلسفی، «آمدن» را تجلی قدرت، امر الهی یا مجاز عقلی برای ظهور بی واسطه فعل الهی تفسیر کرده است (ج ۲، ص ۱۵۵). مکارم شیرازی (۱۳۷۱) نیز «آمدن» را استعاره ای از قضاوت یا معرفت الهی در قیامت دانست و رویت جسمانی را رد کرده است (ج ۶، ص ۴۷۰).

تاویل‌گرایان نتیجه می‌گیرند که این تفاسیر از قرن اول تا دوره معاصر، نشان‌دهنده انسجام رویکرد تاویلی در نفی تجسیم و تاکید بر تنزیه الهی است.

زمینه تاریخی و تکامل تفسیر

تاویل‌گرایان اظهار می‌دارند که در قرن اول و دوم هجری، تفسیر قرآن هنوز در مرحله شکل‌گیری بوده و بیشتر بر پایه نقل‌های شفاهی از صحابه و تابعین استوار بوده‌است. در این دوره، مباحث کلامی مانند چگونگی فهم صفات الهی مثل «آمدن» به شکلی که بعدها در نزاع میان معتزله، اشاعره و دیگر فرق کلامی مطرح شد، هنوز به‌طور کامل بسط نیافته بود. به‌همین دلیل، مفسران اولیه اغلب از ورود به این مباحث اجتناب می‌کردند و ترجیح می‌دادند آیات را همانگونه که آمده‌اند، تفسیر کنند. (معرفت، ۱۳۷۹ ش ج ۲، ص ۱۲)

این اجتناب، به معنای پذیرش معنای ظاهری نیست بلکه می‌تواند نوعی احتیاط یا بی‌نیازی به مباحث کلامی باشد. درواقع عباراتی مانند «آمدن رب» در سیاق قیامت، به خودی خود برای مخاطبان در قرن اول، به معنای مجازی قابل فهم بود و نیازی به تاویل یا توضیح بیشتر نداشت.

علامه طباطبایی (۱۳۹۰ ق) این رویکرد را با تاکید بر زبان عرفی قرآن توضیح می‌دهد. او معتقد است که قرآن برای تطابق با فهم ساده عوام که به‌دلیل انس با محسوسات تمایل به تجسم مفاهیم دارند، از تعبیری مانند «آمدن» استفاده کرده تا حقایق الهی برای همگان قابل درک باشد (ج ۷، ص ۲۷۲ و ۲۷۳). این دیدگاه، ضمن هماهنگی با هدف قرآن در هدایت عام و خاص، نشان می‌دهد که فهم ظاهری مفسران اولیه نمی‌تواند مبنای اثبات معنای جسمانی باشد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با رویکرد پدیدارشناسانه به بررسی تطور تاریخی تفاسیر آیات «معجی رب» (بقره: ۲۱۰، فجر: ۲۲) و تحلیل ادله ظاهرگرایان و تاویل‌گرایان پرداخت. نتایج نشان داد که فهم اولیه عرب‌های صدر اسلام از این آیات، تحت تاثیر زبان تصویرگرا و فرهنگ پیش از اسلام، به حضور ملموس خداوند در قیامت تمایل داشت که در تفاسیر اولیه و روایات ظاهرگرایانه بازتاب یافت. با این حال، با ظهور نحله‌های کلامی نظیر معتزله و اشاعره از قرن دوم هجری، تاویل‌های غیرجسمانی مانند ظهور قدرت یا امر الهی، به‌دلیل تاکید بر تنزیه الهی و سازگاری با عقل غالب شدند.

نقد تطبیقی - تاریخی ادله دو گروه نشان داد که ظاهرگرایان با استناد به روایات و شباهت‌های مضمونی با کتب عهدین، بر معنای ظاهری آیات تاکید دارند اما این رویکرد با چالش‌هایی مانند تعارض با اصول توحید و ضعف سندی برخی روایات مواجه است. درمقابل؛ تاویل‌گرایان با تکیه بر آیات محکم مانند «لیس کمثله شیء»، استدلال‌های عقلی و تفاسیر بلاغی، معنای جسمانی را رد کرده و بر حفظ عظمت الهی تاکید دارند.

رویکرد پدیدارشناسانه این مطالعه تایید می‌کند که فهم اولیه آیات، ریشه در تجربه زیستی عرب‌های صدر اسلام دارد اما ضرورت تاویل برای هماهنگی با اصول توحیدی و فهم عمیق‌تر الهیات اسلامی اجتناب‌ناپذیر است.

منابع

- قرآن کریم
کتاب مقدس
ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۹ ق). تفسیر القرآن العظیم (چاپ سوم، به کوشش اسعد محمد طیب). مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۰۶ ق). منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیة. جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۱۱ ق). درء تعارض العقل والنقل. جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۱۴ ق). شرح حدیث النزول. دارالعاصمة.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۱۶ ق). مجموع الفتاوی. مجمع الملك فهد.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۳۹۰ ق). لسان المیزان. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن حزم، ابی محمد علی بن احمد. (بی‌تا). الفصل فی الملل و الأهواء و النحل. دارالجليل.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ ق). رحمة من الرحمن فی تفسیر و إشارات القرآن (به کوشش محمود محمود غراب). مطبعة نصر.
- ابن وهب، (۱۴۲۴ ق)، عبدالله محمد دینوری، الواضح فی تفسیر القرآن، دارالکتب العلمیه.
- اسد بن موسی. (۱۹۹۳ م). الزهد. مکتبة التوعية الإسلامية.
- اسعدی، علی. (۱۳۸۲). ریشه‌یابی رویکرد ظاهرگراییانه در فهم قرآن. معرفت، (۷۳).
- ابومسلم اصفهانی، محمد بن بحر. (۲۰۰۹ م). موسوعة تفاسیر المعتزلة. دارالکتب العلمیه.
- بحرانی، هاشم بن سلمیان (۱۴۱۵ ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه البعثه، قسم الدراسات الاسلامیه.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ ق). الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی (به کوشش ابی محمد ابن عاشور و نظیر ساعدی). دار إحياء التراث العربی.
- ذهبی، محمد حسین. (۱۳۸۲ ق). میزان الاعتدال. دارالمعرفة للطباعة و النشر.
- رشید رضا، محمد رضا. (۱۳۵۴ ق). تفسیر القرآن الحکیم مشهور به المنار. دارالمعرفة.
- زمخشري، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ هـ). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. دارالکتب العربی.
- شریف رضی. (۱۴۰۶ هـ). تلخیص البیان فی مجازات القرآن، انتشارات دار الاضواء.
- صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ق). التوحید. دفتر انتشارات اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی. (بی‌تا). عیون أخبار الرضا. جهان.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش). مجمع البیان، ناشر ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری). دار المعرفة.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ هـ). المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴ ش). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمد باقر موسوی، ۱۳۷۴ ش، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرانی، سلیمان بن احمد (۲۰۰۸ م). التفسیر الکبیر، دارالکتب الثقافی.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. (۱۴۱۱ ق). تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق (چاپ اول). دار المعرفة.
- عبد الجلیل، ژان. (۱۳۶۳ ش). تاریخ ادبیات عرب (ترجمه آذرتاش آذرنوش). امیرکبیر.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق). تفسیر عیاشی، مکتبه العلمیه الاسلامیه.

- فراء، یحیی بن زیاد. (۱۹۸۰ م). معانی القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ هـ). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). دار احیاء تراث العربی.
- قاضی عبدالجبار، عبدالجبار بن احمد. (۲۰۰۹ م). موسوعه تفاسیر المعتزله. دارالکتب العلمیه.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ ش). الجامع الأحكام القرآن. ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ماتریدی، ابومنصور. (۱۴۲۶ ق). تاویلات أهل السنة. دارالکتب العلمیه.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۷۹ ش). تفسیر و مفسران. مؤسسه فرهنگی التمهید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ ش). تفسیر نمونه. دارالکتب الاسلامیه.
- مکی بن حموش. (۱۴۲۹ ق). الهدایة إلى بلوغ النهاية. جامعة الشارقة.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان. دار إحياء التراث العربی.
- موسی بن میمون. (۱۹۷۲ م). دلالة الحائرين (تحقیق حسین آتای). مطبعة جامعة آتقره.
- نجفی، روح الله. (۱۴۰۲). نقش کتاب مقدس در تقویت فهم ظاهرگرایانه از خدای قرآن. پژوهش‌های مابعدالطبیعی، ۴ (۸).
- هوارى. (۱۴۲۶ هـ). تفسیر کتاب الله العزیز. دار البصائر.
- ولفسن. (۱۳۶۸ ق). فلسفه علم کلام (ترجمه احمد آرام). الهدی.
- یحیی بن سلام تیمی. (۱۴۲۵ هـ). تفسیر یحیی بن سلام. دارالکتب العلمیه.

References

The Holy Qur'an

The Holy Bible

- Abd-el-Jalil, Jean. (1363 SH). *Tārīkh-i Adabiyāt-i 'Arab* (trans. Azartash Azarnoosh). Amīr Kabīr Publications. [In Persian]
- Abū Muslim al-Iṣfahānī, Muḥammad ibn Baḥr. (2009). *Mawsū'at Tafāsīr al-Mu'tazilah*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- al-Sharīf al-Raḍī. (1406 AH). *Talkhīṣ al-Bayān fī Majāzāt al-Qur'ān*. Dār al-Aḍwā' Publications. [In Arabic]
- Asad ibn Mūsā. (1993). *Al-Zuhd*. Maktabat al-Taw'iyah al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Asadī, 'Alī. (1382 SH). "Rīsheh-Yābī-yi Rūvikard-i Zāhirgarāyāneh dar Fahm-i Qur'ān". *Ma'rifat Journal*, 73. [In Persian]
- 'Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas'ūd. (1380 AH). *Tafsīr al-'Ayyāshī*. Maktabat al-'Ilmiyyah al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān. (1415 AH). *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Bi'that Foundation, Department of Islamic Studies. [In Arabic]
- Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. (1382 AH). *Mīzān al-'itidāl*. Dār al-Ma'rifah li-l-Ṭibā'ah wa al-Nashr. [In Arabic]
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. (1420 AH). *Al-Tafsīr al-Kabīr (Maḥāṭib al-Ghayb)*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Farrā', Yaḥyā ibn Ziyād. (1980). *Ma'ānī al-Qur'ān*. Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li-l-Kitāb. [In Arabic]
- Hawārī. (1426 AH). *Tafsīr Kitāb Allāh al-'Azīz*. Dār al-Baṣā'ir. [In Arabic]
- Ibn Abī Ḥātim, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1419 AH). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (3rd ed., ed. As'ad Muḥammad al-Tayyib). Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz. [In Arabic]

- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Ali. (1410 AH). *Raḥmah min al-Raḥmān fī Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān* (ed. Maḥmūd Maḥmūd Ghurāb). Maṭba‘at Naḍr. [In Arabic]
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Ali. (1390 AH). *Lisān al-Mīzān*. Mu‘assasat al-‘Alamī li-l-Maṭbū‘āt. [In Arabic]
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Ali ibn Aḥmad. (n.d.). *Al-Fiṣal fī al-Milal wa al-Ahwā’ wa al-Niḥal*. Dār al-Jīl. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. (1406 AH). *Minḥāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqḍ Kalām al-Shī‘ah al-Qadariyyah*. Jāmi‘at al-Imam Muḥammad ibn Su‘ūd. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. (1411 AH). *Dar’ Ta‘āruḍ al-‘Aql wa al-Naql*. Jāmi‘at al-Imam Muḥammad ibn Su‘ūd. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. (1414 AH). *Sharḥ Ḥadīth al-Nuzūl*. Dār al-‘Āshimah. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm. (1416 AH). *Majmū‘ al-Fatāwā*. Majma‘ al-Malik Fahd. [In Arabic]
- Ibn Wahb al-Dīnawarī, ‘Abdullah Muḥammad. (1424 AH). *Al-Wāḍiḥ fī Tafsīr al-Qur’ān*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (1407 AH). *Al-Kāfī*. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic]
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1371 SH). *Tafsīr-i Nemūneh*. Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Persian]
- Makkī ibn Ḥammūsh. (1429 AH). *Al-Hidāyah ilā Bulūgh al-Nihāyah*. Jāmi‘at al-Shāriqah. [In Arabic]
- Ma‘rifat, Muḥammad Hādī. (1379 SH). *Tafsīr va Mufasssiran*. Mu‘assaseh-yi Farhangī-yi al-Tamhīd. [In Persian]
- Māturīdī, Abū Mansūr. (1426 AH). *Ta’wīlāt Ahl al-Sunnah*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Muqātil ibn Sulaymān. (1423 AH). *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. [In Arabic]
- Mūsā ibn Maymūn. (1972 CE). *Dalālat al-Ḥā’irīn* (ed. Ḥusayn Atāy). Maṭba‘at Jāmi‘at Anqara. [In Arabic]
- Najafī, Ruhullah. (1402 SH). “Naqsh-i Kitāb-i Muqaddas dar Taqviyat-i Fahm-i Zāhirgarāyāneh az Khudā-yi Qur’ān.” *Pazhūhishhā-yi Māba’d al-Ṭabī‘ī*, 4(8). [In Persian]
- Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, ‘Abd al-Jabbār ibn Aḥmad. (2009 CE). *Mawsū‘at Tafāsīr al-Mu’tazilah*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. [In Arabic]
- Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1364 SH). *Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān*. Nāṣir Khusrow. [In Arabic]
- Rashīd Riḍā, Muḥammad. (1354 AH). *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*. Dār al-Ma‘rifah. [In Arabic]
- Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Ali. (1398 AH). *Al-Tawḥīd*. Daftar-i Intishārāt-i Islāmī. [In Arabic]
- Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Ali. (n.d.). *Uyūn Akhbār al-Riḍā*. Nashr-i Jahān. [In Arabic]
- Ṣan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām. (1411 AH). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz al-Musammā Tafsīr ‘Abd al-Razzāq* (1st ed.). Dār al-Ma‘rifah. [In Arabic]
- Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. (2008 CE). *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Dār al-Kitāb al-Thaqāfī. [In Arabic]

- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1412 AH). *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1374 SH). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* (trans. Muḥammad Bāqir Mūsawī). Jāmi'at al-Mudarrisīn. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. (1390 AH). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Mu'assasat al-A'lamī li-l-Maṭbū'āt. [In Arabic]
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1372 SH). *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Nāṣir Khusrow. [In Arabic]
- Tha'labī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1422 AH). *Al-Kashf wa al-Bayān al-Ma'rūf bi-Tafsīr al-Tha'labī* (ed. Abū Muḥammad Ibn 'Āshūr & Naẓīr al-Sā'idī). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
- Wolfson, Harry A. (1368 SH). *Falsafeh-yi 'Ilm-i Kalām* (trans. Aḥmad Ārām). Al-Hudā. [In Persian]
- Yahyā ibn Sallām al-Taymī. (1425 AH). *Tafsīr Yahyā ibn Sallām*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. (1407 AH). *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]