



## A Comparative Exegesis between Fakhr Razi and Alusi regarding the Verses of Anthropomorphic Attributes\*

Ebrahim Noori<sup>1</sup>   and Husayn Khakpour<sup>2</sup> 

<sup>1</sup> Associate Professor, Islamic Teachings Department, Faculty of Theology, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran (corresponding author). Email: [enoori@theo.usb.ac.ir](mailto:enoori@theo.usb.ac.ir)

<sup>2</sup> Associate Professor, Shiite History Department, University of Neyshabur, Neyshabur, Iran. Email: [dr.khakpour@neyshabur.ac.ir](mailto:dr.khakpour@neyshabur.ac.ir)

### Abstract

Fakhr Razi's *Mafātīh al-Ghayb* and Alusi's *Rūh al-Ma'ānī* are considered prominent Sunni exegeses. "Anthropomorphic attributes" is one of the important topics in these two exegeses. The purpose of this research is to compare and evaluate the views of two exegetes on the subject of esoteric interpretation and entrustment to God of the anthropomorphic attributes, which was conducted through the comparative exegesis method. The findings of this study show that Fakhr Razi's opinion on the topic under discussion is different: sometimes he favors entrustment to God (*tafwīd*) combined with esoteric interpretation (*ta'wīl*), sometimes he rejects esoteric interpretation, and, in some cases, while accepting the necessity of esoteric interpretation, he opposes entrustment to God. From his point of view, the license to interpret is the ruling of the intellect and its necessity where the intellect does not accept the literal meaning of the Quranic word. Alusi does not follow Fakhr Razi in this matter. Alusi is more inclined towards the Salafis and prefers entrustment to God and considers esoteric interpretation to be conditional on the approval of the Salafis, harmony with the Arabic language and literature, and the necessity of dispelling doubt. This shows that the validity of reason and narrations is different for both of them and both exegetes have accepted the interpretation of some verses with more or less intensity.

*Keywords:* verses of anthropomorphic attributes, esoteric interpretation, entrustment to God, *Rūh al-Ma'ānī*, *Mafātīh al-Ghayb*

\* Received 10 November 2023; Received in revised 10 January 2024; Accepted 29 January 2024; Published online 29 April 2024

**Cite this article:** Noori, E., & Khakpour, H. (2024). A Comparative Exegesis between Fakhr Razi and Alusi regarding the Verses of Anthropomorphic Attributes. *Comparative Interpretation Research*, 10(1), 73-94. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.9820.2270>

**Publisher:** University of Qom



© The Author(s)

### Introduction

In some verses, human-like attributes are attributed to God, which have come to be known as “anthropomorphic attributes.” In the semantics of anthropomorphic verses and how to attribute these qualities to God, various analyses and viewpoints have been proposed: likeness and embodiment, suspension (entrustment), proving attributes without esoteric interpretation, proving attributes without properties, proving attributes with esoteric interpretation, and others. The correct understanding and explanation of anthropomorphic attributes requires reflection and comparative examination of the views of thinkers and evaluation of the claims of experts on this subject. Undoubtedly, Fakhr Razi and Alusi can be considered the most important theorists of exegesis and theology. *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*, known as *Tafsīr al-Kabīr*, by Fakhr Razi, contains a complete collection of the theological views of the Asharites, Mutazilites, Karamiyyah, and some other Muslim sects. Shahabuddin Mahmud Alusi’s *Rūḥ al-Ma‘ānī* can be considered the second version of Fakhr Razi’s *Tafsīr al-Kabīr*. The present study tries to investigate and evaluate the semantics of anthropomorphic attributes – as one of the challenging issues of Islamic theology – in the ideas of these two exegetes, through the method of comparative exegesis.

The questions of this research are: 1) What are Fakhr Razi and Alusi’s views on news attributes? 2) What are the differences and similarities between the views of these two thinkers?

### Fakhr Razi’s view

Fakhr Razi presents different approaches when dealing with the verses of anthropomorphic attributes. According to verse seven of Aal-Imran, he clearly considers esoteric interpretation unacceptable because after abandoning the literal meaning, several allegorical meanings are possible, and the criterion of preferring one allegorical meaning over other allegorical meanings, from his point of view, cannot be anything other than verbal evidence. However, in the verse “—the All-beneficent, settled on the Throne” [Taha: 5], while accepting entrustment to God (*tafwīḍ*; the view that proves these attributes but is silent regarding their meaning and leaves that to God), it also confirms esoteric interpretation. In some cases, he considers esoteric interpretation to be obligatory. For example, in the verses that attribute “accompaniment and closeness” to God, he says that there are verses like this in the Quran regarding which every reasonable person sees no other option but interpretation. There are many traditions like this as well. Fakhr Razi does not explicitly accept delegation in some cases and considers it a weak aspect.

### Alusi’s view

Alusi has introduced himself as a follower of the Salafi sect on the topic of anthropomorphic attributes, and has considered esoteric interpretation to be the chosen belief of the Salafi elders. According to Alusi, the Salafis did not predicate similarities on the apparent/literal aspect of verses and believed in entrustment to God. A few thinkers

who have predicated these similarities on the apparent/literal aspect have rejected its mental requisites that lead to aspersions on God and entail the attribution of imperfection to God. They believe that these mental requisites are specific to the incidental/occurring attributes of us, the creation, which are inseparable from those attributes, but the truth is that they are not necessary for the attributes of the incomparable divine essence so if someone proves the attributes without these requisites he would have perpetuated a fallacy. Alusi, while accepting the principles governing the prominent opinion of Salafis, has also presented an interpretative-reasoning-like reading – although, with a slight distinction – of the prominent Salafi theory. In addition, he has glorified and praised the opinion of Sufi elders and put it on par with the opinion of the Salafis, and considered the beliefs of the Salafis to be more sound and stable, and following them, he has a tendency toward the view of entrustment to God, and he has asserted his inclination in numerous places and in different occasions toward entrustment and, following the Salafis, toward entrusting the knowledge of homogeneous attributes to God.

#### **Assessing and evaluating the two viewpoints**

1. Alusi and Fakhr Razi, while being similar in some cases, differ from each other in terms of the chosen approach to the discussed topic. Although Fakhr Razi has shown an inclination toward esoteric interpretation, he has introduced himself as a follower of the Salafis and spoken of his lack of trust in esoteric interpretation; however, in the end, he turned to esoteric interpretation and considered it obligatory and necessary. Alusi has considered entrustment to God as the chosen belief of the Salafi and has introduced himself as a follower of the Salafis and has shown his loyalty to them.
2. The treatment of opponents by these two exegetes is also not the same. Fakhr Razi, by accepting the necessity of esoteric interpretation, considers entrustment to God accompanied by transcendence to be weak and condemned and thus rejects them. However, Alusi, along with the inclination to entrustment to God, accepts esoteric interpretation as an approach and recommends that exegesis be done in such a way that it results in no insult or humiliation to any of the views.
3. They do not have the same way of interacting with the apparent aspect of words either. Fakhr Razi considers predication on the apparent to refer to definite embodiment, necessitating false requisites, and ignorance towards God. However, Alusi accepts the apparent meaning of words as the belief of some Salafis and many of the Sufis – without considering its requisites. At the same time, he does not consider the determination of this meaning to be dogmatic and definitive.
4. From Fakhr Razi's point of view, the words denoting "descent" (*nuzūl*), "arrival" (*ityān*), and "coming" (*majī*) must be esoterically interpreted because their meanings cannot be valid in any way regarding the essence of Allah. From Alusi's point of view, these are

attributes whose reality should be believed, while believing in the lack of embodiment and transcendence.

5. From the point of view of Fakhr Razi, the license to do esoteric interpretation is a necessity of the intellect, that is, if the intellect does not approve a word of the Quran, it must be esoterically interpreted. Alusi has mentioned the validity of esoteric interpretation from the Salafis, harmony with the Arabic language and literature, and the necessity of dispelling doubt as the justifications for esoteric interpretation.

### Conclusion

The findings of this study show that Fakhr Razi's words about anthropomorphic verses are varied: sometimes he favors entrustment to God (*tafwīd*) combined with esoteric interpretation (*ta'wīl*), sometimes he rejects esoteric interpretation, and in some cases, while accepting the obligation of esoteric interpretation, he opposes it. However, on the other hand, Alusi is more inclined towards Salafis and prefers the side of entrustment to God. This shows that the validity of reason and narration are different for both of them and both exegetes have accepted the esoteric interpretation of some verses with more or less intensity.

### References

- Alusi, M. (2015). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'azim wa al-sab' al-mathani*. Dar al-Risalat al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (1980). *Al-Tafsir al-kabir*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (1990). *Lawami' al-bayyinah, sharh asma' Allah ta'ala wa al-sifaat*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (2011). *Ta'sis al-taqdis* (A. M. Adnan Sharqawi, Ed.). Dar Nur al-Sabah. [In Arabic].
- Imandar, H., & Mostafavi Fard, H. (2017). Alusi and his intermediate position between Ash'ariyyah and Salafiyyah with a focus on his ideas on the issue of narrated attributes. *The Mirror of Knowledge*, 17(2), 73-96. [In Persian]
- Muhammadpour, M. (2011). Barrasi-yi ikhtilafaat-i Abul Hasan Ash'ari va Imam Fakhr Razi. Motaleat-e-Taghribi *Mazaheb-e-Eslami* (Proximity Studies of Islamic Denominations) (previously Foroughe Vahdat), 26(7), pp. 20-33. [In Persian].
- Noori, I., Khakpour, H., & Bozorgzadeh, M. (2022). Measurement and harmony between Fakhr Razi's opinion and Alusi's view in the subject matter of the Divine Speech. *Islamic Philosophical Doctrines*, 16(29), 283-309. <https://doi.org/10.30513/ipd.2022.3090.1258> [In Persian].
- Razi, A. H. (2011). *Gerayesh-ha wa mazahib-i Islami* (A. Aghanouri, Trans.). University of Religions and Denominations Press. [In Persian].
- Salmani, P. (2003). Tafsir kabir. In G. A. Haddad Adil (Ed.), *Encyclopaedia of the world of Islam* (vol. 7, pp. 707-712). Encyclopaedia Islamica Foundation. [In Persian].
- Shams, M. J. (2010). *Tashbih wa tanzih dar maktab-i Vedante va maktab-i Ibn 'Arabi*. Adyan Publications. [In Persian].



## تفسیر تطبیقی فخر رازی و آلوسی از آیات صفات خبری\*

ابراهیم نوری<sup>۱</sup> ✉️ و حسین خاکپور<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه:

[enoori@theo.usb.ac.ir](mailto:enoori@theo.usb.ac.ir)

<sup>۲</sup> دانشیار، گروه تاریخ تشیع، دانشگاه نیشابور، نیشابور، ایران. رایانامه: [dr.khakpour@neyshabur.ac.ir](mailto:dr.khakpour@neyshabur.ac.ir)

### چکیده

تفاسیر مفاتیح الغیب فخر رازی و روح المعانی آلوسی از تفاسیر برجسته اهل سنت به شمار می‌روند. «صفات خبری» از مباحث مهم در این دو تفسیر است. هدف این پژوهش بررسی تطبیقی و ارزیابی دیدگاه دو مفسر در موضوع تأویل و تفویض صفات خبری است که به روش تفسیر تطبیقی انجام شده است. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد که سخن فخر رازی در موضوع مورد بحث گوناگون است: گاه تفویض توأم با تأویل را می‌پسندد، گاه تأویل را مردود می‌داند و در مواردی، ضمن پذیرش وجوب تأویل، با تفویض مخالفت می‌کند. مجوز تأویل از دیدگاه او حکم عقل به ضرورت آن در جایی است که عقل معنای وضعی واژه قرآنی را نپذیرد. آلوسی در این موضوع تابع فخر رازی نیست. آلوسی بیشتر به سلفیان تمایل دارد و جانب تفویض را ترجیح می‌دهد و تأویل را مشروط به تأیید سلف، هماهنگی با زبان و ادبیات عرب و ضرورت دفع شبهه می‌داند. این نشان می‌دهد که اعتبار عقل و نقل نزد آن دو متفاوت است و هر دو مفسر تأویل برخی آیات را، با شدت و ضعف، پذیرفته‌اند.



کلیدواژگان: آیات صفات خبری، تأویل، تفویض، روح المعانی، مفاتیح الغیب

\* دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۹ | بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۲۰ | پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹ | انتشار برخط: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

استناد به این مقاله: نوری، ابراهیم؛ و خاکپور، حسین. (۱۴۰۳). تفسیر تطبیقی فخر رازی و آلوسی از آیات صفات خبری.

پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۰(۱)، ۷۳-۹۴. <https://doi.org/10.22091/ptt.2024.9820.2270>



## مقدمه

در برخی از آیات، صفاتی انسان‌گونه به خدا نسبت داده شده که به «صفات خبری» زبانزد شده است. برای نمونه، می‌توان به این آیات اشاره کرد: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (فصلت: ۱۱) «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)، «وَوَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (قاف: ۱۶) «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر: ۶۷). در معناشناسی آیات خبری و چگونگی انتساب این صفات به خداوند، تحلیل‌ها و دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است: تشبیه و تجسیم، توقف (تفویض)، اثبات بلا تأویل، اثبات بلاکیف و اثبات با تأویل و جز آن.

فرقه‌نگاران، در صفات خبری، متکلمان را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند: (۱) معطله: آنان بر این باورند که خداوند به هیچ صفتی موصوف نیست (بغدادی، بی‌تا، ص ۲۲۵؛ شهرستانی، ۱۹۹۸ م، ج ۱، ص ۹۶). (۲) مشبیه: کسانی که خداوند را شبیه خلق می‌انگارند؛ عده‌ای از آنها نیز خلق را مشابه خدا می‌دانند. آنان آیاتی که افاده تشبیه می‌نماید بر معنای ظاهری بار می‌کنند (شهرستانی، ۱۹۹۸ م، ج ۱، ص ۱۲۱). (۳) مؤوله: کسانی که آیات قرآنی صفات خبری را به تأویل می‌برند. (۴) مفوضه: کسانی که ضمن اعتقاد به تنزیه خدا، علم به آیات متشابه را به خدا واگذار می‌کنند و از تأویل آن پرهیز می‌کنند (رازی، ۱۳۹۰، ص ۹۵).

مدعای کانونی هریک از دیدگاه‌های فوق را می‌توان این‌گونه بیان کرد: تشبیه همانندسازی خداوند در ذات یا صفات به مخلوقات، و اسناد صفات خلق به خالق است. تفویض آن است که معنای صفات خبری خداوند متعال برای ما معلوم نیست؛ بنابراین، ضرورت دارد مسئله را به خداوند متعال تفویض، و در این باره سکوت کرد. تأویل تفسیر این آیات مطابق با شأن باری تعالی است، گرچه با ظهور ابتدایی الفاظ مخالف باشد.

فهم و تبیین درست صفات خبری مستلزم تأمل و بررسی تطبیقی دیدگاه‌های اندیشمندان و سنجش ادعاهای متخصصان این موضوع است. بی‌گمان فخر رازی و آلوسی را می‌توان از مهم‌ترین نظریه‌پردازان تفسیر و کلام دانست. تفسیر مفاتیح الغیب، مشهور به تفسیر کبیر، از فخر رازی دربردارنده مجموعه کاملی از دیدگاه‌های کلامی اشاعره، معتزله، کرامیه و برخی فرقه‌های دیگر مسلمان است (سلمانی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۷۰۹). این تفسیر دایرةالمعارف‌گونه سرشار از مباحث کلامی، فلسفی، منطقی، فقهی، ادبی و غیره است (سلمانی، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۷۱۰). فخر رازی در این تفسیر به هدف خود اشاره نمی‌کند، ولی در سرتاسر آن از مذهب کلامی ابوالحسن

اشعری دفاع می‌کند (ذهبی، ۱۳۸۱ ق، ج ۱، ص ۲۹۴). دفاع فخر رازی از مکتب اشعری به حدی است که می‌توان آن را در تفسیرنگاری اشعری، قله به شمار آورد (پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۵، ص ۷۱۴؛ نوری و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۸۴). روح المعانی، از شهاب‌الدین محمود آلوسی را می‌توان نسخه دوم تفسیر کبیر فخر رازی دانست که پس از تفسیر او به شیوه کهن تدوین شده است. با تأمل و مطالعه تفسیر روح المعانی می‌توان دریافت که منبع نخست آن تفسیر مفاتیح الغیب فخر رازی بوده و در موارد بسیاری بر آن تکیه داشته است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۰۳). پژوهش حاضر تلاش می‌کند معنانشناسی صفات خبری را — به‌عنوان یکی از مسائل چالشی کلام اسلامی — در اندیشه این دو مفسر بررسی و ارزیابی کند.

پرسش‌های این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. فخر رازی و آلوسی درباره صفات خبری چه دیدگاهی دارند؟
۲. تفاوت‌ها و شباهت‌های دیدگاه‌های این دو اندیشمند کدام است؟

#### پیشینه پژوهش

رستگار و همکاران (۱۳۹۹)، در مقاله «بررسی تطبیقی صفات خبری از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و قاضی عبدالجبار معتزلی»، ضمن بیان وجوه اشتراک این دو اندیشمند در تأویل آیات صفات، نتیجه می‌گیرند که عبدالجبار در مسئله صفات خبری، با نگاه به پاسخ به شبهه و رفع تعارض با تکیه بر عقل، به تبیین آن می‌پردازد؛ ولی جوادی آملی از سر باور به عقل، به‌عنوان یکی از منابع معرفتی، با بهره‌گیری از معارف و هدایت عقل معصومان، به تأویل آیات صفات خبری می‌پردازد. او با حذف لوازم، در پی دستیابی به اصل معنای کلام الهی در آیات، با در نظر گرفتن تمام قرائن، از جمله آیات تنزیه و مسائل عقلی، است و با بیان عرفانی به تبیین صفات خبری پرداخته است.

صفرزاده و همکاران (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی صفات خبری موهم داشتن اعضاء و جوارح برای خداوند با نظر به تفاسیر شیعه و اهل سنت»، ضمن بیان برخی دیدگاه‌های مفسران درباره این‌گونه آیات، نتیجه می‌گیرند که سخن مفسرانی که با قرار دادن این آیات در کنار آیات محکم و با دلایل عقلی و نقلی، آیات صفات را تأویل نموده و خداوند را از هرگونه تشبیه و تجسم منزّه دانسته‌اند، نسبت به مفسران دیگر، جامع‌تر و دقیق‌تر است.

حجتی و مناقبی (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی تطبیقی دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبایی درباره صفات خبری» به این نتیجه رسیده‌اند که علامه طباطبایی، با پیروی از اهل بیت (ع) و گرفتن غایت معنا، معتقد است در آیات شامل صفات خبری، لوازم باید حذف شود و معنای نهایی و جدی کلام خداوند را به دست آورد، در صورتی که فخر رازی به تنزیه و تأویل، معتقد است و در پاره‌ای موارد به تفویض گرایش پیدا کرده است.

بر اساس بررسی‌های انجام‌شده درباره بررسی تطبیقی دیدگاه فخر رازی و آلوسی در آیات صفات خبری هیچ اثر مستقلی به رشته تحریر درنیامده است. با توجه به این که روح المعانی را نسخه دوم مفاتیح الغیب می‌نامند، آلوسی در ظاهر باید پیرو فخر رازی باشد، اما این پژوهش نشان می‌دهد که وی بیشتر به سلفیان تمایل دارد تا فخر رازی. از این رو، نوشته پیش‌رو، در بررسی تطبیقی دو دیدگاه، دارای رویکردی نوین است و مطالب دیگری در این باره ارائه می‌دهد.

#### بررسی مفهوم تفسیر و تأویل از دیدگاه رازی و آلوسی

از نظر فخر رازی (۱۴۰۱ ق)، ترک معنای راجح و أخذ معنای مرجوح تأویل نام دارد. او می‌گوید اگر بر اساس اصول عقلی معنای وضعی کلمه نادرست بنماید، معنای مرجوح را می‌توان اخذ نمود و همین را تأویل می‌گویند؛ اما معنای مرجوح را باید با اصولی دیگر تعیین کرد، زیرا چه بسا چندین معنای مجازی محتمل باشد. از این رو، برای ترجیح یک مجاز بر سایر معانی مجازی به معیار سومی نیاز است و این معیار جز قرائن لفظی چیزی دیگر نمی‌تواند باشد. او برای این کار هم دلیل لفظی و هم دلیل عقلی را لازم می‌داند. فخر رازی می‌گوید:

منظور از دلیل لفظی آن است که متشابه را قرینه‌ای لفظی همراهی نماید که مانع أخذ معنای وضعی گردد. دلیل عقلی به این معنا است که بر اساس اصول عقلی نادرستی معنای وضعی کلمه محرز شود تا معنایی دیگر مد نظر قرار گیرد. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۷، ص ۱۸۲)

پس فخر رازی حمل لفظ بر معنای راجح و وضعی را تفسیر، و حمل آن، با دلایل لفظی و عقلی، بر معنای مرجوح، را تأویل می‌داند.

آلوسی (۲۰۱۵ م) پس از بیان برخی آرا درباره تفاوت تفسیر و تأویل می‌گوید:



هیچ‌یک از آرای ارائه‌شده دربارهٔ فرق تفسیر و تأویل در عرف امروزی علوم قرآنی صحیح نیست، زیرا امروزه تأویل بیان معانی ربانی و قدسی است که از طریق اشاره در قلوب عارفان جای می‌گیرد و تفسیر چیزی جز بیان معانی ظاهری عبارات و الفاظ نیست. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۱، ص ۵) آلوسی در ذیل آیه ۷ سوره آل‌عمران می‌گوید:

برخی معتقدند که چون در قرآن تعبیراتی هست که بر تجسیم اشعار دارد — مانند «يُدَالله»، «جاء رَبُّكَ» و «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» — و بی‌تردید معنای ظاهری آن‌ها پذیرفتنی نیست، ناگزیر باید به تأویل روی آورد و معنایی هماهنگ با مسلمات دینی یا عقلی ارائه کرد. (ترجمه نویسندگان این مقاله) و پاسخ می‌دهد: رها کردن معنای ظاهری در این موارد مسلماً درست است، اما سخن در معنای جانشین [تأویل] است که طبق نظریهٔ اختصاص تأویل به خدا دلیلی بر درستی آن نداریم (ج ۳، ص ۸۸).

### دیدگاه فخر رازی

دربارهٔ دیدگاه فخر رازی در موضوع موردبحث با قاطعیت نمی‌توان حکم نمود. رویکردهای گوناگونی از کلام او برمی‌آید: گاه به تفویض می‌گراید و تأویل را اتکاناپذیر می‌داند، گاهی ضمن تفویض تأویل را تحسین می‌کند، در مواردی بدون اشاره به تفویض، تأویل را واجب می‌شمارد و گاه ضمن باور به وجوب تأویل تفویض را به شدت رد می‌کند.

#### ۱. گرایش به تفویض و عدم اعتماد به تأویل

فخر رازی (۱۴۰۱ ق) در تفسیر آیه هفتم سوره آل‌عمران («فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ») می‌گوید که پس از اثبات امتناع و محال بودن حمل لفظ بر معنای وضعی، تفکر در تعیین تأویل جایز نیست (ج ۷، ص ۱۸۲). فخر رازی به روشنی تأویل را ناپذیرفتنی می‌داند، زیرا پس از ترک معنای وضعی، چندین معنای مجازی محتمل است و معیار ترجیح یک مجاز بر سایر معانی مجازی از نگاه وی جز قرائن لفظی چیزی دیگر نمی‌تواند باشد. از این رو تصریح می‌کند که با عنایت به ظنی بودن قرائن لفظی، تعیین معنای مجازی غیرقابل اعتماد است. بنابراین، پس از ترک معنای وضعی، بر اساس معیارهای عقلی، معنایی دیگر تعیین نمی‌شود.

## ۲. گرایش به تفویض و تأیید تأویل

فخر رازی (۱۴۰۱ ق) گاه، ضمن پذیرش تفویض، تأویل را نیز تأیید می‌کند، چنان‌که در تفسیر آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلٰی الْعَرْشِ» می‌گوید که از مجموع دلایل عقلی و نقلی ثابت شد که آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلٰی الْعَرْشِ» را نمی‌توان بر نشستن، قرار گرفتن، اشغال کردن مکان و تحیز حمل کرد. بدین سبب، علمای راسخ دو گرایش دارند. نخست آنکه بپذیریم خداوند برتر از مکان و جهت است، سپس علم آن را به خدا تفویض کنیم. او همین گرایش را می‌پذیرد: «هذا المذهب هو الذی نختاره ونقول به ونعتمد علیه» (ج ۱۴، ص ۱۱۵). وی در تأیید تأویل، دیدگاه قفال را ذکر و تحسین می‌کند: «إن الذی قاله حق وصدق و صواب» و سپس با ارائه شاهد مثال‌هایی گفته او را تقویت می‌کند (ج ۱۴، ص ۱۱۶).

## ۳. باور به وجوب تأویل

چنان‌که اشاره شد، فخر رازی گاهی تأویل را واجب می‌داند. در کتاب تاسیس التقدیس در اثبات ضرورت تأویل از دلایل نقلی-عقلی بهره برده است. وی (۲۰۱۱ م) با استناد به آیه ۳۵ سوره نور («اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ») می‌گوید:

هر خردمندی می‌داند که خدای جهان این چیزی که روی دیوار پخش می‌شود نیست. همچنین نوری که از جرم ماه و خورشید ساطع می‌شود نیز نمی‌تواند باشد. از این رو، همگی باید این آیه را به منور آسمان‌ها و زمین یا هادی اهل آنجا یا مصلح مهمات آن تفسیر کنند که تمام این تفاسیر چیزی غیر از تأویل نیست. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ص ۱۱۶)

فخر رازی (۲۰۱۱ م) در مورد نزول آهن و حیوانات، که در آیاتی مثل «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ» و «وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» آمده است، می‌نویسد: «معلوم است که جرم آهن و حیوانات از آسمان فرود نیامده‌اند» (ترجمه نویسندگان این مقاله) و در مورد معیت و قرب در آیات «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)، «وَوَحُّنَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (قاف: ۱۶) و «وَوَحُّنٌ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقع: ۸۵) گفته است:

هر عاقلی می‌داند که هدف از این آیات قرب از روی علم و قدرت الاهی است. قربی که در آیه «وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ» (علق: ۱۹) مد نظر است نیز قرب عبودیت است نه قرب جهتی، چون قرب جهتی با سجده حاصل نمی‌شود. (ترجمه نویسندگان این مقاله)

از این رو، از دیدگاه فخر رازی، ضرورت تأویل امری انکارناپذیر است؛ لذا می‌گوید آیاتی از این دست در قرآن وجود دارند که هر خردمندی چاره‌ای جز تأویل در آن نمی‌بیند. روایاتی از این دست نیز فراوان است (صص ۱۱۶-۱۲۰). به باور فخر رازی، در این آیات معنای وضعی و ظاهری مقصود نیست، بلکه هدف تصویرسازی یک موقعیت، جهت تقریب به ذهن است.

به اعتقاد فخر رازی (۱۴۰۱ ق)، تمام فرقه‌های اسلامی اعتراف دارند که ظاهر برخی از الفاظ قرآن و روایات بایستی تأویل شود (فخر رازی، ۲۰۱۱ م، ص ۱۱۶). رازی در ادامه، غزالی، یکی از شاگردان احمد بن حنبل، را مثال می‌زند که اگرچه مخالف تأویل بود در سه حدیث «الْحَجْرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»، «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ» و «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ» تأویل می‌کرده است (غزالی، ۱۳۵۱، ج ۱، صص ۱۷۸-۱۷۹؛ فخر رازی، بی‌تا، ج ۶، ص ۲۲). فخر رازی تصریح می‌کند که راه فراری از تأویل وجود ندارد، ولی مواضعی که نیاز به تأویل دارند بایستی مشخص شوند (فخر رازی، بی‌تا، ج ۲۲، صص ۶-۷). 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، بی‌تا، ج ۲۶، ص ۱۲۶؛ فخر رازی، ۲۰۱۱ م، ص ۱۹۲؛ محمدپور، ۱۳۹۰، ص ۲۳).

#### ۴. عدم پذیرش تفویض

فخر رازی (۱۴۰۱ ق) در برخی موارد تفویض را صریحاً وجهی ضعیف می‌شمارد، تا جایی که تفویض به‌همراه تنزیه را نیز نمی‌پذیرد. او در تفسیر آیه ۵ سوره طه در ابطال این سخن که ما باور قطعی داریم بر این‌که مراد از استوا مفهوم می‌باشد که از ظاهر فهمیده می‌شود نیست، بلکه چیزی دیگر است، اما به‌خاطر ترس از خطا ما تعیین نمی‌کنیم می‌نویسد: این نیز سست می‌نماید، چراکه خداوند ما را با زبان و ادبیات عرب مورد خطاب قرار داده است. از این رو، معنایی موردنظر است که در زبان و ادبیات عرب کاربرد دارد. استوا نیز در زبان عرب دو معنی دارد: استقرار و استیلا. وقتی با دلایل ثابت شد که حمل بر استقرار ممکن نیست، حمل بر استیلا ضروری است، وگرنه مستلزم تعطیل می‌شود. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۶، ص ۲۲)

بر اساس آنچه بیان شد، ادعای برخی پژوهشگران که متکلمان تأویل را لازم می‌دانند، ولی فخر رازی لازم نمی‌شمارد، بلکه از باب تبرع جائر می‌داند (ندوی، ۱۹۸۸ م، ص ۱۴۰) قرین صحت نیست و نمی‌توان تفاوتی میان

دیدگاه فخر رازی با متکلمان قائل شد. رازی در پاره‌ای از موارد نه تنها تأویل را واجب شمرده است، بلکه تفویض را نیز به صراحت رد کرده است.

شمس (۱۳۸۹) می‌نویسد:

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. (ص ۴۲)

فخر رازی (۱۴۰۱ ق) علت عدم جواز وقوف و جمود بر ظاهر آیات متشابه را چنین بیان می‌کند که خداوند معرفت به وجود، وحدانیت و اتصافش به صفات جلال و کمال و تنزیه و تعالی اش از وصمات امکان و از صفات نقص را – البته، به صورت اجمال – واجب شمرده است و لذا شناخت همه صفات خداوند و از آن میان استوا واجب نیست. با این همه، چنان‌که اشاره شد، او به تأویل آیات متشابه پرداخته و حتی آن را واجب شمرده و گفته است: «يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه». و در تفسیر آیه «ثم استوى على العرش» حمل آن را بر ظاهر لفظ جایز ندانسته است (ج ۶، ص ۲۲).

محمدپور (۱۳۹۰) در یک بررسی از دیدگاه فخر رازی نتیجه گرفته است که وی در آیات تشبیهی از قاعده کلی اشعری صرف نظر کرده و تأویلات معتزله را می‌پذیرد (ص ۲۳). برای نمونه، وی در تفسیر «ید» در آیه ۶۴ مائده («وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُ اللَّهُ مَغْلُوبَةً غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ») آن را به معنای قدرت یا نعمت می‌داند. فخر رازی (۱۴۰۱ ق) ایرادات بغدادی، دیگر مفسر اشعری، را در این باره پاسخ می‌دهد و در رابطه با واژه «استوا» در آیه ۵ طه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» معتقد است مراد از «استوا» استیلا و غلبه و قهر خداوند بر عرش است (ج ۲۲، ص ۶). فخر رازی درباره صفات خبری نظریه دیگری نیز ارائه می‌دهد و معتقد است درباره این دسته از صفات، نسبت دادن مقدمات و کیفیات نفسانی آنها به خداوند صحیح نیست (بی تا، ج ۲۶، ص ۱۲۶؛ ۲۰۱۱ م، ص ۱۹۲).

### اصول تأویل پذیری یا تأویل ناپذیری از دیدگاه فخر رازی

فخر رازی درباره تأویل یا عدم تأویل اصولی مطرح می‌نماید. اصل اولی اقسام سه‌گانه الفاظ دال بر صفات است. فخر رازی (۱۹۹۰ م) الفاظ دال بر صفات را سه نوع می‌داند، برخی الفاظ بر صفاتی دلالت می‌کنند که قطعاً درباره 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 الفاظی مانند مکر، استهزاء، حيله را از همین دست الفاظ دانسته است و می‌گوید که از این رو، می‌توان گفت: «مَكَرَ اللَّهُ» و «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ» ولی اطلاق یا ماکر، یا خادع، یا مستهزئ جایز نیست (۱۹۹۰ م، صص ۴۲-۴۳). اصل دوم رعایت نکات در به‌کارگیری صفات است. بر اساس این اصل، فخر رازی می‌گوید در به‌کارگیری صفات برای خدا رعایت دو نکته لازم است: ثبوت نفس الامری آن صفت برای خدا و رعایت ادب و شأن خداوند متعال (ص ۴۲). اصل سوم دارای مصادیق متعدد بودن تأویل است. فخر رازی تأویل را دارای مصادیق گوناگونی می‌داند. گاهی ترجیح معنای مرجوح را تأویل دانسته است: اگر بر اساس اصول عقلیه معنای وضعی کلمه نادرست بنماید، معنای مرجوح را می‌توان ترجیح داد و همین را تأویل می‌گویند (ج ۷، ص ۱۸۱). گاهی رد معنای ظاهری را از مصادیق تأویل شمرده است، چنان‌که در تفسیر آیه ۵ سوره طه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» پس از اشاره به دیدگاه کسانی که می‌گویند آیات را تأویل نمی‌کنیم، می‌گوید باور قاطع بر تنزیه خداوند از جهت و مکان، مستلزم این است که استوا قطعاً به معنی جلوس بر عرش نیست که این خود نوعی تأویل است (ج ۲۲، ص ۶).

### چگونگی تأویل و تعیین مراد از متشابهات از دیدگاه فخر رازی

فخر رازی (۱۴۰۱ ق) بر آن است که ترک معنای راجح و أخذ معنای مرجوح مستلزم دلیل مستقل است؛ چنین دلیلی یا لفظی است و یا عقلی. منظور از دلیل لفظی آن است که متشابه را قرینه‌ای لفظی همراهی نماید که مانع أخذ معنای

وضعی گردد. دلیل عقلی به این معنا است که بر اساس اصول عقلی نادرستی معنای وضعی کلمه محرز شود تا معنایی دیگر مد نظر قرار گیرد. فخر رازی می‌گوید اگر با قرائن لفظی اثبات گردد که معنای وضعی مراد نیست، از آنجا که خود دالّ نیز لفظ است، در آن احتمال دارد معنای ظاهری مراد باشد یا معنایی دیگر؛ بنابراین، برای اثبات عقاید، قرائن لفظی به دلیل ظنی بودن نمی‌تواند معیار تعیین معنا قرار گیرد (ج ۷، ص ۱۸۱). اگر بر اساس اصول عقلی معنای وضعی کلمه نادرست بنماید، معنای مرجوح را می‌توان اخذ نمود و همین را تأویل می‌گویند. اما معنای مرجوح را باید با اصولی دیگر تعیین کرد، زیرا چه‌بسا چندین معنای مجازی محتمل باشد؛ از این رو، برای ترجیح یک مجاز بر سایر معانی مجازی به معیار سومی نیاز است و این معیار جز قرائن لفظی چیزی دیگر نمی‌تواند باشد. در نتیجه، با عنایت به ظنی بودن قرائن لفظی، تعیین معنای مجازی به وسیله آنها غیرقابل اعتماد است. لذا بعد از ترک معنای وضعی بر اساس معیارهای عقلی، معنایی دیگر تعیین نمی‌شود (تفویض) (ج ۷، ص ۱۸۲).

### خلاصه دیدگاه فخر رازی

فخر رازی در مواجهه با آیات صفات خبری رویکردهای متفاوتی را ارائه می‌دهد. او، ذیل آیه ۷ آل عمران، به روشنی تأویل را ناپذیرفتنی می‌داند، زیرا پس از ترک معنای وضعی، چندین معنای مجازی محتمل است و معیار ترجیح یک مجاز بر سایر معانی مجازی، از نگاه وی، جز قرائن لفظی چیزی دیگر نمی‌تواند باشد. اما فخر رازی در آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ»، ضمن پذیرش تفویض، تأویل را نیز تأیید می‌کند. او در برخی موارد تأویل را واجب می‌داند. مثلاً، در آیاتی که «معیت و قرب» را به خداوند نسبت می‌دهد، می‌گوید آیاتی از این دست در قرآن وجود دارند که هر خردمندی چاره‌ای جز تأویل در آن نمی‌بیند. روایاتی از این دست نیز فراوان است. فخر رازی در مواردی به صراحت تفویض را نمی‌پذیرد و آن را وجهی ضعیف می‌داند. گفتنی است که فخر رازی برای تأویل‌پذیری یا تأویل‌ناپذیری اصولی را ارائه می‌دهد که بیان شد.

### دیدگاه آلوسی

آلوسی (۲۰۱۵ م) در مبحث صفات خبری خود را پیرو مذهب سلف معرفی کرده، تفویض را مذهب برگزیده بزرگان سلف دانسته است. او می‌نویسد:

روش بسیاری از علمای برجسته امثال، امام ابوحنیفه، امام مالک، امام احمد، امام شافعی، محمد بن حسن، سعد بن معاذ، عبدالله بن مبارک، خالد بن سلیمان، اسحاق بن راهویه، بخاری، ترمذی و ابوداود، ضمن نفی تشبیه و تجسیم، مطلقاً ترک تأویل است. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۱۶، ص ۲۳۰)

ابن حجر (۱۳۷۹ ق) «اثبات صفات به همراه تنزیه و تفویض مراد» را رویکرد مورد اتفاق خیر القرون دانسته است (ج ۱۳، ص ۴۰۷). آلوسی (۲۰۱۵ م) تفویض را رأی برگزیده ابوالحسن اشعری دانسته، می‌گوید وی این نظر را در کتاب مقالات اسلامیین خود انتخاب کرده است. همچنین در آخرین تألیف اشعری، الابانة عن اصول الدیانة، نیز آمده است (ج ۱۶، ص ۲۳۱). در جایی دیگر، پس از انتخاب تفویض، می‌گوید:

صدر امت و سادات پیشین بر این دیدگاه بودند و ائمه فقها و پیشوایان دینی نیز همین نظر را انتخاب کرده‌اند. ائمه حدیث در گذشته و حال به همین فراخوانده‌اند. لالکائی از محمد بن حسن روایت می‌کند تمام فقها از شرق تا غرب بر ایمان به صفات بدون تشبیه و به دور از تفسیر اتفاق نظر دارند. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، ص ۳۸)

به باور آلوسی (۲۰۱۵ م)، سلف متشابهات را بر ظاهر حمل نمی‌کردند و معتقد به تفویض بودند؛ عده کمی هم که این متشابهات را بر ظاهر حمل کرده‌اند لوازم ذهنی آن را، که موجب قدح و مستلزم نسبت نقص به پروردگار می‌شود، نفی می‌کرده‌اند. آنان معتقدند که این لوازم ذهنی مخصوص صفات حادث ما مخلوقات است که از آن جدانشدنی‌اند، ولی حقیقت آن است که لازمه صفات ذات بی‌مانند الهی نیستند که اگر کسی صفات را جدای از این لوازم اثبات کرد، دچار سفسطه شده باشد (ج ۴، ص ۳۹).

آلوسی (۲۰۱۵ م) معتقد است که جمهور سلف بر مسلک مفوضه بوده و به‌طور قطع ظاهر صفات را مراد نمی‌دانسته‌اند، گرچه وی اعتقاد دارد گروهی از سلف معنای ظاهری — بدون در نظر گرفتن لوازم آن — را اختیار نموده‌اند (ج ۲۶، ص ۹۶). آلوسی می‌افزاید گفتار صوفیان کرامیه نیز با این قول نزدیک است. آنها نیز می‌گویند این متشابهات، ضمن مد نظر داشتن تنزیهی که آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) بر آن دلالت دارد، بر ظاهرشان گذاشته می‌شوند؛ چون ذات باری تعالی به‌وسیله اکوان مقید نمی‌شود، هرچند در هرکدام از اکوان طبق مشیت خود تجلی کند. پوشیده نیست که متشابهات را همراه با تنزیه شایسته ذات الهی بر ظاهر حمل کردن قضیه‌ای است که در

ادراک عقل نمی‌گنجد (ج ۴، ص ۴۰). بنابراین، در مسئله صفات خبری صاحب تفسیر روح المعانی دیدگاه سلف را به رأی جمهور سلف و رأی عده کمتری از ایشان تقسیم‌بندی می‌کند.

آلوسی (۲۰۱۵ م)، ضمن پذیرش اصول حاکم بر رأی مشهور سلف، قرائتی اجتهادگونه — و البته، با تمایزی جزئی — از نظریه مشهور سلف نیز ارائه داده است (ج ۷، ص ۱۷۸). افزون بر این، وی از رأی بزرگان صوفیه تجلیل و تمجید نموده و آن را همتراز با رأی سلف قرار داده و مذهب سلف را سالم‌تر و استوارتر دانسته است (ج ۴، ص ۳۷) و به پیروی از آنان به تفویض گرایش دارد و در مواضع متعدد و مناسبات مختلف تمایل خود را به تفویض و به پیروی از سلف در تفویض علم صفات متشابه تصریح کرده است. او در تفسیر آیه ۷ آل‌عمران می‌نویسد:

گروه زیادی از مردم، صفات نقلی، مثل استواء، ید، قدم، را در شمار متشابهات به حساب آورده‌اند. مذهب سلف اینها را صفاتی ثبوتی بالاتر از درک عقل، به شمار آورده است. ما هم در قبال این نوع صفات وظیفه داریم، ضمن اعتقاد به عدم تجسیم و تنزیه، به ثبوت آنها باور داشته باشیم تا عقل و نقل در تضاد هم قرار نگیرند. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، ص ۳۷)

در تفسیر صفت «حیاء»، در آیه ۲۶ سوره مبارکه بقره («إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي»)، می‌نویسد: «من — شکر خدا — از کسانی هستم که تأویل را در تفسیر صفات نمی‌پذیرم» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۲، ص ۶۰). در جایی دیگر می‌نویسد:

برخی از دانشمندان دقیق‌بین یادآور شده‌اند که صفات متعالی خداوند و اسمای حسنائش بر دو قسم‌اند. برخی از صفات با صفات ما مخلوقات نوعی مناسبت، هرچند دور، دارند. قسمی دیگر از صفات این‌گونه نیستند. این قسم از صفات همان است که حدیث «أَوْ اسْتَأْتَرَتْ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ» بدان اشاره دارد که گاهی جهت تشویق بندگان اسمی دال بر آن صفت نیز ذکر می‌شود. مثلاً، گاهی «ید»، «نزل»، «قدم» و امثال این مخیلات ذکر می‌شود، در حالی که علم برهانی و شهود وجدانی بر این نکته گواه است که باری تعالی نه تنها از نقص، که از هر کمالی که در تخیل انسانی بگنجد منزّه است. از آنجا که این صفات با صفات مخلوقات مناسبتی ندارند عبارتی که این صفات را ترجمانی و تعبیر کند نیز جز از طریق خیال وجود ندارد. عارفانی که به نوعی ادراک می‌رسند معرفتشان قاصر از احاطه به تمام صفت است. در نتیجه، برخی از جوانب صفت بر آنان نیز پوشیده و ناپیدا می‌ماند. با این توضیح، شایسته‌ترین راه توقف است. و همین شعار مردانی بوده است که برای ما الگو هستند. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، ص ۴۱)



آلوسی می‌گوید: «چون من مانند جمهور سلف از مفوضین صفات هستم، صفات را تفویض می‌کنم، جز این‌که ظاهر صفات — که سلف قطعاً آن را مراد ندانسته‌اند — را معنای مستدعی لوازم می‌دانم» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۱۶، ص ۱۶۰). از این رو، درباره استوا در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» می‌گوییم:

قطعاً معنای ظاهری حقیقی‌ای که با لوازم آن همراه باشد مراد نیست، بلکه معنای لائق به ذات الهی مراد است که تنها خود او آن را می‌داند و معتقدم این احتمال وجود دارد که مراد معنای ظاهری بدون لوازم آن و یا معانی لائق به ذات الهی، که تنها خداوند به آن علم دارد، باشد و چه بسا معنای ظاهری بدون لوازم را، به‌خاطر پذیرش برخی از سلف و بسیاری صوفیه، ترجیح دهم. اما تعیین این معنا [ظاهر بدون لوازم] را جز می‌نمی‌دانم، همان‌گونه که معنای ظاهری با لوازم آن را قطعاً به‌عنوان مراد تلقی نمی‌نمایم. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، ص ۳۷)

#### عدم جمود آلوسی بر تفویض و اعتراف او به تأویل

آلوسی با اینکه تفویض را برگزیده و آن را سالم‌ترین و استوارترین رویکرد دانسته است، بر نظر خود جمود و پافشاری ندارد. وی تأویل را به‌عنوان رویکردی مورد پسند دیگران نیز ذکر کرده است. آلوسی (۲۰۱۵ م) در تفسیر آیه ۷ آل عمران می‌نویسد: «خلف راه تأویل را در پیش گرفته‌اند و بر این باورند که می‌توان مراد الهی از هرکدام از این صفات را تعیین کرد؛ لذا می‌گویند مثلاً «استوا» به معنای استیلا و غلبه است» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، ص ۳۷). در تفسیر آیه ۲۰۲ سوره بقره («أُولَئِكَ هُم نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ») می‌نویسد: «حساب یا بر معنای حقیقی حمل می‌شود، طبق دیدگاه اهل حق که معتقدند «نصوص بایستی حمل بر ظاهر بشوند، مادامی که دلیلی مانع از ظاهر وجود نداشته باشد» و یا به معنای مجازی گرفته می‌شود» (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۳، ص ۲۰۰).

آلوسی (۲۰۱۵ م)، در بحث اسناد فوقیت به خداوند، در تفسیر آیه ۱۸ سوره انعام («وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ») می‌گوید:

در مجموع تنزیه خداوند از مشابهت با مخلوقات، واگذاری علم متشابهات به خداوند و ایمان به متشابهات، به همان صورتی که در نصوص وجود دارد، واجب است. تأویلی که به ذهن نزدیک است و

نظیر آن در کلام عرب شایع است از نظر من اشکالی ندارد. با آگاهی از این نکته که سلف و خلف بر تأویل بعضی آیات اتفاق نظر دارند. والله اعلم. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۸، ص ۹۰)

آلوسی، ضمن بحث از متشابهات، اظهار می‌دارد که اگر گفته شود که «تصویر عظمت به این صورت، دلالت دارد که عقل به تنهایی از ادراک آن قاصر است و این عظمت بالاتر و برتر از آن است که عقل‌ها بتوانند آن را احاطه کنند و به تمام ابعادش پی ببرند. کنه آن جزو متشابهاتی است که آیه بر آن دلالت دارد و ایمان به آن واجب است» دیدگاه خوبی است و جمع میان دیدگاه‌های سلف و خلف است. باور به این دیدگاه لازم است تا هیچ‌یک از فریقین مورد تحقیر قرار نگیرند (ج ۴، ص ۴۱).

### شرایط پذیرش تأویل از دیدگاه آلوسی

آلوسی، در تفسیر آیات، گاه به تأویلات دیگران اشاره، گاه به آنها استناد و گاه خود به تأویل پرداخته است. به طور کلی او با شرایطی تأویل را می‌پذیرد:

#### ۱. تأیید سلف

آلوسی (۲۰۱۵ م)، ضمن تفسیر «معیت منسوب به خدا» از جایگاه آرای سلف در تفسیر صفات، ترک تأویل را مکتبی درست‌تر و سالم‌تر دانسته است (ج ۲۶، ص ۴۰۱). وی در بیان علت این دیدگاه می‌گوید:

تأویل بستن سخنی بر خدای متعال است، بدون علم؛ بنابراین، به‌جز آن مواردی که سلف تأویل نموده را نمی‌توان تأویل کرد و ما از مکتب ایشان پیروی می‌کنیم؛ اگر تأویل نمودند، تأویل می‌کنیم و اگر تفویض کردند، تفویض می‌کنیم. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۲۶، ص ۴۰۱)

#### ۲. هماهنگی با زبان و ادبیات عرب

آلوسی (۲۰۱۵ م) می‌گوید:

ابن دقیق العید در باب تأویل دیدگاه میانه‌ای دارد. او می‌گوید: اگر تأویل با زبان و ادبیات عرب قریب باشد، انکار نمی‌شود، ولی اگر بعید باشد، ما از پذیرش آن توقف می‌کنیم و، ضمن تنزیه، به معنایی که مراد الهی است ایمان می‌آوریم. اگر کلمه‌ای در محاورات عرب معنایی ظاهر و معهود داشته باشد، بدون توقف آن را به کار می‌بریم. مثلاً آیه ۵۶ سوره زمر («يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتِ فِي حَنْبِ اللَّهِ») را بر حق الله و واجبات حمل می‌کنیم. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، ص ۴۱)

آلوسی (۲۰۱۵ م) در دفاع از کسانی که آیاتی امثال «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر: ۶۷) را تأویل می‌کنند، می‌نویسد:

بر خلاف آیه ۷ آل عمران عمل نکرده‌اند؛ زیرا اولاً، این نوع آیات را جزو متشابهات دانستن مورد قبول نیست. ثانیاً، حمل کردن کلام بر معنای مجازی‌ای که در زبان و ادبیات عرب رایج است یا بر کنایه‌ای که شهرتش در حد حقیقت است بهتر از حمل کردن کلام بر معنای مجهول است. (ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، ص ۴۱)

### ۳. انحصار دفع شبهه با تأویل

آلوسی دیدگاه ابن‌همام را از کتاب مسایره نقل کرده و آن را دیدگاهی معتدل می‌داند. ابن‌همام می‌گوید:

ضمن نفی تشبیه، باید ایمان آورد که خدا بر عرش استوا یافت. استیلا را مراد استوا دانستن جایز است، ولی واجب نیست، چون هیچ دلیلی ندارد. اما اگر عموم مردمی که دچار سوء فهم شده‌اند، از استوا جز اتصال و جسمیت نفهمند، مگر این‌که به استیلا معنی شود، در این صورت اشکالی ندارد، با معنی کردن آن به استیلا، اذهان عمومی را از لوازم فاسد دور نگه داشت؛ چون از نظر لغوی هم به این معنی کاربرد دارد. (ترجمه نویسندگان این مقاله، آلوسی، ۲۰۱۵ م، ج ۱۶، ص ۲۲۹)

از غزالی نیز نقل می‌کند در صورتی که شبهه‌ای جز با تأویل رفع نشود، بالاتفاق تأویل واجب است.

به باور ایماندار (۱۳۹۶)، آلوسی، ضمن این‌که به مکتب تفویض در صفات خبری اصالت می‌دهد، تأویلی را می‌پذیرد که مورد اجماع سلف بوده و هدف آن تعیین مراد قطعی صفات نباشد (ص ۹۱). بنابراین، آلوسی (۲۰۱۵ م) در تفسیر صفات خبری با متأخرین اشاعره، به علت این‌که هر دو مکتب تفویض و تأویل را در تفسیر صفات نافذ می‌دانند، توافق نظر نسبی دارد. برخلاف ابوالحسن اشعری، اشاعره متأخر به نحو چشمگیری اجرای مکتب تأویل را می‌پذیرند (ج ۷، ص ۱۸۷، ج ۸، ص ۱۳۴). البته باید یادآور شد، آلوسی، در تدوین اصول حاکم بر تفویض و تأویل، احتیاط و ژرف‌اندیشی بیشتری دارد.

به نظر می‌رسد منظور آلوسی (۲۰۱۵ م) از رد تأویل باطل دانستن تأویلات غیراجماعی و نفی تعیین مراد قطعی آیه است. از دیگر سو، منظور آلوسی از پذیرش تأویل قبول تأویلات شایع و مورد اتفاق در نزد سلف است (ج ۱۶، ص ۱۶۰). به علاوه، آلوسی معتقد است در برخی صفات الهی – حتی اگر کلامی از سلف در این باره

نداشته باشیم — ناگزیر به تأویل هستیم، مانند آیه «سَنَفُوعُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانُ» (الرحمن: ۳۱). از نظر آلوسی، علت این سخن در این است که پذیرش مدلول ظاهری آیه لازمه فاسدی خواهد داشت (ج ۲۷، ص ۹۶).

### موارد منع تأویل از دیدگاه آلوسی

هدف از تأویل پرهیز از تشبیه است. از دیدگاه آلوسی، تمسک به تأویل، جهت فرار از تشبیه، در برخی موارد راهگشا نیست. به باور وی، در برخی موارد تأویل مستلزم فرار از یک تشبیه به تشبیهی دیگر است که با آن هدف تنزیه برآورده نمی‌شود. آلوسی (۲۰۱۵ م)، جهت تأیید دیدگاه خود، از کتاب الدررالمنثوره، اثر شعرانی نقل می‌کند که

کسانی که تأویل می‌کنند، جهت تنزیه خداوند، از تفسیر استوای جسمانی بر عرش مکانی می‌گزینند و آن را به سلطنتی حادث، که همان استیلا بر مکان است، تشبیه می‌کنند، در حالی که این انتقال از تشبیه به یک محدث و رفتن به تشبیه به محدثی دیگر است. تأویل‌کننده جهت تنزیه عقلی خود به بیت «قد استوی بشر علی العراق / من غیر سیف و دم مهراق» استشهاد می‌کند که استوا در این بیت به معنای استیلا آمده است؛ پس استوا در «استوی علی العرش» هم بر همین معنا خواهد بود. اما استوای بشر بر عراق کجا و استوای رحمن بر عرش کجا؟! لذا عقل در تنزیه کجا به تنزیه شرع می‌رسد، جایی که خداوند می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». (شوری: ۱۱)؛ ترجمه نویسندگان این مقاله، ج ۴، صص ۳۷-۳۸؛ ج ۱۶، ص ۲۳۱) آلوسی در بحث استوا تفویض را به ادب نزدیک‌تر و برای بندگی مناسب‌تر می‌داند، چنان‌که می‌گوید این افراد در نهایت مجبورند بگویند که مراد از استیلا استیلائی است که شایسته ذات الهی باشد. مناسب بود که این افراد به جای این همه زحمت در جهت تأویل، از همان ابتدا اعتراف می‌کردند که مراد از استوا بر عرش استوایی است که لایق باری تعالی است. این اعتراف به ادب نزدیک‌تر و مناسب‌تر برای بندگی است (ج ۴، ص ۳۸).

### سنجش و ارزیابی دو دیدگاه

۱. آلوسی و فخر رازی، ضمن تشابه در برخی موارد، از جهت رویکرد برگزیده در موضوع موردبحث با هم تفاوت دارند. فخر رازی، هرچند به تفویض تمایل نشان داده، خود را پیرو سلف معرفی کرده و از بی‌اعتمادی به تأویل سخن گفته است، ولی در نهایت به تأویل روی آورده و آن را واجب و ضروری دانسته است. آلوسی تفویض را مذهب برگزیده بزرگان سلف دانسته، خود را پیرو سلف معرفی کرده و وفاداری خود را نشان داده است.

۲. برخورد این دو مفسر با مخالفان نیز یکسان نیست. فخر رازی، با پذیرش ضرورت تأویل، تفویض به‌همراه تنزیه را سست و مردود شمرده، به رد آن می‌پردازد؛ ولی آلوسی، در کنار گرایش به تفویض، تأویل را به‌عنوان یک رویکرد قبول دارد و توصیه می‌کند تفسیر به‌گونه‌ای انجام شود که نسبت به هیچ‌یک از دیدگاه‌ها توهین یا تحقیری صورت نگیرد.

۳. در تعامل با ظاهر الفاظ نیز شیوه مشابهی ندارند. فخر رازی حمل بر ظاهر را تجسیم قطعی، مستلزم لوازم فاسد و جهل نسبت به خدا می‌داند. ولی آلوسی معنای ظاهری را به‌عنوان مذهب برخی از سلف و بسیاری از صوفیه — بدون در نظر گرفتن لوازم آن — می‌پذیرد. ضمن این‌که تعیین این معنا را جز می و قطعی نمی‌داند.

۴. از دیدگاه فخر رازی، الفاظ دال بر «نزول»، «اتیان»، «مجیء» و برخی الفاظ دیگر قطعاً باید تأویل شوند، چون معانی آن به هیچ وجه در مورد ذات الله نمی‌تواند ثبوت داشته باشد. از نگاه آلوسی، اینها صفاتی هستند که، ضمن اعتقاد به عدم تجسیم و تنزیه، به ثبوت آنها باید باور داشت.

۵. مجوز تأویل از دیدگاه فخر رازی ضرورت عقل است، یعنی اگر عقل واژه‌ای از واژه‌های قرآن را تأیید نکند، باید به تأویل آن پرداخت. آلوسی ثبوت تأویل از سلف، هماهنگی با زبان و ادبیات عرب و ضرورت دفع شبهه را به‌عنوان مجوزهای تأویل ذکر کرده است.

در نهایت آلوسی (۲۰۱۵ م) نظر فخر رازی را در مورد تأویل نیز رد می‌کند. او با تعریض به فخر رازی پرسشی مطرح می‌کند که

اگر کسی بگوید شما اگر امثال این تشابهات را به همین صورت ظاهری رها کنید، دلالت بر تجسیم می‌کنند و اگر معنای ظاهری را مراد نگیرید، شما هم تأویل کرده‌اید؛ زیرا تأویل را به‌معنای خارج کردن کلام از معنای ظاهری آن دانسته‌اند. (ترجمه نویسندگان این مقاله)

سپس در پاسخ رازی می‌گوید: ما قسمت دوم را بر می‌گزینیم، ولی نمی‌پذیریم که تأویل به‌معنای مطلق خارج کردن کلام از معنای ظاهری است، بلکه تأویل را به‌معنای خارج کردن کلام به معنایی معین و معلوم می‌دانیم؛ مثلاً استوا را به‌معنای استیلا دانستن تأویل است (ج ۴، ص ۳۸).

آلوسی (۲۰۱۵ م) می‌گوید تأویل دو معنای مشهور دارد که هیچ‌کدام بر نفی ظاهر بدون تعیین مراد صدق نمی‌کند: (۱) ترجمه و تفسیری که کلام را توضیح دهد. (۲) با علم یا عقل حقیقت آن را به‌وضوح بیان کردن. اگر

کسی بگوید که من از این متشابهات چیزی نمی‌دانم جز این که خداوند خود را به آن توصیف کرده و معنایی را اراده کرده است که شایسته جلال الهی باشد و من آن معنا را نمی‌دانم، هیچ‌کس نمی‌گوید که این فرد ترجمه یا تفسیر کرده است و یا حقیقت را بیان داشته است تا بگوییم تأویل کرده است. اگر در مأخذ تأویل دقت شود، شکی در صحت گفتار و دیدگاه ما باقی نمی‌ماند. (ج ۴، ص ۳۹).

### نتیجه‌گیری

از بررسی دو دیدگاه چنین نتیجه می‌گیریم: فخر رازی اگرچه مدعی پیروی از سلف و بی‌اعتماد به تأویل است، در نهایت، تأویل را پذیرفته و آن را واجب می‌داند؛ در حالی که آلوسی تفویض را مذهب برگزیده بزرگان سلف و خود را پیرو وفادار آنها می‌داند. فخر رازی ضرورت تأویل را می‌پذیرد و دیدگاه مدعیان تفویض توأم با تنزیه را بی‌پایه و مردود می‌داند، ولی آلوسی، به‌رغم گرایش به تفویض، تأویل را به‌عنوان یک رویکرد پذیرفته و توهین به هیچ تفسیری را برنمی‌تابد.

فخر رازی در تعامل با ظاهر الفاظ، حمل بر ظاهر را تجسیم قطعی نسبت به خداوند و آن را مستلزم پذیرش لوازم فاسد و جهل نسبت به خدا می‌داند؛ در حالی که آلوسی، معنای ظاهری صفات، بدون در نظر گرفتن و پذیرش لوازم آن، را به‌عنوان دیدگاه برخی از بزرگان سلف می‌پذیرد، اگرچه تعیین این معنا را جز می و قطعی نمی‌داند. فخر رازی قائل به تأویل الفاظ دال بر «نزول»، «اتیان»، «مجیء» است؛ اما از نگاه آلوسی، اینها صفاتی هستند که، ضمن اعتقاد به عدم تجسیم و تنزیه، به ثبوت آنها باید باور داشت. فخر رازی مجوز تأویل را ضرورت عقل می‌داند، ولی از نظر آلوسی، مجوز تأویل تأیید آن توسط سلف، هماهنگی با زبان و ادبیات عرب و ضرورت دفع شبهه است.

### تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

### منابع

- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۲۰۱۵ م). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی. دار الرساله العالمیه. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۳۷۹ ق). فتح الباری فی شرح البخاری. دار المعرفة. ایماندار، حمید. (۱۳۹۶). آلوسی و برزخی میان اشعریت و سلفی‌گری. آینه معرفت، ۱۷(۲)، ۷۳-۹۶. بغدادی، عبدالقاهر. (بی‌تا). الفرق بین الفرق (محمد محیی‌الدین عبدالحمید، ویراستار). مکتبه دار التراث. پاکتچی، احمد. (۱۳۸۷). تفسیر. در سید محمد کاظم موسوی بجنوردی (ویراستار)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ج ۱۵، صص ۶۸۰-۷۴۲). مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- حجتی، محمدباقر؛ و مناقبی، حمیدرضا. (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی دیدگاه فخر رازی و علامه طباطبائی درباره صفات خبری، اندیشه علامه طباطبائی، ۲(۲)، ۷-۳۰.
- ذهبی، محمدحسین. (۱۳۸۱ ق). التفسیر و المفسرون. دار احیاء التراث العربی.
- رازی، ابوحاتم. (۱۳۹۰). گرایش‌ها و مذاهب اسلامی (علی آقانوری، مترجم). انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب. فخر رازی، محمد بن عمر. (۲۰۱۱ م). تأسیس التقدیس (انس محمد عدنان شرقاوی، محقق). دار نور الصباح. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۰۱ ق). التفسیر الکبیر. دار الفکر.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۹۹۰ م). لوامع البینات شرح اسماء الله تعالی و الصفات. دار الكتاب العربی. رستگار، مریم؛ اخویان، محمدعلی؛ و پیرهادی، علی. (۱۳۹۹). بررسی تطبیقی صفات خبری از دیدگاه علامه جوادی آملی و قاضی عبدالجبار معتزلی. آینه معرفت، ۲۰(۱)، ۱۱۱-۱۳۲.
- سلمانی، پرویز. (۱۳۸۲). تفسیر کبیر. در غلامعلی حداد عادل (ویراستار)، دانشنامه جهان اسلام (ج ۷، صص ۷۱۲-۷۰۷). بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- شمس، محمدجواد. (۱۳۸۹). تشبیه و تنزیه در مکتب ودانته و مکتب ابن عربی. نشر ادیان. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۹۹۸ م). الملل و النحل. دار المعرفة.

صفرزاده، مهرداد؛ حیاتی، سمیرا؛ و شورچه، عبدالحسین. (۱۳۹۵) بررسی صفات خبری موهم داشتن اعضاء و جوارح برای خداوند با نظر به تفاسیر شیعه و اهل سنت. حسنا، ۸(۳۱)، ۷-۳۱.

غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۵۱). احیاء علوم الدین (مؤیدالدین محمد خوارزمی، مترجم؛ حسین خدیو جم، ویراستار). انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

ندوی، عبدالسلام. (۱۹۸۸ م). امام رازی. اداره اسلامیات.

نوری، ابراهیم؛ خاکپور، حسین؛ و بزرگزاده، محمد. (۱۴۰۰). سنجش و سازش دیدگاه فخر رازی و آلوسی در مسئله کلام الهی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۶(۲۹)، ۲۸۳-۳۰۹.

محمدپور، محمد. (۱۳۹۰). بررسی اختلافات ابوالحسن اشعری و امام فخر رازی. فروغ وحدت، ۷(۲۶)، ۲۰-۳۳.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). تفسیر و مفسران. تمهید.

#### References

- Alusi, M. (2015). *Ruh al-ma'ani fi tafsir al-Qur'an al-'azim wa al-sab' al-mathani*. Dar al-Risalat al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Baghdadi, A. Q. (n.d.). *Al-Farq bayn al-feraq* (M. M. Abdul Hamid, Ed.). Maktabat Dar al-Turath. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (1980). *Al-Tafsir al-kabir*. Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (1990). *Lawami' al-bayyinah, sharh asma' Allah ta'ala wa al-sifaat*. Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
- Fakhr Razi, M. (2011). *Ta'sis al-taqdis* (A. M. Adnan Sharqawi, Ed.). Dar Nur al-Sabah. [In Arabic].
- Ghazali, M. (1972). *Ihya 'ulum al-din* (M. M. Khwarazmi, Trans., H. Khadyujam, Ed.). Iranian Culture Foundation Publishing. [In Persian].
- Hojati, M. B., & Managhebi, H. R. (2015). Anthropomorphism in Quran according to Allāme Tabātabā'i and Fakhr Rāzi's views: a comparative study. *Andisheh Allameh*, 2(2), 7-30. [In Persian].



- Ibn Hajar Asqalani, A. (1960). *Fath al-bari fi sharh al-Bukhari*. Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Imandar, H., & Mostafavi Fard, H. (2017). Alusi and his intermediate position between Ash'ariyyah and Salafiyyah with a focus on his ideas on the issue of narrated attributes. *The Mirror of Knowledge*, 17(2), 73-96. [In Persian]
- Marefat, M. H. (2000). *Tafsir va mufasssiran*. Tamhid. [In Persian].
- Muhammadpour, M. (2011). Barrasi-yi ikhtilafaat-i Abul Hasan Ash'ari va Imam Fakhr Razi. *Motaleat-e-Taghribi Mazaheb-e-Eslami (Proximity Studies of Islamic Denominations) (previously Foroughe Vahdat)*, 26(7), pp. 20-33. [In Persian].
- Nadwi, A. S. (1988). *Imam Razi*. Idara Islamiyat. [In Arabic].
- Noori, I., Khakpour, H., & Bozorgzadeh, M. (2022). Measurement and harmony between Fakhr Razi's opinion and Alusi's view in the subject matter of the Divine Speech. *Islamic Philosophical Doctrines*, 16(29), 283-309. <https://doi.org/10.30513/ipd.2022.3090.1258> [In Persian].
- Paketchi, A. (2008). Tafsir. In M. K. Musavi Bojnurdi (Ed.), *Encyclopaedia Islamica* (vol. 15, pp. 680-742). The Centre for the Great Islamic Encyclopaedia. [In Persian].
- Rastgar, M., Akhaviyan, M. A., & Pirhadi, A. (2020). Investigating news traits from the perspective of Allame Javadi Amoli and Judge Abdul Jabar Motazli. *The Mirror of Knowledge*, 20(1), 111-132. <https://doi.org/10.52547/jjpt.2020.97360> [In Persian].
- Razi, A. H. (2011). *Gerayesh-ha wa mazahib-i Islami* (A. Aghanouri, Trans.). University of Religions and Denominations Press. [In Persian].
- Safarzadeh, M., Hayati, S., & Shoorche, A. (2017). A study of informative attributes related to body parts of Allah with respect to Shiite and Sunni commentaries. *Hosna Journal*, 8(31), 7-31. [In Persian].
- Salmani, P. (2003). Tafsir kabir. In G. Haddad Adil (Ed.), *Encyclopaedia of the world of Islam* (vol. 7, pp. 707-712). Encyclopaedia Islamica Foundation. [In Persian].
- Shahrestani, M. (1998). *Al-Milal wa al-nihal*. Dar al-Marefah. [In Arabic].

Shams, M. J. (2010). *Tashbih wa tanzih dar maktab-i Vedante va maktab-i Ibn 'Arabi*. Adyan Publications. [In Persian].

Zahabi, M. H. (1961). *Al-Tafsir wa al-mufasssiroon*. Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].