

Research Article

A Quranic-Exegetical Characterization and Account of the Monotheistic Theory of Approximation between Islamic Denominations

Javad Irvani¹ Reza Haghpanah² Mohammad Reza Anjom Shoa'a³

Received: 06/04/2021

Accepted: 24/06/2021

Abstract

The identity of Islamic denominations is closely tied to the Quran and its exegesis. Moreover, the core identity of the Quran is nothing but monotheism. In this research, we deploy the library method to study prominent, selected Shiite, Ash'arite, and Mu'tazilite exegeses of the Quran, establishing that the most authentic idea and process of approximation between Islamic denominations is the monotheistic theory of approximation. Accordingly, just like all other Islamic doctrines, approximation is originated from monotheism, figuring in a world of concepts with a central role by monotheism around reason and wisdom. This theory has at least two outcomes:

-
1. Associate professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran (corresponding author). irvanijavad@chmail.ir.
 2. Assistant professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. haghpanah@razavi.ac.ir.
 3. PhD student, Department of Quranic Sciences and Hadith, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. mranjomshoa'a@mailfa.com.

* Irvani, J. & Haghpanah, R. & Anjom Shoa'a, M. R. (2022). A Quranic-Exegetical Characterization and Account of the Monotheistic Theory of Approximation between Islamic Denominations. *Jornal of Naqd va Nazar*, 27(105), pp.162-188. Doi: 10.22081/jpt.2021.60615.1833

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

first, it makes no sense to negotiate over explicit monotheistic texts, but as for apparent meanings and ambiguous phrases of religious texts, one might seek harmony and reconciliation. Moreover, differences result from contradictions or conflicts. As long as such differences do not contradict the belief in monotheism, they are included in the scope of approximation and reconciliation, and when such a contradiction occurs, approximation makes no sense.

Keywords

Monotheism, approximation between Islamic

مقاله پژوهشی

پژوهشی قرآنی-تفسیری در معرفی و تبیین تئوری توحیدبنیان تقریب

جواد ایروانی^۱ رضا حق‌پناه^۲ محمدرضا انجم شعاع^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۷

چکیده

هویت مذاهب اسلامی وابستگی شدیدی به قرآن و تفسیر آن دارد و از جانب دیگر، جوهر و هویت قرآن، چیزی به جز توحید نیست. پژوهش حاضر با مطالعه کتابخانه‌ای تفاسیر منتخب و برجسته شیعی، اشعری و معتزلی اثبات می‌کند که اصیل‌ترین ایده و فرایند تقریب، تئوری توحید بنیان تقریب است. بر همین اساس، تقریب همچون تمام آموزه‌های اسلامی، ریشه از توحید می‌گیرد و در جهان مفاهیم با مرکزیت توحید و بر مدار عقل و حکمت، به جنبش در می‌آید. حداقل نتیجه اثبات تئوری حاضر، دو قاعده بنیادین تقریبی است: نخست اینکه نسبت به نصوص توحیدی، مذاکره هیچ منطق و اعتباری ندارد، اما درباره ظواهر، مجملات و مشابهات می‌توان به دنبال همراهی و هماهنگی بود؛ دیگر اینکه، تفاوت به سبب تناقض و یا تخالف رخ می‌دهد. تفاوت‌ها تا جایی که به نقض باور توحید منجر نشود، در دایره تقریب و همراهی واردند و چون تناقض بروز کند، تقریب، معنا و کاربردی ندارد.

کلیدواژه‌ها

توحید، تقریب، نصوص و ظواهر، تناقض و تخالف.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول). irvanijavad@chmail.ir
 ۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. haghpanah@razavi.ac.ir
 ۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. mranjomshoaa@mailfa.com
- * ایروانی، جواد؛ حق‌پناه، رضا و انجم شعاع، محمدرضا. (۱۴۰۱). پژوهشی قرآنی - تفسیری در معرفی و تبیین تئوری توحید بنیان تقریب. فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۷(۱۰۵)، صص ۱۶۲-۱۸۸.

Doi: 10.22081/jpt.2021.60615.1833

گرافه نیست اگر بگوییم عمده معارف اسلامی، از قرآن اصالت می‌گیرد و هویت قرآن نیز پیوستگی شدیدی با توحید دارد. با توجه به همین پیوستگی، هر انگاره اسلامی نیز باید از توحید هویت بگیرد و با منطق قرآنی آن به پیش رود (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۶۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۱، صص ۲۲-۲۶؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۹، صص ۲۱۸-۳۵۴؛ سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۴، صص ۱۸۸۲-۱۸۸۳). در این میان، طرح مسئله و ضرورت تقریب در وضعیت کنونی خود، ارتباط واضحی با توحید ندارد و بر پایه آموزه‌های تفسیر توحیدی متعامل با میراث گذشتگان، جان نگرفته است. دلیل بر این مدعا، اشکالات و نقیصه‌های موجود در ایده‌های رایج تقریبی است که از عامل عمده تلاش برای تأسیس نظریات جدید و متفاوت نشأت می‌گیرد و به بی‌توجهی نسبت به میراث توحیدی می‌گراید (نک: محمدی عراقی و همکاران، ۱۳۸۷، صص ۶۸-۶۹؛ شفیعی‌نیا، ۱۳۹۶، صص ۱۵-۱۶). بر همین اساس، پژوهش حاضر پیگیر دو مسئله است: نخست اینکه به جستجو، شناخت و ارائه مفهومی توحیدی از تقریب پردازد و در گام بعد، الگوی توحیدی هستی‌محور، مختصر، چابک، قاعده‌مند و دور از انحراف برای تقریب بسازد. مواد و مصالح عمده این پژوهش، مبتنی بر سه منبع تفسیری اصیل شیعه (مجمع البیان)، اشعری (مفاتیح الغیب) و معتزلی (کشاف) در کنار دیگر تفاسیر است که با روش کتابخانه‌ای و رویکردی تحلیلی-انتقادی به بهره‌برداری می‌رسد.

پیرامون دو مسئله توحید و تقریب، مجزای از هم آثار قابل توجهی می‌توان یافت (به‌عنوان نمونه نک: مجموعه آثار مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی (نرم افزار)، خدمات فرهنگی مرکز نور). اما همان‌گونه که از عنوان اغلب این آثار چون: «سرگذشت تقریب؛ یک فرهنگ، یک امت» (قمی، ۱۳۸۹)، «بازخوانی اندیشه تقریب مذاهب اسلامی» (محمدی عراقی و همکاران، ۱۳۸۷)، «الگوی مطلوب تقریب، از نظریه تا تطبیق» (سبحانی، ۱۳۹۷)، «وحدت اسلامی و تقریب مذاهب» (تسخیری، ۱۳۸۴)، «برداشت‌های مختلف از تقریب مذاهب اسلامی» (اقبال و حسینی، ۱۳۸۸)، «راهکارهای قرآنی وحدت و تقریب» (مرتضوی، ۱۳۹۲)، «نقش مشترکات کلامی شیعه و اهل سنت در تقریب مذاهب اسلامی» (دانش، ۱۳۸۷)،





«چالش‌های وحدت و راهبرد رویارویی کنکاشی در تشخیص موانع وحدت و تقریب و راه‌های برطرف ساختن آن‌ها» (عبدو، ۱۳۸۸) بر می‌آید، نگاهی هم‌زمان به توحید و تقریب ندارند و حتی اثری چون «التقريب بين المذاهب الإسلامية و دراسة علم التوحيد» (الصعیدی، ۱۳۷۰ق) که از واژه توحید در عنوان خود بهره می‌برد، ارتباط واضحی با توحید نگرفته است. به‌علاوه که چنین نگاه‌هایی اولاً توجهی اصالی به مذاهب ندارند و به شایستگی از حقیقت جانبداری نمی‌کنند (به‌عنوان نمونه نک: محمدی عراقی و همکاران، ۱۳۸۷) و ثانیاً علی‌رغم وجود کلیدواژه توحید و یا تقریب در برخی از نوشته‌ها، این آثار تنها عهده‌دار گزارش ایده‌های همسو یا تاریخ‌طور آن‌ها شده‌اند (نک: تسخیری، ۱۳۸۴). نگاره حاضر با رویکردی متفاوت از آثار موجود، در ارائه الگوی تقریبی خود، کاملاً مبتنی بر توحید می‌شود و براساس توحید، مفهوم تقریب، الگوی گفتمانی و منطق گزاره‌ای آن را می‌سازد؛ شیوه‌ای که هیچ نمونه مشابهی در میان آثار علمی و پژوهشی، برایش یافت نشد.

۱. تأملی انتقادی در مفهوم شناسی توحید و تقریب

طبیعه بحث، تحلیلی انتقادی از دو مفهوم توحید و تقریب است و در ادامه از زمینه توحید، ابعاد مرتبط با تقریب و نظام و الگوی توحیدی-تقریبی پیشنهادی بحث می‌شود؛ مباحثی که در آمدی بر نقد نظرات رایج تقریبی نیز خواهد بود.

۱-۱. توحید

واژه توحید هرچند در قرآن کریم به کار نرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۵۷؛ نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۵۷؛ مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، صص ۳۹-۴۱)، اما به معنای انفراد و یگانگی (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۹۰) و در هیئت تفعیل به معنای یکی کردن و یکی دانستن می‌آید (ابن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۸۱). از جهت دیگر، گزاره‌های متعددی چون ایمان و شهادت به خداوندی واحد (ابن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۸۱) که مثل و شریک ندارد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۵؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۸۰؛ حمیری، ۱۴۲۰ق، ج ۱۱، ص ۷۰۹۶) و تنها چنین

پروردگاری را پرستیدن (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۰۵)، به عنوان معنای اصطلاحی توحید در کلام مؤلفان و تفسیر مفسران آمده است.

به نظر نمی‌رسد بتوان چنین گزاره‌هایی را به عنوان قالب (لفظ) و معنای اصطلاح (مفهوم) توحید پذیرفت؛ زیرا حقیقتاً از دو لحاظ لفظی و معنایی، با حقیقتی که از آن می‌گویند، سنخیتی ندارند. اولاً واژه (به عنوان نماینده مفهوم و معنا)، مرکب از حروف و محدود در اشکال است. اموری که سازگار با مجرد ذات باری تعالی از حد و ترکیب نیست؛ بنابراین از جهت حیثیت لفظی، تطابق واژه توحید با حقیقت خارجی کاملاً منتفی است (نک: نهج البلاغه، خطبه ۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۸۵؛ حسینی همدانی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۲۳۶).

ثانیاً معنای مقصود از توحید که در پس قالب لفظی آن قرار گرفته است، عدد مشخصی ندارد؛ زیرا باید از تصورات و تصدیقات مرتبط با یگانگی و یکتایی خداوند و صفات او بگویند که اموری بی‌انتهایند (نک: نهج البلاغه، خطبه ۱). از جهت دیگر، هرگونه توصیفی که از پروردگار به لفظ و زبان بیاید، خداوند فراتر از آن خواهد بود (نک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۲۵۳-۲۵۴). بنابراین، توحید تنها اشاره‌ای به کلیت و اجمالی از یگانگی ازلی و ابدی خداوند در هر جنبه آشنا و ناآشناست (هاشمی خویی؛ حسن‌زاده آملی؛ کمره‌ای، ۱۴۰۰ق، ص ۲۴۷؛ مصطفوی، ۱۳۷۴، صص ۱۱-۲۰؛ نک: آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۶۰). خلاصه اینکه توحید با داشتن کلیتی نامحدود، در قالب هیچ حد و مرز تعریفی در نخواهد آمد و شاید به همین دلیل باشد که ابن عربی، «سکوت» را بهترین گفتگو از توحید می‌داند (نک: ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹۰).

۱-۲. تقریب

تقریب در ماده خود به معنای (نزدیکی و) مخالف دوری است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۸۰) و در هیئت تفعیل، متعدی و متناسب با متعلقش معنا می‌شود، همان گونه که قرب خداوند به بنده، به معنای لطف و احسان پروردگار است (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۲). از جانب دیگر، تقریب در قامت یک اصطلاح دغدغه‌دار، معانی متعدد و گاه مختلفی به تن می‌کند: (۱) تلاشی فراگیر در جهت ایجاد رابطه، تعامل و همگرایی مستحکم میان





مسلمانان از هر گروه و فرقه؛ ۲) همگرایی‌ای که بر اساس مسائل اصولی اسلام شکل می‌گیرد؛ ۳) دیدگاه‌های مخالف طرف مقابل را می‌پذیرد؛ ۴) میان رهبران مذاهب مختلف آشتی و برادری برقرار می‌کند؛ ۵) مسلمانان را برای انجام کارهای نیک و خیر و اصلاح امور یکدیگر در کنار هم قرار می‌دهد تا به یک برادری دینی دست یابند (شفیعی‌نیا، ۱۳۹۶، صص ۱۳-۲۶).

انتظار اولیه در تعامل با لفظ و اصطلاح، مشاهده تناسب و یا حداقل ارتباط میان آن دو است؛ درحالی‌که لغت تقریب (نه اصطلاح آن) معنایی محقق دارد و متعلق به جهان ثبوت یعنی «امور بودنی» است، اما اصطلاحش مفهومی «شدنی» دارد و در قلمرو جهان اثبات گام بر می‌دارد (نک: واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۱۴؛ ابن اثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۵).
به‌علاوه در تحلیل مرسوم از اصطلاح تقریب، گویا تنها در جایی که تفرقه و گونه‌ای از جدایی باشد و یا احتمالش برود، تقریب موضوعیت می‌یابد و تحصیل آن لازم می‌شود. درحالی‌که چه اختلاف و تضاد میان مذاهب باشد و چه نباشد، انتظار پروردگار، همراهی و تقریب همیشگی مذاهب است؛ آنچه که ثبوتاً وجود دارد (حجرات، ۱۰) و در مقام اثبات نیز باید باقی بماند (حجرات، ۱۰) تا نظام ایمانی در قلمرو جهان انسانی در مسیر تکاملی خود به پیش رود. اولویت و لزوم ذاتی و همیشگی تقریب، علاوه بر اینکه تناسب با معنای لغوی و مفهوم «بودنی» تقریب دارد، با بنیان‌های قرآنی نیز کاملاً هماهنگ است (آل عمران، ۱۰۳).

۲. بسترشناسی و بُعدپژوهی توحید در ساختِ کلان قوانین تقریب

۱-۲. منظومه توحید، منزل ستارگان معارف قرآن

شواهد نشان می‌دهد که توحید و جلوه‌های آن در میان سایر موضوعات قرآن پراکنده نشده، بلکه سایر آموزه‌های دینی چه از اصول و چه از فروع، همگی در بستر توحید و در میان حقایق توحیدی جای گرفته‌اند؛ زیرا سوره، آیه و یا کلمه‌ای در قرآن نیست که خالی از توحید و یا بیگانه از آن باشد. همه جای قرآن چه به لفظ، چه به معنا و چه به حکم و اشاره سخن از توحید می‌گوید تا مداری برای دیگر معارف قرآن باشد و از

طریق آن آدمی را تعالی بخشد (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۳، ص ۵۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱ «الف»، ج ۴، ص ۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۳۳۱).

بر همین اساس، معارف توحیدی در قالب لفظ و کلمه در همه سطوح چینی قرآن، از کلمه گرفته تا سوره حضور دارند. از جهت دیگر، همان گونه که مفاهیم قرآنی در گرو پیوند با توحید اعتبار یافته (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۲۴) و حتی توحید، عین دین و تمام آموزه‌هایش دانسته شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۷۱۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۱۷۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۴۵؛ سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۱، صص ۲۰۹ و ۴۱۲؛ سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۲۱۰)، مفهوم تقریب و ضرورت دینی آن نیز از تعامل صحیح با توحید اعتبار می‌گیرد.

۲-۲. معنا و مفهوم کامل تقریب

بر اساس چنین استدلالی که بنیان قرآن و همه معارف اسلامی توحید است و در صورت داشتن هویت توحیدی، هر مسئله معرفتی و شرعی اعتبار می‌یابد، زمان آن فرا می‌رسد که تقریب را در قالب اصطلاحی وابسته به قرآن و توحید معنا نمود. تقریب به معنای پاسداری از انسجام و همراهی مسلمانان بر محور توحید و رفع اختلافات فکری و عملی بر پایه درک صحیح از توحید است و در عین حال، با هر انحرافی که ناقض اصلی از اصول توحید باشد، مقابله می‌کند؛ لذا همه مباحث مربوط به نبوت، امامت، ولایت و مانند آن، همگی جزئی از مباحث توحیدی و در ذیل آن، دغدغه تقریبند و لازم است که با چارچوبی توحیدی ارائه و بررسی شوند.

۲-۳. ابعاد سه‌گانه توحید و زاویه‌های تقریبی موجود در آن

گفتگو از ابعاد توحیدی در نگاه اول شاید تکرار همان مباحث رایج درباره توحید به نظر آید؛ اما آنچه در این بخش مورد توجه قرار می‌گیرد از چند جهت نو و بدیع است: ۱. این ابعاد به عنوان پایه‌های اندیشه تقریبی بازخوانی شده و سپس وارد حوزه اندیشه و عمل وحدت‌آفرین می‌شوند؛ ۲. خود این ابعاد ابهاماتی دارند که به نزاع مذهبی تبدیل





می‌شوند. تلاش بر این است که گزیده‌ای از این موارد رفع ابهام شود و راه‌حلی عقل‌پسند ارائه گردد؛ ۳. این ابعاد قانون اساسی تقریبند؛ لذا تلاش تقریبی به بهانه رفع دشمنی و یا اختلاف، نمی‌تواند منجر به نقض آن‌ها شود.

۳. قوانین تقریبی بر پایه توحید ذاتی و صفاتی

اگرچه مفسران مذاهب همگی به صراحت بیان می‌کنند که حق تعالی، ذاتی بسیط، بدون ترکیب و مصون از کثرت درونی و بیرونی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۸۶۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۸۱۸؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۸۶۱)، اما معترفند گاهی چنین ذات بسیطی، در قالب عوارض مادی و شبه‌مادی نمود می‌یابد و به سبب تجلی به امور عارضی دچار می‌شود، همان‌گونه که در کوه طور مقصود خداوند در قالب الفاظ و اصوات از جانب درخت به گوش حضرت موسی علیه السلام رسید و در قالبی محسوس تجلی یافت (قصص، ۳۰؛ نک: طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۹۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۴۴؛ رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۶۵۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۴۲). از طرف دیگر و در ذیل آیه ۹ سوره رعد، اصل اولی، تعالی و تنزیه ذات باری تعالی از همه صفات مخلوقات است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۳۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۱۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۶). حتی فخر رازی اشعری در مقام رد دیدگاه مجسمه، داشتن صفات جسمانی را برابر با حدوث و الزاماتش یعنی نیاز به منشأ (خالق)، ترکیب، حرکت و سکون می‌داند؛ آن هم درحالی که ذات باری تعالی سنخیتی با این صفات ندارد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۳۹۵). بر همین اساس، ذات و تجلی ذات و صفات، دو مطلب مجزا با الزامات متفاوتند. هرچند که ذات و صفات پروردگار، متعالی از جسم و عرض است، اما می‌تواند در امور عارضی تأثیر نهد و به اراده پروردگار جلوه نماید، هرچند که ظرفیت تحمل و مشاهده تجلیات برای همه ممکن نیست و به همین سبب است که با تجلی پروردگار، کوه پاره پاره می‌شود (نک: اعراف، ۱۴۳).

بر پایه آنچه بیان شد، می‌توان از دو قانون تقریبی بر مبنای توحید ذاتی رونمایی نمود: ۱. هیچ گزاره تقریبی و یا توافق بین مذهبی نمی‌تواند نافی بساطت ذات پروردگار

باشد؛ ۲. مسائل مربوط به بروز و نمود ذات و صفات پروردگار، از حیطة بساطت ذات خارجند و به مرحله تجلی سرایت می کنند؛ بنابراین چشم پوشی تقریبی از اختلافات پیرامون مسائلی چون رؤیت پروردگار و یا رفت و آمد خداوند، به عنوان تجلیات امکان پذیر است. به عبارت دیگر، اختلافات تا جایی که به انکار ذات پروردگار و الزامات توحید ذاتی و صفاتی منتهی نشود، به عنوان گفتمان نظری مکاتب، قابل تحمل و تسامح پذیر است؛ مطلبی که فخر رازی نیز بدان توجه می دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۲۴).

۴. قوانین تقریبی بر پایه توحید عبادی

عبادت، فعل جوارحی آکنده با حالات جوانحی است؛ لذا عبادت، پرستش آمیخته با خضوع است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷، ص ۳۱۴). کسی باید عبادت شود که شایسته پرستش باشد و نعمت و خیرسانی اش به بندگان به کمال برسد و با این توصیف، تنها وجود باری تعالی استحقاق پرستش دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۴۵۹؛ طوسی، بی تا، ج ۱، صص ۳۷-۳۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۸۹). ترکیب این گزاره ها نشان می دهد که خشوع عابدانه در مقابل شایسته مقام عبودیت، مجاز و مشروع است، اما ۱. آیا هر خشوعی ذاتا و الزاماً برابر با پرستش خواهد بود؟ ۲. آیا اموری همانند پرستش و یا ملازم با آن وجود دارد که بتوان مصداق توحیدی و یا مشرکانه برایش تصور نمود و عنوان عبادت صحیح و یا باطل به آن داد؟

۴-۱. عدم تلازم میان خضوع و پرستش

ماهیت مرکب عبادت نشان می دهد که نهایت خضوع، زمانی مصداق عبادت است که مقصود آن پرستش باشد و هر رفتار بیانگر تذلل، مساوی با مفهوم عبادت کردن نیست. دلیل بر این مدعا آیه ۲۳ و ۲۴ سوره اسراء است. خداوند در قالب دو آیه، علاوه بر نهی هر پرستشی به جز پرستش ذات متعال خود، از آدمیان می خواهد که نسبت به والدین نیک رفتار باشند و در نهایت خضوع و تذلل در مقابلشان قرار گیرند؛ اما نهایت





خضوعی که مقصودش مهربانی است و نه بندگی. در تثبیت مدعای حاضر می‌توان به گفتار امام خمینی علیه السلام در تبیین مفهوم عبادت ارجاع داد که آدمیان بهره‌مند از عقل و شعور، نسبت به بزرگداشت بزرگان و ابراز تواضع در عمده‌ی مناسبات اجتماعی تردیدی ندارند، درحالی که آن را به‌عنوان عبادت تصور نمی‌کنند. بر پایه‌ی همین نگاه، سجده که برای عبادت غیر خداوند جایز نیست و از آن نهی شده است، در جریان خلقت آدمی، به‌عنوان برترین بزرگداشت مورد خطاب و امر پروردگار قرار گرفت و فرشتگان مأمور به سجده در مقابل آدم شدند. جالب آنکه ابلیس مانند برخی از متوهمان با مغلطه‌ی برخاسته از تکبر، سجده بر آدم را کفر خواند، از اطاعت امر خداوند شانه خالی کرد و به غضب الهی گرفتار شد (نک: امام خمینی علیه السلام، بی‌تا، صص ۲۳-۲۵).

۴-۲. ملازمه‌ی میان اطاعت و پرستش

بنابر مسئله‌ی اخلاص در پرستش، عبودیت با مسئله‌ی اطاعت و به عبارت کلی‌تر، حکومت و سلطنت ارتباط عمیق‌تری می‌یابد. اطاعت هرچند از عناصر ماهوی و مفهوم‌ساز عبادت پندار نمی‌شود، اما از الزامات مهم عبودیت است؛ زیرا عبادت شیطان به معنای فرمان‌برداری از او تفسیر می‌شود (یس، ۶۰)؛ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۶۷۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۶، ص ۲۹۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۳۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۳۲۱). توجه شود که اصل اولیه، ممنوعیت فرمان‌برداری از غیر خداست، مگر اینکه خداوند اجازه به فرمان‌بری از کسی دهد؛ آن‌هم به شرط آنکه حاکم و رهبر، تسلیم خداوند و امرش موافق با خواست پروردگار باشد (نک: نساء، ۵۹؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳، صص ۲۳۵-۲۳۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۱۱۴). با این توصیف، حق‌پنداری و فرمان‌بری و پذیرش حکومت فاسقان و ظالمان فراتر از هیاوه‌ی چرایی احترام به اولیاء الله و زیارت قبور، چالش جدی توحیدی برای برخی از مذاهب اسلامی است؛ چالشی که تاکنون با توجیهاتی چند از کنارش گذشته‌اند (به‌عنوان نمونه نک: میر علی، ۱۳۹۱، صص ۱۲۵-۱۵۰).

بر پایه‌ی سومین بعد توحید، قانون سوم و چهارم تقریب شکل می‌گیرد: ۳. ارزشمندترین رفتار آدمی پس از اعتقاد توحیدی، عبادت است و لذا با لحاظ عنصر

خضوع عبودی، معیار سنجش باطل بودن یا نبودن نیایش‌های مذهبی مذاهب تعیین خواهد شد؛ ۴. بنابر قاعدهٔ تلازم میان حکومت (یا به عبارت امروزی سیاست) با عبودیت، تقریب جدای از سیاست نیست؛ به همین سبب، پذیرش رهبری ظالمان و فاسقان، وجاهت شرعی ندارد و هیچ مذهبی نمی‌تواند علی‌رغم گردن‌نهادن به سلطنت نااهلان، خود را از راستان اهل توحید بداند (نک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، صص ۲۶۲-۲۶۳).

۵. تحلیل بافت توحیدی تقریب بر پایهٔ نظام بینشی قرآن و احادیث

خداوند به‌عنوان منشأ همهٔ امور هستی در جایگاهی است که غیر از او در رتبه هم‌عرضش قرار نخواهد گرفت و همهٔ امور در ارتباط طولی با پروردگار قرار دارند (نک: سوره توحید؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۲، ص ۳۵۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۵، ص ۴۳۸؛ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۱۰۴-۱۰۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵، صص ۳۸۴-۳۸۵). همهٔ موجودات علاوه بر اینکه خود از لحاظ وجود و اثر در نهایت فقر و ارتباط با این نقطهٔ آغاز و پایانند، منشأ غیر استقلالی آثار و لوازم خود هستند و رتبهٔ مشخصی برای خود دارند (صافات، ۱۶۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۳۶۲). به‌علاوه، به صورت طولی و عرضی مرتبط با دیگر موجودات می‌شوند (نک: مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۱۳۱-۱۳۲).

۵-۱. نظام دَورانی جهان هستی و جهان مفاهیم

هستی به‌سان نظامی دایره‌ای است که نقطهٔ آغاز و پایان آن در میانهٔ دایره، قائم به ذات است و سایر امور از آن هستی گرفته و در ارتباط با این مرکز به دَوران و حرکت درآمده‌اند (نک: ابن عربی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، صص ۲۳۳-۲۳۴؛ شجاری، ۱۳۸۸؛ حکمت، ۱۳۸۵؛ ارشد ریاحی؛ قاسمی مقدم، ۱۳۸۸). در کنار نظام دَوار آفرینش، در روایات از عقل به‌عنوان اولین مخلوق روحانی خداوند یاد می‌شود (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۹۶؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۴۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ «ب»، ج ۱، ص ۴۰۰). از جانب دیگر، عقل عنصری است که آدمی با آن می‌اندیشد و اندیشه‌های مرتبط، مجزا، هم‌رتبه و فرارتنه می‌آفریند و به درک خالق، خود و جهان نائل می‌شود. بر این اساس، هر تفکری در عین ریشه گرفتن از عنصر عقل،



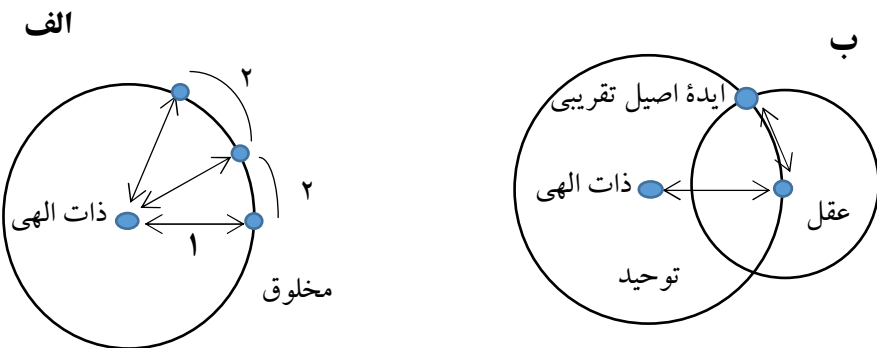


زاینده لوازم و آثار خود است و در عین حال، با تفکرات دیگر ارتباطی طولی و عرضی می‌گیرد (نک: کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، صص ۵۷-۵۸). از تلفیق دو گزاره حاضر، تصویری دایره‌ای همچون جهان آفرینش برای جهان اندیشه نیز می‌توان ساخت.

۵-۲. تنظیم مفاهیم و گزاره‌های تقریبی در پرتو نظام دورانی آفرینش و اندیشه

تقریب در مرتبه اندیشه، مرتبط با هر دو نظام دورانی توحید (هستی) و عقل (مفاهیم) است؛ به دیگر بیان، تقریب، تفکری توحیدی عقلانی است. بنابراین در تقریب، گزاره‌های توحیدی و عقلانی صریح، کم‌فاصله‌ترین و کم‌زاویه‌ترین منحنی نسبت به توحید و عقلند. این مسئله به‌عنوان یک معیار در ساخت و چینش مؤلفه‌های تقریبی باید لحاظ شود؛ بدین بیان که در ابتدایی‌ترین گزاره‌ها صرفاً باید بنا را بر توحید و عقل گذاشت و در رتبه‌های بعدی نیز رابطه میان مباحث را با عقل و توحید چنان برقرار کرد که حتی مباحث صرفاً مبتنی بر نقل نیز با ذائقه توحیدی و عقلی بیان شود تا در مداری همگون با کمترین میزان فاصله از مرکز بحث و اندیشه قرار بگیرد.

۱. حرکت رفت و برگشتی همه مخلوقات به مرکز خلقت (نک: بقره، ۱۵۶؛ روم، ۱۱)؛
۲. پیوستگی همه اجزای خلقت با یکدیگر (رعد، ۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۴۶۲).



۶. منطق توحیدی-عقلانی مؤلفه‌های تقریبی

چون تقریب بر نهاد توحید بنا شود، باید مفاهیم خود را بر اساس الگویی توحیدی مطرح

و پیگیری نماید. والاترین نمونه از نظام مکتوب و منشور بر پایه توحید، قرآن کریم و شیوه بیان آموزه‌های آن است. به نظر نگارندگان، دو ضابطه اصیل و فراگیر بر نظام مکتوب قرآن حکومت دارد: ۱. فرمانروایی فهم قطعی و قریب به قطع و ۲. تفکیک، تبیین و تفهیم ذاتی و عرضی معارف دینی. ضوابط حاضر در عین محدود شدن به عدد دو، کلان و مؤثرند و به سبب کمیّت خود، چابک، خلاق و در همه جا قابل لحاظند، به علاوه که از بی انضباطی در ارائه مطالب درهم ریخته، نامتوازن و متعارض جلوگیری می‌کند.

۶-۱. تقدم و حجیت مبنایی نصوص

فارغ از جدال متکلمان در کم‌پیدایی نص در قرآن (و روایات) و اعتراض امام الحرمین جوینی بر این مدعا (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۱۷)، باور مفسران مذاهب، معناداری آیات، قابل فهم و استدلال بودن آن‌ها و حجیتشان در دو ساحت نصوص و ظواهر است (نک: زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۱؛ نظام الاعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۱، صص ۴۶-۴۸، ۱۰۶؛ فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۱، صص ۳-۴). حتی فراتر از نص و ظاهر، مجملات و متشابهات نیز از جهت لفظ معنادارند، اما معنایی که توافق و همسویی با آیات محکم و مبین ندارد تا مفهومش آشکار شود (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۱). با توجه به محوریت آیات توحیدی قرآن در پژوهش حاضر، آنچه حکایت از وحدانیت پروردگار و تنزیه و تعالی ذات باری تعالی از صفات و عوارض مخلوقات دارد، بر پایه نص استوار شده است (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۸۲).

علی‌رغم اینکه مفسران انگاره جسمانیت پروردگار را نمی‌پذیرند و از این باور بیزاری می‌جویند (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۶، ص ۱۷۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۸۶۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۲۱)، اما بر سر آن کشمکش دارند که کدام دیدگاه منجر به انگاره جسمانیت و یا ملازم آن می‌شود؛ به عنوان مثال، شیعه و معتزله هر دو منکر امکان رؤیت پروردگار در هر شرایط و زمانند، اما اشاعره با استناد به ظهور آیاتی از قرآن کریم (دقت شود: ظهورات نه نصوص) منکر آن نمی‌شوند (نک: طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰،





ص ۶۰۱؛ قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۶ق، ص ۴۴۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۶۲). فخر رازی در توضیح رویکرد اشعری مسلک خویش چنین می‌گوید که باورش به رؤیت پروردگار، ملازم با باور به جسمانیت پروردگار نیست؛ زیرا باور به جسم‌بودن پروردگار، مساوی با کفر و شرک است و اگر رؤیت پروردگار منوط به جسمانیت شود و یا در قالب تجسیم تحقق یابد، از پذیرش باور به رؤیت پروردگار انصراف می‌دهد. او تصریح دارد که تجسیم در شئون پروردگاری راهی ندارد و لذا اگر از حضور خداوند در زمین و آسمان سخنی گفته می‌شود، به ال‌هیت و ربوبیت برمی‌گردد و به معنای استقرار و حضور مادی نخواهد بود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۶۴۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۶۷).

در نقد تقریبی چنین ادعایی باید گفت که در دیدن با چشم، چاره‌ای جز این نیست که شیء دیدنی باشد و در قالب عوارض جسمانی حدوث و بروز یابد (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۵۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۷، ص ۲۹۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، صص ۱۰۷-۱۰۸)؛ هرچند برخی چون ابن عاشور چنین مشاهده‌ای را رؤیت متعارف با چشم ندانسته‌اند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۲۵۲). شایسته است فخر رازی و همفکرانش در این مسئله همانند مسئله بر عرش نشینی، دست از ظاهر بردارند و یا حداقل اظهارنظری نکنند و در مقام توقف بمانند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۴، ص ۲۶۹).

به هر حال، می‌توان با تفکیک میان ساحت نص و ظاهر (همانند فاصله‌گذاری میان آن دو با مجمل و مشابه)، درباره اختلافات ریشه‌گرفته از تعارض میان نص و ظاهر، با رویکردی عالمانه عبور کرد؛ لذا آنجا که سخنی بر بنیان ظاهر گفته شود، اما معارضی از نص در مقابلش قرار گیرد، ملاک عمل همان نص است؛ به علاوه که نص و مفاد برآمده از آن به هیچ عنوان قابل مذاکره نیست (نک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۷۶؛ یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۶۶؛ اغر، ۱۴۲۵ق، ص ۵۹۷). بنابراین در همین مثال، عدم جسمانیت پروردگار گزاره‌ای بنیادین و غیر قابل مذاکره، اما گزاره رؤیت پروردگار غیر بنیادین و مذاکره‌بردار است.

۶-۲. درک اختلافات بر بنای تفاوت‌های جوهری و عرضی

جهان اندیشه چون جهان هستی، بر نهاد تفاوت و تغایر بنا شده است و عناصر سازنده

آن در عین ارتباط با یکدیگر، متمایز و منحصر به فردند. پژوهش حاضر قصد ندارد از حکمت و یا فواید تمایز سخن بگوید، اما معترف است که تمایز و تفاوت، حرکت آفرین بوده و از لوازم نظام علت و معلولی به شمار می‌رود (مطهری، ۱۳۷۲، صص ۷۸، ۱۱۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، صص ۴۲-۴۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۳۶۲).

در نظام مفاهیم نیز، همه اندیشه‌ها از عقل ریشه می‌گیرند و براساس ارتباطات طولی و عرضی به دوران در می‌آیند. آنچه میان دو مفهوم متناقض جدایی می‌افکنند، تفاوت در ذات و جوهر است و آنچه مفاهیم ذیل یک مفهوم را از یکدیگر جدا می‌کند، تفاوت عرضی است؛ زیرا دو متناقض، در ذات خود ناسازگارند و تنها یکی از آن دو شایستگی سلطنت دارد، اما دو امر متفاوت در عرض، با یکدیگر ارتباط طولی و یا عرضی می‌گیرند (نک: جوادی، ۱۳۹۱). با توجه به همین حقیقت است که گفتمان تقریب نمی‌تواند به دنبال حل تناقضات جوهری باورها در نسبت با توحید باشد، بلکه تقریب می‌کوشد تا درباره مناقشاتی که با توحید تعارضی ندارند اما به صورت عرضی با هم درگیر می‌شوند، راه‌حلی بجوید.

کاربرد این تفکیک، به‌عنوان ضابطه مهم تقریبی در مثال پیش‌رو به وضوح آشکار می‌شود: مفسران در عین باور به فرمانروایی مطلق و انحصاری پروردگار، معتقد به لزوم اطاعت از پیامبر ﷺ و اولی الامر نیز هستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، صص ۱۱۲-۱۱۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۲۴)، اما درباره معنا و مصداق اولی الامر به دو دیدگاه متفاوت گراییده‌اند؛ اینکه معنا و مصداقش امامت و ولایت و یا خلافت و امارت باشد (نک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۰۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۹۸؛ رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۵، صص ۱۸۰-۱۸۱).

انتخاب هر کدام باشد، حقانیت باور به امامت و یا خلافت در گرو درک چگونگی تغایر آن‌ها با هم و نحوه تعاملشان با اصل توحید و اطاعت از پروردگار است. اولاً این دو عنوان در ذیل توحیدند و نمی‌توان مدعی عینیت آن با گوهر توحید بود؛ زیرا در قدم نخست، توحید متوجه ذات پروردگار است و امامت و یا خلافت به ذاتی غیر از پروردگار اشاره دارد؛ چه اینکه عنوانی شخصی (حقیقی) و یا عنوانی مقامی (حقوقی)





باشد؛ بنابراین هر دو مفهوم ذیل وحدانیت و سلطنت پروردگار قرار می‌گیرند. ثانیاً امامت و خلافت با واسطه متصل به توحید می‌شوند و نیاز به یک نسبت در تحقق دارند. گوهر توحید، انفراد و یگانگی است و عبادت انحصاری، مرهون انعام پروردگار به آدمی است و همانند عبادت، سلطنت پروردگار بر آدمی مرهون مالکیت پروردگار نسبت به اوست؛ بنابراین، امامت و خلافت پس از این سلسله مسائل مطرح می‌شود. به علاوه، این دو امر ذاتاً به نعمت‌رسانی و خلق که از شئون ذات الهی است، منتهی نمی‌شوند. بر این اساس، باور به یکی از دو مصداق امامت و یا خلافت و مخالفت با دیگری، ذاتاً برابر با کفر و شرک نیست؛ زیرا با مسئله توحید عینیت ندارد و اصل، انحصار فرمان‌برداری از خداوند متعال است (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۸، صص ۳۰۹-۳۱۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱ «الف»، ج ۱، ص ۸۷).

از طرف دیگر، شرط جواز اطاعت از غیر پروردگار منوط به آن است که امر به چیزی که مخالف خواست و امر پروردگار باشد، نشود و چون خداوند امر به امور فاسد و تباه نمی‌کند، الزاماً اولی الامر باید مصون از خطا باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، صص ۴۳۶ و ۴۴۲). فخر رازی علی‌رغم اینکه معترف به وجوب اطاعت از اولی الامر و لزوم مصونیت آن‌ها از خطاست، اما با نادیده گرفتن اهل بیت علیهم‌السلام، ناپیدایی مصداق اولی الامر را بهانه و توجیه پذیرش اجماع امت (در انتخاب ولی و حاکم) می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۱۳). زمخشری نیز با برشمردن شناسه‌های اولی الامر مانند لزوم حکم به عدل، رساندن امانات الهی به مردم و توانایی حل مشکلات با استناد به قرآن و روایات، می‌گوید عناوین کلی در تبیین سنخیت اولی الامر با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و خداوند متعال در دوری از خطا، همچنان مجمل باقی می‌ماند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۲۴).

خلاصه کلام اینکه، در همانند این مثال، اولویت، سنجش نسبت میان امامت و خلافت با توحید و نه با یکدیگر است. هنگامی که معیار سنجش، توحید باشد می‌توان گفت که باور به هر کدام از امامت و یا خلافت برابر با کفر نیست، نه اینکه امامت و امارت با هم در یک تناسب سنجشی، معیار کفر و ایمان گردند، همان‌گونه که غالباً نیز چنین پندار شده است.

نتیجه‌گیری

۱. هدف این مقاله تئوری‌پردازی دربارهٔ توحید نیست، بلکه می‌خواهد رابطه‌ای عیان و بنیادین میان توحید و تقریب بسازد و تقریب را در بستر حقیقت جهان هستی (توحید) و واقعیت جهان اندیشه (عقل)، تعریف و پیگیری نماید. در عبارتی شایسته، فقط تقریب بر محور توحید و منطبق با عقل، معنادار، معتبر و کارآمد است.

۲. تقریب به معنای نزدیکی، اتحاد و انسجام عموم مسلمانان بر محور توحید است. تقریب بر محور توحید، ضرورتی همیشگی دارد و این‌گونه نیست که در هنگامهٔ جدایی اهمیت یابد. بر پایهٔ توحید است که انسجام و همراهی مسلمانان شکل گرفته و بر همین بنیان، اتحادشان استمرار می‌یابد؛ به‌علاوه اینکه دربارهٔ مسائل تضادآفرین، مبنای گفتگو توحید است و بر اساس آن راه‌حل‌های پیشنهادی اعتبارسنجی، پذیرفته و اجرایی می‌گردد.

۳. تقریب آموزه‌ای اسلامی است و همانند سایر آموزه‌های اسلامی، اعتبار خود را از بستر و بافت توحید می‌گیرد. تقریب هویت گرفته از توحید اولاً نمی‌تواند بر سر مسائلی که ناقض بساطت ذات پروردگار هستند توافق کند، اما می‌تواند با پافشاری بر مفهوم تجلی، دربارهٔ باورهایی که منجر به انکار ذات باری تعالی و الزامات توحید ذاتی و صفاتی نمی‌شود، دعوت به تحمل کند؛ ثانیاً با توجه به توحید عبادی، تقریب می‌تواند دربارهٔ نیایش‌های رایج میان همهٔ مذاهب داوری کند و در عین حال پیروان حاکمان ناصالح را به چالش بکشد و عبادت و سیاستی توحیدی و پیراسته از هر آلودگی برای جامعه اسلامی به ارمغان آورد.

۴. بر بنای جهان اندیشه که قرآن کریم عالی‌ترین نمونهٔ مکتوب آن است، گفتار قالب‌یافته از نص و ظاهر، حاکم بر همهٔ فهم‌هاست. حقایق برخاسته از نص و قریب به نص، قابل مذاکره و توافق‌بردار نیست، اما آنچه که بر ظاهر بنا شود، مقتضی تأمل و تحمل است. وقتی نص به جدال با ظاهر برخیزد، ظاهر تابع نص



می‌شود؛ بر همین اساس است که مذاهب اسلامی از ایده تجسیم و تشبیه پروردگار بیزاری می‌جویند.

۵. بر بنای جهان هستی که دربردارنده امور مختلف و یا متضاد است، تقریب نیز با باورهای مختلف و یا متضاد تعامل دارد. تقریب در تمیز متعارض از مختلف، از سنجش باورها با توحید و نه با یکدیگر بهره می‌برد؛ به‌عنوان مثال امامت و یا خلافت در سنجش با توحید، هر دو هویتی متغیر از ذات باری تعالی دارند و از طرف دیگر، اطاعت و عبادت، وابسته به توحید و خلقت و انعام پروردگار نسبت به آدمی است. در اطاعت از اولی‌الامر، آفرینش و روزی‌رسانی به بندگان، موضوعیت ندارد و تنها امر پروردگار به اطاعت از اولی‌الامر، مجوز پیروی از غیر خدا می‌شود؛ هرچند که اولی‌الامر نیز خالی از صفات، شرایط و ضوابط نیستند.



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره اول (پیاپی ۱۰۵)، بهار ۱۴۰۱

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (بی تا). النهایة فی غریب الحدیث و الاثر (ج ۴). قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر و التنویر (ج ۶). بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۳. ابن عباد، صاحب. (۱۴۱۴ق). المحیط فی اللغة (ج ۳). بیروت: عالم الكتاب.
۴. ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن (ج ۴). دمشق: مطبعة نصر.
۵. ابن عربی، محمد بن علی. (بی تا). الفتوحات المکیة (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۵ و ۶). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیة قم.
۷. ارشد ریاحی، علی؛ قاسمی مقدم، خدیجه. (۱۳۸۸). قاعده الواحد در بوتة نقلد. خردنامه، (۵۷)، صص ۲۲-۳۲.
۸. اغر، کریم نجیب. (۱۴۲۵ق). إعجاز القرآن فی ما تخفیه الأرحام. بیروت: دار المعرفة.
۹. اقبالی، محمدطاهر؛ حسینی، سیدجواد. (۱۳۸۸). برداشت های مختلف از تقریب مذاهب اسلامی. بازتاب اندیشه، (۱۰۹-۱۱۳)، صص ۲۸۵-۲۹۳.
۱۰. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی (ج ۱، ۵ و ۱۲). بیروت: دار الکتب العلمیة - منشورات محمد علی بیضون.
۱۱. آملی، حیدر علی. (۱۴۲۲ق). تفسیر المحیط الاعظم و البحر الخضم. قم: نور علی نور.
۱۲. برقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن (ج ۱، چاپ دوم). قم: دار الکتب الاسلامیة.
۱۳. تسخیری، محمدعلی. (۱۳۸۴). وحدت اسلامی و تقریب مذاهب. حکومت اسلامی، (۳۷)، صص ۲۰-۳۵.





۱۴. جوادی، محسن. (۱۳۹۱). وجود ذهنی از دیدگاه ملاصدرا. دوفصلنامه علمی - پژوهشی حکمت صدرایی، ۱(۱)، صص ۳۳-۴۶.
۱۵. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۹). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران: صهبا.
۱۶. حسینی همدانی نجفی، محمد. (۱۳۶۳). درخشان پرتوی از اصول کافی (ج ۳). قم: چاپخانه علمیه قم.
۱۷. حکمت، نصرالله. (۱۳۸۵). ابن عربی و نقد قاعده الواحد. فصلنامه فلسفه دانشگاه تهران، ۱۲(۱)، صص ۱۲۷-۱۴۱.
۱۸. حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق). شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام (ج ۱۱). بیروت: دار الفکر المعاصر.
۱۹. خمینی، سیدروح الله. (بی تا). کشف الاسرار. بی جا.
۲۰. دانش، اسماعیل. (۱۳۸۷). نقش مشترکات کلامی شیعه و اهل سنت، در تقریب مذاهب اسلامی. اندیشه تقریب، ۱۵(۱)، صص ۱۰۹-۱۳۲.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات. لبنان - سوریه: دار العلم - الدار الشامیه.
۲۲. رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ق). المنار (ج ۵ و ۷). بیروت: دار المعرفة.
۲۳. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (ج ۱، ۲ و ۴، چاپ سوم). بیروت: دار الکتب العربی.
۲۴. سبحانی، محمدتقی. (۱۳۹۷). الگوی مطلوب تقریب، از نظریه تا تطبیق [نشت علمی]. بازیابی شده در ۱۲ دی ۱۳۹۷، از: <https://khabarban.com/a/22214282>
۲۵. سید قطب، ابراهیم حسین. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن (ج ۱، ۲ و ۴، چاپ سی و پنجم). بیروت: دار الشروق.
۲۶. سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۱ق). الاتقان فی علوم القرآن (ج ۲، چاپ دوم). بیروت: دار الکتب العربی.
۲۷. شجاری، مرتضی. (۱۳۸۸). آفرینش بر اساس عشق و قاعده الواحد از دیدگاه ابن عربی. پژوهش‌های فلسفی کلامی، ۱۰(۴)، صص ۸۳-۱۰۸.

۲۸. شفيعى نيا، احمد. (۱۳۹۶). معنانشاسى واژه تقريـب. انديشه تقريـب، ۱۳(۳)، صص ۱۳-۲۶.
۲۹. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم. (۱۳۶۱ الف). تفسير القرآن الكريم (ج ۱، ۴ و ۵، چاپ دوم). قم: بيدار.
۳۰. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم. (۱۳۸۳ ب). شرح اصول كافى (ج ۱). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
۳۱. الصعدي، عبدالمعال. (۱۳۷۰ق). التقريب بين المذاهب الإسلامية و دراسة علم التوحيد. رسالة الاسلام، ۳(۳)، صص ۱۷۹-۱۸۳.
۳۲. طباطبايى، سيدمحمدحسين. (۱۳۹۰ق). الميزان (ج ۱، ۳، ۴، ۷، ۸، ۱۴ و ۱۷، چاپ دوم). بيروت: مؤسسة الأعلـمى للمطبوعات.
۳۳. طبرانى، سليمان بن احمد. (۲۰۰۸م). تفسير القرآن العظيم (ج ۶). اربد (اردن): دار الكتاب الثقافى.
۳۴. طبرسى، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البيان فى تفسير القرآن (ج ۲، ۳، ۴، ۶، ۷، ۸ و ۱۰، چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
۳۵. طوسى، محمد بن حسن. (بى تا). التبيان فى تفسير القرآن (ج ۱، ۳ و ۱۰). بيروت: دار إحياء التراث العربى.
۳۶. عبدو، محمد. (۱۳۸۸). چالش‌هاى وحدت و راهبرد رويارويى؛ کنکاشى در تشخيص موانع وحدت و تقريـب و راه‌هاى برطرف ساختن آن‌ها. انديشه تقريـب، (۲۰)، صص ۱۹-۳۰.
۳۷. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. (۱۳۷۳). كنز العرفان (ج ۱). تهران: مرتضوى.
۳۸. فخر رازى، ابو عبدالله. (۱۴۲۰ق). مفاتيح الغيب (ج ۲، ۴، ۷، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۶، ۲۷، ۳۲). بيروت: دار احياء التراث العربى.
۳۹. فراهيدى، خليل بن احمد. (۱۴۱۰ق). كتاب العين (ج ۳، چاپ دوم). قم: هجرت.
۴۰. قاضى عبدالجبار، عبدالجبار بن احمد. (۱۴۲۶ق). تنزيه القرآن عن المطاعن (چاپ دوم). بيروت: دار النهضة الحديثة.
۴۱. قمى، محمدتقى. (۱۳۸۹). سرگذشت تقريـب: يك فرهنگ، يك امت (مترجم: محمد مقدس، مصحح: سيدهادى خسروشاهى). تهران: مجمع جهانى تقريـب مذاهب اسلامى.





۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). کافی (ج ۱ و ۲). قم: دار الحدیث.
۴۳. محمدی عراقی، ناهید؛ مبلغی، احمد و سند، محمد. (۱۳۸۷). بازخوانی اندیشه تقریب مذاهب اسلامی. بازتاب اندیشه، (۱۰۷)، صص ۶۵-۷۳.
۴۴. مرتضوی، عبدالصمد. (۱۳۹۲). راهکارهای قرآنی وحدت و تقریب. جبل المتین، ۲(۳) و ۴، صص ۱۴۵-۱۶۵.
۴۵. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). معارف قرآن (ج ۱، چاپ هفتم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۶. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). آموزش فلسفه (ج ۱، چاپ چهارم). قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۷. مصطفوی، حسن. (۱۳۷۴). شرح حدیث الحقیقه. فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، (۲)، صص ۱۱-۲۰.
۴۸. مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ق). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (ج ۱). تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر.
۴۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). عدل الهی (ج ۱، چاپ هفتم). تهران: انتشارات صدرا.
۵۰. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف (ج ۱ و ۶). قم: دار کتاب الاسلامی.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه (ج ۳ و ۵، چاپ دهم)، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۲. موسوی سبزواری، عبدالاعلی. (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (ج ۸، چاپ دوم). بی جا: دفتر سماحة آیت الله العظمی السبزواری.
۵۳. میرعلی، محمدعلی. (۱۳۹۱). نظریه اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت. حکومت اسلامی، ۱۷(۳)، صص ۱۲۵-۱۵۰.
۵۴. مجموعه آثار مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی (نرم افزار)، خدمات فرهنگی مرکز نور.
۵۵. نظام الاعرج، حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). غرائب القرآن و رغائب الفرقان (ج ۱). بیروت: دار الکتب العلمیه - منشورات محمد علی بیضون.

۵۶. واسطی زبیدی، سید محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس (ج ۲). بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۵۷. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله؛ حسن زاده آملی، حسن و کمره ای، محمد باقر. (۱۴۰۰ق). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (مصحح: ابراهیم میانجی، چاپ چهارم). تهران: مکتبه الاسلام.
۵۸. یزدی، محمد. (۱۴۱۵ق). فقه القرآن (ج ۴). قم: اسماعیلیان.



References

* The Holy Qur'an

* Nahj al-Balaghah

1. Abdow, M. (1388 AP). Challenges of unity and coping strategy; Exploration in identifying obstacles to unity and approximation and ways to overcome them. *The Thought of Approximation*, (20), pp. 19-30. [In Persian]
2. Aghr, K. (1425 AH). *Ijaz al-Qur'an fi ma Takhfayah al-Arham*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
3. Al-Saidi, A. (1370 AH). *Al-Taqrīb bayn al-Madahib al-Islamiyah va Dirasat Ilm al-Tawhid. Resalat al-Islam*, 3(3), pp. 179-183. [In Persian]
4. Alusi, M. (1415 AH). *Rouh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim va al-Sab'a al-Mathani*. (vols. 1, 5 & 12). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyya - Publications of Muhammad Ali Beizun. [In Arabic]
5. Amoli, H. A. (1422 AH). *Tafsir al-Muhit al-A'azam va al-Bahr al-Khazm*. Qom: Noor Ala Noor. [In Arabic]
6. Arshad Riahi, A., & Ghasemi Moghadam, K. (1388 AP). *Qa'idah al-Wahid in critism*. *Kheradnameh*, (57), pp. 22-32. [In Persian]
7. Barqi, A. (1371 AH). *Al-Mahasin*. (Vol. 1, 2nd ed.). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
8. *Collection of works of the World Assembly for the Approximation of Islamic Religions* (software), cultural services of Noor Center.
9. Danesh, E. (1387 AP). The role of Shiite and Sunni theological commonalities in the approximation of Islamic religions. *The Thought of Approximation*, (15), pp. 109-132. [In Persian]
10. Eghbali, M. T., & Hosseini, S. J. (1388 AP). Different perceptions of the approximation of Islamic religions. *Reflection of Thought*, (109-113), pp. 285-293. [In Persian]



11. Fadhil Miqdad, M. (1373 AP). *Kanz al-Irfan*. (vol. 1). Tehran: Mortazavi. [In Persian]
12. Fakhr Razi, A. (1420 AH). *Mafatih al-Qayb*. (vols. 2, 4, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 26, 27, 32). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
13. Farahidi, K. (1410 AH). *Kitab Al-Ain*. (Vol. 3, 2nd ed.). Qom: Hijrat. [In Arabic]
14. Hashemi Khoei, M. H., & Hassanzadeh Amoli, H., & Kamraei, M. B. (1400 AH). *Minhaj al-Bara'a fi Sharh Nahj al-Balaghah*. (Mianji, E, Ed. 4th ed.). Tehran: Maktab al-Islam. [In Arabic]
15. Hekmat, N. (1385 AP). Ibn Arabi and Critique of the Rule of al-Wahid. *Journal of Philosophy, University of Tehran*, (12), pp. 127-141. [In Persian]
16. Hosseini Hamedani Najafi, M. (1363 AP). *Brilliant ray of Usul Kafi*. (vol. 3). Qom: Qom Scientific Printing House. [In Persian]
17. Hosseini Khamenei, S. A. (1399 AP). *Outline of Islamic Thought in the Qur'an*. Tehran: Sehba. [In Persian]
18. Humairi, N. (1420 AH). *Shams al-Ulum va Dawah' Kalam al-Arab min al-Kulum*. (vol. 11). Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir. [In Arabic]
19. Ibn Arabi, M. (1410 AH). *Rahmat min al-Rahman fi Tafsiir va Isharat al-Qur'an*. (vol. 4). Damascus: Matba'ah Nadr. [In Arabic]
20. Ibn Arabi, M. (n.d.). *Al-Fotouhat al-Makiyah*. (vol. 2). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi.
21. Ibn Ashour, M. T. (1420 AH). *Tahrir va al-Tanwir*. (Vol. 6). Beirut: Mu'asissah al-Tartikh al-Arabi. [In Arabic]
22. Ibn Athir Jazari, M. (n.d.). *Al-Nahayah fi Qarib al-Hadith va al-Athar*. (vol. 4). Qom: Esmaelilian Press Institute.
23. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mujam Maqa'ees al-Loqat*. (Vols. 5 and 6). Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Islamic Seminary. [In Arabic]



24. Ibn Ibad, S. (1414 AH). *Al-Muhit fi al-Loqat*. (vol. 3). Beirut: Alam al-Kitab. [In Arabic]
25. Javadi, M. (1391 AP). Mental existence from Mulla Sadra's point of view. *Hekmat Sadraei Scientific-Research Bi-Quarterly*, 1(1), pp. 33-46. [In Persian]
26. Khomeini, S. R. (n.d.). *Kashf al-Asrar*.
27. Koleyni, M. (1429 AH). *Al-Kafi*. (vols. 1 & 2). Qom: Dar Al-Hadith. [In Arabic]
28. Makarem Shirazi, N. (1371 AP). *Tafsir Nemouneh*. (vols. 3 & 5, 10th ed.), Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian]
29. Mesbah Yazdi, M. T. (1394 AP). *Teaching Philosophy*. (Vol. 1, 4th ed.). Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
30. Mesbah Yazdi, M. T. (1393 AP). *Maaref Quran*. (Vol. 1, 7th ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
31. Mir Ali, M. A. (1391 AP). The theory of obedience from the ruler Ja'ir in Sunni political jurisprudence. *Islamic Government*, 17(3), pp. 125-150. [In Persian]
32. Mohammadi Iraqi, N., & Mobaleghi, A., & Sand, M. (1387 AP). An Examination of the idea of approximation of Islamic religions. *Reflection of Thought*, (107), pp. 65-73. [In Persian]
33. Mortazavi, A. (1392 AP). Qur'anic Strategies of Unity and Approximation. *Habl al-Matin*. 2(3&4), pp. 145-165. [In Persian]
34. Motahari, M. (1372 AP). *Divine Justice*. (Vol. 1, 7th ed.). Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
35. Mousavi Sabzwari, A. (1409 AH). *Mawahib al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an* (vol. 8, 2nd ed.). Office of the Grand Ayatollah Al-Sabzewari. [In Arabic]



۱۸۶

نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره اول (پیاپی ۱۰۵)، بهار ۱۴۰۱

36. Mughniyeh, M. J. (1424 AH). *Al-Tafsir al-Kashif*. (Vols. 1&6). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
37. Mustafavi, H. (1374 AP). Sharh Hadith al-Haqiqah. *Research Journal of Imam Sadegh University*, (2), pp. 11-20. [In Persian]
38. Mustafavi, H. (1402 AH). *Al-Tahqiq fi Kalamat al-Quran al-Karim*. (Vol. 1). Tehran: Book Center for Translation and Publishing. [In Arabic]
39. Nizam al-Araj, H. (1416 AH). *Gharaib Al-Quran va Ragha'ib Al-Furqan*. (Vol. 1). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Ilmiyya - Publications of Muhammad Ali Beizun. [In Arabic]
40. Qazi Abdul Jabbar, A. (1426 AH). *Tanziyah al-Qur'an an al-Nata'in*. (2nd ed.). Beirut: Dar Al-Nahda Al-Hadithah. [In Arabic]
41. Qomi, M. T. (1389 AP). *Approximation story; A culture, a nation*. (Moqaddas, M, Trans. Khosroshahi, S. H, Ed.). Tehran: World Assembly for the Rapprochement of Islamic Religions. [In Persian]
42. Ragheb Isfahani, H. (1412 AH). *Al-Mufradat*. Lebanon - Syria: Dar Al-Alam - Al-Dar Al-Shamiya. [In Arabic]
43. Rashid Reza, M. (1414 AH). *Al-Minar* (Vols. 5&7). Beirut: Dar Al-Ma'rifah. [In Arabic]
44. Sadr al-Din Shirazi, M. (1361 AP). *Interpretation of the Holy Quran*. (vols. 1, 4 & 5, 2nd ed.). Qom: Bidar. [In Persian]
45. Sadr al-Din Shirazi, M. (1383 AP). *Sharh Usul al-Kafi*. (Vol. 1). Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
46. Sayyid Qutb, E. (1425 AH). *Fi Zelal al-Quran*. (vols. 1, 2 & 4, 35th ed.). Beirut: Dar Al-Shorouk. [In Arabic]
47. Shafi'iniya, A. (1396 AP). Semantics of the word approximation. *The Thought of Approximation*, 13(3), pp. 13-26. [In Persian]



48. Shajari, M. (1388 AP). Creation based on love and the rule of Al-Wahid from the point of view of Ibn Arabi. *Theological philosophical research*, 10(4), pp. 83-108. [In Persian]
49. Sobhani, M. T. (1397 AP). *Ideal model of approximation, from theory to application*. [Scientific meeting]. Retrieved January 3, 2018, from: <https://khabarban.com/a/22214282>. [In Persian]
50. Soyuti, J. (1421 AH). *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*. (vol. 2, 2nd ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]
51. Tabarani, S. (2008). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. (vol. 6). Arbad (Jordan): Dar al-Kitab al-Thaqafi.
52. Tabarsi, F. (1372 AP). *Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran*. (vols. 2, 3, 4, 6, 7, 8 & 10, 3rd ed.). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
53. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al-Mizan*. (vols. 1, 3, 4, 7, 8, 14 & 17, 2nd ed.). Beirut: Mu'asisah al-A'almi le Matbu'at. [In Arabic]
54. Taskhiri, M. A. (1384 AP). Islamic unity and rapprochement of religions. *Islamic Government*, (37), pp. 20-35. [In Persian]
55. Tusi, M. (n.d.). *Al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an* (vols. 1, 3 & 10). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
56. Waseti Zubeidi, S. M. R. (1414 AH). *Taj al-Arous min Jawahir al-Qamous*. (vol. 2). Beirut: Dar al-Fikr le Taba'ah va al-Nashr al-Tawzi'. [In Arabic]
57. Yazdi, M. (1415 AH). *Fiqh al-Qur'an* (vol. 4). Qom: Esmaeilian. [In Arabic]
58. Zamakhshari, M. (1407 AH). *Al-Kashaf an Haqa'iq Qavamiz al-Tanzil*. (vols. 1, 2 & 4, 3rd ed.). Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. [In Arabic]

