

## رابطه تأویل با ظاهر قرآن

سکینه نگری<sup>۱</sup>، طاهره ماهرزاده<sup>۲</sup>

چکیده

با توجه به ظرفیت لغوی تأویل، تأویل می‌تواند هم ارجاع به مفهوم باشد و هم ارجاع به مصداق. در یک مفهوم گسترده‌تر تأویل حکمت‌های نزول آیات هستند. تأویل و بطن در دیدگاه لغت‌شناسانه دو مقوله جدا، اما لازمه یکدیگر هستند. از این رو تأویل ارتباط معنایی با ظاهر دارد. مقاله حاضر به روش توصیفی-تحلیلی به بیان رابطه تأویل و بطن می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که تأویل و بطن و حروف مقطعه و ... همگی از بخش‌های مختلف زبان رمزی خداوند هستند و این امر منافاتی با قابل فهم بودن قرآن ندارد؛ زیرا هرگونه تأویل از قرآن باید به نوعی رابطه زبان شناختی با الفاظ قرآن داشته باشد که با کلمات گهربار معصومان علیهم‌السلام از نظر معنا و مصداق قابل تطبیق است.

**واژگان کلیدی:** تأویل، بطن، ظواهر قرآن، وضع الفاظ.

### ۱. مقدمه

تأویل قرآن به عنوان یکی از مباحث کلیدی در تفسیر بحث و بررسی می‌شود. از ظاهر قرآن کریم با دلالت لفظی، تمام احکام و معارف دین قابل استفاده نیست چه رسد به همه چیز. در آیه‌های مربوط به جامعیت قرآن مقصود باطن قرآن است که ادله نقلی بر وجود آن دلالت می‌کند. (شاکر، ۱۳۹۳، ص ۳۴-۹۰) لزوم این بررسی در این است رابطه ظاهر الفاظ با تأویل به معنای حجیت بطن یا تأویل است. عدم رابطه زبان شناختی میان ظواهر قرآن و تأویل ثمره‌ای جز مسکوت ماندن

۱. دانش پژوه دکتری تفسیر تطبیقی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی علیهم‌السلام العالمیه، پاکستان.

۲. استادیار تفسیر تطبیقی، عضو هیئت علمی مجتمع عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی علیهم‌السلام العالمیه، ایران.

بسیاری از روایات تفسیری ندارد. آنچه در مقاله حاضر بررسی می‌شود رابطه ظاهر الفاظ قرآن با تأویلات است. بنابراین، لازم است مراد از ظاهر و تأویل و حجیت ظواهر قرآن مشخص شود.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۱-۲. حجیت

حجیت در لغت به معنای دلیل و برهان است. (فراهیدی، ۱۳۸۳، ۹۴/۴) گوهر معنایی حجت در لغت، ابزار پیروزی در منازعه است، پس به دلیلی که هنگام خصومت به سبب استناد به آن ظفر حاصل شود، حجیت گویند (فراهیدی، ۱۳۸۳، ۱۰/۳؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۲۹۲/۲).

### ۲-۲. ظهور

ظهور در لغت به مصدر از باب ظهر، یظهر به معنای آشکار شدن چیزی بعد از خفاست. (فراهیدی، ۱۳۸۳، ص ۳۷-۴۴) از ماده این واژه هنگامی استفاده می‌شود که چیزی حجاب از چهره بردارد و خود را نمایان کند. از این رو به نیم‌روز ظهر می‌گویند که روشن‌ترین و ظاهرترین اوقات روز است. افزون بر آشکارگی، قدرت و بالابودن در گوهر معنایی این واژه وجود دارد. به پشت انسان از این رو ظهر گفته می‌شود که مرکز غلبه و قدرت او است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۴۷۱/۳).

### ۳-۲. بطن

«بالباء، الطاء، النون و اصل واحد لا یکاد یخلف و هو ائی الشیء و المقبل منه فالبطن خلاف الظهر». (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۲۵۹/۱) «البطن: جوف کل شیء و خلاف الظهر، مذکر و تانیثه لغة، و الجمع: بَطُون و أَبْطُن» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۴۵/۲). اصل بطن، عضوی از بدن (شکم) و جمع آن بطون است. خدای تعالی فرماید: «وَإِذْ أَنْتُمْ أَحِثَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ؛ زمانی که در رحم مادرانتان پوشیده و ناپیدا بودید» (نجم: ۳۲). «وَ قَدْ بَطَّنْتُهُ؛ به شکمش زدم یا محرمش شدم» (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸، ۳۶۶/۱۴). بطن، نقطه مقابل پشت است یعنی، پیش و جلوی هر چیز. به پائین هر چیزی بطن و به بالا و فوق آن، ظهر گویند و بطن الأمر یعنی، باطن کار (اصفهان‌ی، ۱۴۱۲، ۲۸۲/۱). بطن قرآن را در مقابل ظاهر قرآن می‌دانند. در اینکه چه رابطه‌ای میان بطن قرآن و ظاهر الفاظ آن وجود دارد میان

اندیشمندان و قرآن پژوهان اختلاف نظر وجود دارد. نظرات مرتبط با این بحث در دو دسته دیدگاه معناشناختی و وجودشناسانه قابل تقسیم است.

## ۲-۴. تأویل

### ۲-۴-۱. تأویل در نگاه لغت‌شناسان

درباره معنای لغوی تأویل آمده است که تأویل از اول به معنای رجوع است و تأویل یعنی، ارجاع. (اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۱) فرق میان اول و رجوع آن است که رجوع، بازگشت به نقطه آغاز است، اما اول یعنی، رسیدن یک چیز به ریشه و حقیقتش بی آنکه در مفهوم آن بازگشت لحاظ شود. بنابراین، این تأویل، بازگرداندن ظاهر گفتار یا کرداری به حقیقت و مقصود آن است. درباره کارها و گفته‌های شبهه‌انگیز، مقصود از تأویل همین معناست (معرفت، ۱۳۹۴، ص ۲۰-۵۲). احمدبن فارس روشن‌ترین تعریف برای معنای اصلی تأویل را ارائه داده است که کمتر مورد دقت و تأمل محققان واقع شده است. ایشان می‌گوید: «اول دو اصل دارد: الف) ابتدای امر که واژه اصل اول به معنای سرآغاز و ابتدا از این اصل گرفته شده است؛ ب) انتهای امر که تأویل به معنای سرانجام و عاقبت و فرجام کار از این باب است».

در توضیح این سخن ابن فارس باید گفت که ایشان واژه تأویل را اضداد می‌داند اگرچه به این امر تصریح نکرده است. این واژه مانند واژه عسعس که به معنای اقبل و ادبر به کار رفته است ابتدا و انتها دو معنای متضاد هست. بنابراین، نباید همیشه به دنبال معنای مشترک برای همه واژه تأویل بود. این واژه مانند شراء است که هم به معنای خریدن و هم به معنای فروختن به کار رفته است. اگر در همه جا به یکی از این دو معنا در نظر گرفته شود، اشتباه است. با این بیان روشن می‌شود که واژه تأویل از اضداد است. یکی به معنای ابتدای امر و دیگری به معنای انتهای امر. تأویل گاهی در مورد کلام به کار می‌رود و گاهی در مورد فعل. وقتی در مورد کلام به کار می‌رود هر یک از دو معنا می‌تواند مراد باشد. باید دقت کرد و دید کدام معنا مراد است. گاهی تأویل در مورد کلام به کار می‌رود و معنای ابتدای امر مورد نظر است. در این صورت باید دید ابتدای کلام یعنی چه. ابتدای کلام

یعنی، آنچه آغاز سخن است. در مورد انسان، آغاز سخن همان معنایی است که متکلم در ذهن خود دارد. انسان ابتدا معنایی را تصور می‌کند و آن‌گاه بر آن لباس سخن می‌پوشاند. بنابراین، تأویل کلام به معنای ابتدای کلام چیزی جز مراد متکلم از آن نیست، اما تأویل کلام که انتها الامر است به چه معناست. تأویل کلام همان تحقق مناط کلام است. برای مثال وقتی کسی در کلامش وعده می‌دهد آن‌گاه کلامش تأویل شده است که آن وعده تحقق می‌یابد. در اینجا ابن فارس مثالی از قرآن ذکر کرده است. تأویل در آیه ۵۱-۵۳ سوره اعراف به این معناست؛ یعنی در روز قیامت روزی است وعده‌ها و وعیدهای خداوند در قرآن در مورد مؤمنان و کافران تحقق می‌یابد. تأویل در مورد کلام به کار نرفته است. در موارد دیگر هم به کار رفته است که ممکن است دو معنای یادشده را داشته باشد

## ۲-۴-۲. تأویل در قرآن

تأویل در قرآن ۱۷ بار آمده است و در سه موضع قابل تقسیم‌بندی است:

آیاتی که درباره وجود تأویل برای آغاز قول است: (آل عمران: ۷؛ اعراف: ۵۲-۵۳؛ یونس: ۳۶-۳۸)؛

آیاتی که تأویل برای فعل (سرانجام) است: (کهف: ۸۲-۷۸؛ اسراء: ۲۵؛ نساء: ۵۹)؛

آیاتی که تأویل به معنای رویا است: (یوسف: ۴۶، ۴۴، ۶، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱).

همسان‌نگری معنای بطن و تأویل از باسابقه‌ترین دیدگاه‌هایی است که در مورد تعریف بطن و تأویل ارائه شده است؛ زیرا این دیدگاه را ریشه در روایات فریقین میدادند. «روی عن النبی ﷺ انه قال: ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهرو بطن» (طوسی، بی تا، ۹/۱ و طبری، ۱۴۱۲، ۱۲/۱). در این زمینه روایات فراوان دیگری را نیز می‌توان یافت. (مجلسی، ۱۳۹۷، ۳۰/۵؛ طبرسی، ۱۳۶۹، ۲۳۹/۱۲). شاید به خاطر وجود همین روایات است که علی بن ابراهیم قمی، محدث بزرگ شیعه، مراد از بطن قرآن را تأویل آن معرفی می‌کند (علی بن ابراهیم قمی، ۱۳۶۳، ۲۰/۱) و شیخ طوسی نیز این دیدگاه را از بلخی و طبری نقل می‌کند (طوسی، بی تا، ۹/۱). شریف رضی در کتاب *المجازات النبویه* (شریف رضی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۲) و علامه مجلسی در کتاب *بحار الانوار* (مجلسی، ۱۳۹۷،

۲/۲۳۳) نیز در معرفی بطن به این دیدگاه اشاره می‌کنند. در میان اهل سنت، آلوسی روایت ابن عباس را که ظاهر قرآن را تلاوت و بطن را به تأویل معرفی کرده است، نقل می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵، ۷/۱) و سیوطی در تفسیر خود (سیوطی، ۱۴۰۴، ۱۰/۱) به آن اشاره دارد. تعریف بطن قرآن به عنوان تأویل، تعریف پرتطرفداری است که سوابق و ریشه‌هایی در روایات فریقین دارد. بر همین اساس است که استاد معرفت نیز بطن قرآن را یکی از دو معنای تأویل برشمرده است و علت تسمیه بطن به تأویل را ارجاع ظاهر مقید آن به مفهومی گسترده و آزاد می‌داند (معرفت، ۱۳۹۴، ص ۹۰).

علامه معرفت در کتاب خود علاوه بر معنای ذکرشده در ذیل معنای تأویل، معنای اصطلاحی دیگری برای آن ذکر می‌کند که بیان‌کننده دیدگاه ایشان است. بدین‌گونه که ظاهر تعبیری که براساس نزولش خاص به نظر می‌رسد به مفهوم عامی که مقصود اصلی سخن است، بازگردانده شود. از این معنا به بطن قرآن تعبیر می‌شود که دلالت‌های درونی و مفاهیم کلی قرآن را می‌رساند. در برابر آن، ظاهر قرآن قرار دارد که گویای دلالت‌های ظاهری و برونی قرآن است. بنابراین، تأویل در متشابهات عبارت است از توجیه آنها بر پایه وجهی پذیرفتنی، اما تأویل به معنای بطن یعنی، بیرون‌کشیدن مفهوم عام آیه پس از کنار نهادن ویژگی‌های خاص است که آن را به مورد نزول مقید می‌سازد. رسالت جاویدان قرآن در طول نسل‌ها و عصرها در مفاهیم عمومی و جهان‌شمولی آن نهفته است. (معرفت، ۱۳۹۴، ص ۲۰) سخن در بحث تأویل از منظر علامه معرفت در دو محور جای می‌گیرد: تأویل به معنای توجیه گفته یا کرده متشابه و یا تأویل به معنای تبیین مفهوم فراگیری که آیه را دربر دارد. تأویل متشابه یعنی، توجیه آن به‌گونه‌ای که خردپذیر و عقل‌پذیر باشد. این تأویل گاه نسبت به کرداری متشابه است که آن را هاله‌ای از ابهام فراگرفته است و تردیدانگیز و شبهه‌ناک شده است. مانند داستان حضرت خضر علیه السلام و حضرت موسی علیه السلام. گاه تأویل نسبت به گفتاری متشابه است که غباری از ابهام و تشابه آن را فراگرفته است. متشابهات قرآن از این باب است. موضوع مورد توجه آیت‌الله معرفت نیز این‌گونه تأویل را شامل می‌شود.

تأویل در باب متشابهات، نوعی تفسیر است که علاوه بر ابهام‌زدایی، اشکال آن را نیز برطرف می‌کند، پس در تأویل هم رفع ابهام وجود دارد هم دفع تشابه. علامه معرفت در تبیین رابطه تأویل با ظاهر الفاظ قرآن، تأویل را از نوع مدلول التزامی می‌دارد. دلالت تأویلی که از آن به بطن تعبیر شد از مدلول التزامی سخن و نوع لزوم غیر بین است. (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۹۴) تأویل، همان تبیین معنایی است که آیه آن را یا دلالت های پنهانی نشان می‌دهد. دریافت این‌گونه مفاهیم نیازمند ژرف‌اندیشی است و نباید به ظاهر لفظ که بسته به فضای سخن است بسنده کرد. امام باقر علیه السلام ظهرا را به تنزیل و بطن را به تأویل تفسیر کرده است. این سخن بدان معناست که آیه به حسب ظاهر تعبیر خود، دلالتی آشکار دارد که خاص است و با مناسبت‌هایی که خواهان نزول آیه بوده است، پیوند دارد. دلالت پنهان دیگری نیز دارد که گسترده‌تر و ژرف‌تر است و نیازمند بحث و کاوش بیشتری است، پس تأویل تلاش برای فهم این معنای گسترده و پنهانی است که آیه در دل خود نهفته دارد و رسالت جاودان آیه آن را می‌طلبد. به عبارت دیگر، تأویل و باطن قرآن با هم تفاوتی ندارند باطن قرآن آن بخش از معانی و مفاهیم آیات قرآن است که در چارچوب قواعد عربی و اصول عقلایی محاوره برای همگان قابل دستیابی نیست و به لحاظ اینکه دلالت آیات بر آن آشکار نیست باطن قرآن نامیده می‌شود. تأویل قرآن نیز آن قسم از معانی و مصادیق قرآن کریم است که داشتن آن ویژه خدا و راسخان در علم است و به این لحاظ تأویل نامیده می‌شود که دلالت و انطباق آیات بر آن معانی و مصادیق آشکار نیست و وقتی آن معانی و مصادیق برای آیات ذکر می‌شود به نظر می‌رسد که آیات به آنها برگرداننده شده است؛ زیرا تأویل کلام به معنای وصفی در لغت چیزی است که کلام به آن بازگرداننده می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که باطن و تأویل قرآن یک حقیقت است که دو عنوان برای آن به کار برده شده است.

نکته مهم این است که آیا معنایی که از طریق تأویل ظاهر می‌شود با ظاهر آیه تناسب دارد تا از قبیل مدلول های خود لفظ باشد. اگرچه به کمک بحث و کاوش به دست آمده باشد یا آنکه این معنای تأویلی از لفظ بیگانه است و چه بسا تحمیل بر لفظ مصادق تفسیر به رأی است. تعریف باطن به تأویل تعریف به اخفی است و مخالف قواعد منطقی و موجب زیادت ابهام می‌شود. البته اگر

تأویل و بطن به یک معنا گرفته شود و به امری دیگری که روشن و مبین باشد تعریف شود، این اشکال مرتفع می‌شود مانند آنچه استاد معرفت در تعریف آن پیش گرفته است. (معرفت، ۱۳۹۲، ص ۹۰) از اینجاست که دلالت‌های تأویلی از نوع مدلول کلام و از قسم التزامی و البته از قسم غیربیین است، پس ناگزیر باید با کلام تناسب داشته باشد؛ زیرا هیچ سخنی نمی‌تواند چیزی که از آن بیگانه است، دلالت کند. در این صورت تحمیل لفظ خواهد بود. بنابراین آنچه گذشت و با توجه به مؤیداتی که در روایات فریقین به چشم می‌خورد این دیدگاه شایان توجه است. هرچند از این جهت که تأویل خود دارای اغماض و پیچیدگی خاصی در لسان روایات و اهل فن است (معرفت، ۱۳۹۲، ص ۹۰) اما ابهاماتی نیز در این دیدگاه مطرح است.

تأویل در معنای مخالف ظاهر لفظ استعمال می‌شود یک استعمال نوظهور است که بعد از نزول قرآن پیدا شده است و هیچ دلیلی نیست بر اینکه مراد قرآن مجید از تأویل این باشد و وقتی می‌فرماید و ابتغاء تأویله باید گفت منظور از تأویل معنای مخالف ظاهر کلام است همچنان که هیچ دلیلی نیست بر اینکه معنای دیگری برای تأویل باشد. (طباطبایی، ۱۳۸۳، ۳/۳۵-۴۲) با توجه به اطلاق روایات تأویل این‌گونه برداشت می‌شود که هرآیه دارای بطن و تأویل و ظهری است، اما مطابق این دیدگاه که تأویل را هم معنای بطن می‌داند و مراحل بطن‌گیری را مشخص کرده است این بحث به کنار می‌رود. با پذیرش این دیدگاه که با طی کردن مراحل بطن‌گیری می‌توان به مناط کلام که همان مراد الهی است، رسید امری مبهم است. آن‌گونه مراحل بطن‌گیری برای تمام آیات قرآن قابل تعمیم نیست؛ زیرا برخی از آیات یک کلمه یا یک حرف یا خطاب به شخص خاص است که اجرای مراحل بطن‌گیری بر این آیات مبهم و نامفهوم است. برخی از آیات قرآن کریم ظرفیت بطن‌گیری را ندارد. برای مثال آیات ابتدایی سوره تبت که این خلاف غرض و اطلاق روایات است. بطن و تأویل هر کدام معنای جداگانه به خود را حمل می‌کنند که در معنای اراده شده وجه اشتراکی قابل تصور نیست.

### ۳. دیدگاه وجودشناختی تأویل

این دیدگاه در مقابل دیدگاه اول است. علامه طباطبایی در *المیزان* آورده است: «مراد از تأویل، معنایی است که مخالف با ظاهر لفظ باشد و این از معنا از سایر معانی که برای کلمه تأویل کرده‌اند شایع‌تر است». (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۶۸/۳) علامه معتقد است میان تأویل و بطن تفاوت است و می‌گوید: «تأویل حقیقتی واقعی و عینی است. تأویل *قرآن کریم* حقیقتی است که مستند تمام بیانات قرآنی اعم از حکم، موعظه یا حکمت است وقتی تأویلش و یا علت به وجود آمدنش و یا منشأش تغییر کرد خود آن چیز هم تغییر می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۸۱/۳). تأویل *قرآن* به امور خارجی و عینی مربوط است و سنخ الفاظ نیست. از این جهت تأویل به آیات متشابه اختصاص ندارد بلکه برخلاف تفسیر که به معانی الفاظ مربوط است تمام آیات *قرآن* را فرامی‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۲۷/۳، ۴۳، ۵۳). از نظر علامه، تأویل حقیقتی است که هر شیء بدان بازمی‌گردد و بر آن مبتنی است. ایشان می‌فرماید: «ماورای این *قرآن* که آن را می‌خوانیم و مطالعه می‌کنیم و تفسیرش را می‌فهمیم امری دیگر هست که به منزله روح از جسد و ممثل از مثل است و آن امر همان است که خدای تعالی کتاب حکیمش نامیده و تمام معارف *قرآن* و مضامین آن متکی بر آن است، امری است که از سنخ الفاظ نیست و مانند الفاظ، جمله جمله و قسمت قسمت نیست و حتی از سنخ معانی الفاظ هم نیست و همین امر بعینه آن تأویلی است که اوصافش در آیات متعرض تأویل آمده و با این بیان حقیقت معنای تأویل روشن‌گشته و معلوم می‌شود علت اینکه فهم‌های عادی و نفوس غیر مطهره دسترسی به آن ندارد، چیست» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۸۴/۳). علامه طباطبایی در جلد سوم *تفسیر المیزان* به صورت پراکنده به بیان انتخاب این دیدگاه پرداخته است.

فهم به معنای درک معنای متن، ارتباط نزدیکی با متن و معنای آن دارد؛ زیرا فهمی درست که براساس معنای متن باشد و معنای متن جز معنای الفاظ به‌کاررفته نیست. بنابراین، لازم است از محدودیت‌های معنایی لفظ بحث شود؛ زیرا اگر معنای متن محدودیت نداشته باشد فهم متن با محدودیت روبه‌رو نمی‌شود و به قواعدی نیاز نخواهد بود. (کریمی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱) حال اگر معنای تأویل خارج قواعد الفاظ باشد درک درستی از تأویل آیات به دست نمی‌آید. هرچند رابطه مثل و



ممثل جزء روابط زبان شناختی است، اما خارج از حوزه دلالت لفظ بر معناست و خارج از بحث مورد نظر. اگر معنای باطنی آیات قرآن تنها مختص به معصومان باشد این اشکال که قرآن برای مخاطب خاص نازل شده است، ایجاد می‌شود. اگر تأویل وجود عینی خارجی باشد براساس باور علامه معرفت، مصداق با تأویل ترکیب شده است (جوان آراسته، ۱۳۹۷، ص ۴۶۳-۴۶۵). در متون دینی، تأویل به مقولات گوناگون که همگی نوعی رابطه زبان شناختی با الفاظ دارند، اطلاق شده است (نگاهی به مبانی علم اصول، سید علی جبار گلباغی) آیا این سخن ایشان درست است و اما اینکه تأویل در معنای مخالف ظاهر لفظ استعمال می‌شود یک استعمال نوظهور است که بعد از نزول قرآن پیدا شده است و هیچ دلیلی نیست بر اینکه مراد قرآن مجید از تأویل این باشد و وقتی می‌فرماید و ابتغاء تأویله باید گفت منظورش از تأویل معنای مخالف ظاهر کلام است همچنان که هیچ دلیلی نیست بر اینکه معنای دیگری برای تأویل آمده باشد و درست باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۳/۴۲-۳۵).

#### ۴. زبان تأویلی قرآن

در ابتدای سخن باید توجه داشت تصور وجود زبان رمزآلود میان پیامبر ﷺ یا اولیای الهی منافاتی با قابل فهم بودن قرآن ندارد؛ زیرا بخشی از قرآن به شیوه عرفی و با استفاده از ادبیات عرب و قرائن عقلی و نقلی و علمی قابل فهم است و بخش دیگر به واسطه اولیای الهی قابل فهم است. تأویل قرآن نیز یکی از قسمت‌های مربوط به زبان اختصاصی قرآن است که از دسترسی عوام مردم به دور است و تنها راسخون در علم به این زبان علم دارد. همان‌گونه که گذشت تأویل در هر یک از دیدگاه‌های مطرح شده معنایی متفاوت از یکدیگر دارد. در دیدگاه اول تأویل هم معنای بطن و مدلول التزامی غیربین کلام است. در دیدگاه دوم تأویل مقوله جدا از تفسیر و بطن است و رابطه میان تأویل و ظاهر آیات را رابطه مثل و ممثل دانسته است. در این میان دیدگاه سوم قابل طرح است. تأویل یکی از اجزای زبان رمزی قرآن مجید است که به معنای حکمت نزول آیات است.

در روایات هم به مفاهیم و هم به مصادیق و هم به حکمت‌های نزول احکام و شرایع و معارف قرآن، همگی تأویل اطلاق شده است، ولی باید توجه داشت که اینها هر یک مقوله‌های جداگانه هستند، اما هر یک از این مراحل با الفاظ قرآن رابطه زبان‌شناختی خاص خود را دارند و تنها رابطه نوع اخیر یعنی، رابطه حکمت‌ها با الفاظ رابطه مثل و ممثل است. بنابراین، گاهی تأویل بیان‌کننده رابطه مثل و ممثل را بیان می‌کند و گاهی رابطه التزامی غیر بین با آیات قرآن را بیان می‌کند البته باید توجه داشت که عالی‌ترین و صعب‌ترین مرحله تأویل قرآن، مرحله حکمت است که با احکام و معارف قرآن نوعی رابطه علیت دارد؛ یعنی حکمت‌ها علت غایی اوامر و نواهی و معارف قرآن هستند. شاید بتوان گفت که آنچه در روایات و با عنوان تنزیل و تأویل یا ظاهر و یا باطن آمده است در قرآن کریم به عنوان حکمت و کتاب ذکر شده است؛ یعنی ظاهر همان تنزیل و حکمت، همان تأویل است. همان طور که در روایات آمده است خداوند تأویل را بر پیامبر ﷺ نازل کرد. در قرآن نیز آمده است: «و أنزل الیک الکتاب و الحکمہ». در اینجا حکمت همان تأویل است و می‌توان به دو آیه استشهاد کرد: یکی درباره حکمت: «و من یؤت الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً» و دیگری در مورد تأویل: «و ما یدکر إلا اولوالباب و یدعلم تأویلہ إلا الراسخون فی العلم».

در دعای پیامبر ﷺ درباره ابن عباس سه لفظ گزارش شده است: الف) «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل»؛ ب) «اللهم فقهه فی الدین و علمه الحکمة»؛ ج) «اللهم فقهه فی الدین و علمه الحکمة و التأویل». این اختلاف در نقل می‌تواند شاهی باشد بر اینکه تأویل قرآن همان حکمت است (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۱۰۷). همچنین ملاصدرا می‌گوید: «اسراری از قرآن که برای علما و راسخین در علم و عارفان آشکار شده است و ژرفایی که کشف کرده‌اند که با ظاهر قرآن سازگاری داشته باشند بلکه اتمام و تعمیم معنای ظاهر است، رسیدن به مغز قرآن از پوسته آن، عبور از عنوان به معنوی است؛ یعنی آنچه ما از فهم معانی قصد داریم نه آنچه که با ظاهر ناسازگاری دارد» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۸۳)، اما رابطه میان این تأویل با ظاهر الفاظ قرآن چیست. جواب این سؤال در گرو رابطه تأویل و بطن است. همان طور که گذشت نتیجه همسانی تأویل و بطن اثبات رابطه وضعی میان تأویل و ظاهر الفاظ قرآن است. ابن فارس تعریفی متفاوت از تأویل را بیان کرده است که ظرفیت نگهداری

هر دو معنا را دارد. بنابراین، دو معنا از تأویل قابل جمع است و یکدیگر را نفی نمی‌کند. در یکی ارجاع مفهوم به مفهوم و در دیگری ارجاع مفهوم به عین خارجی است (کریمی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۵).

تأویل پلی است میان بطون مختلف قرآن که هر فرد متناسب ظرفیت‌های وجودی خود از آن بهره می‌گیرد که به علم اکمل آن تنها معصومین علیهم‌السلام دسترسی دارند. بدین صورت که تأویل مفاهیم را به مصادیق مربوط به هر لایه از بطن متصل می‌کند. و ائمه اطهار علیهم‌السلام و وجود نازنین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با توجه به ظرفیت‌های وجودی و شرایط مکانی و زمانی گاهی به هر دو مورد مصداق و مفهوم و گاهی به یکی از آنها و گاهی به مصداق و حکمت اتم و اکمل آیه و گاه خود پل که حکمت نزول آیه باشد مورد اشاره قرار گرفته است. (رک.، نجارزادگان، ۱۳۹۱، ص ۶۷-۶۹) به بیان دیگر نه جدایی تأویل و بطن (دیدگاه علامه طباطبایی) و نه همسان‌نگری معنای بطن و تأویل (دیدگاه علامه معرفت) بلکه آنچه درست به نظر می‌رسد تلازم جدایی‌ناپذیر میان مقوله تأویل و بطن است. تأویل در واقع رابط معنای سطح ظاهری بطن که این معنای بطن در امتداد معنای طولی نهفته در آیات است را با حکمت نزول خود به مصادیق آیات در زمان‌ها و مفاهیم خاص خود ارجاع می‌دهد. همان‌گونه که یکی از ویژگی‌های قرآن کریم این است که در هر عصری می‌توان آن را حسب معانی الفاظ در آن عصر تفسیر کرد و معانی جدیدی از آن به دست آورد، پس می‌توان گفت اراده جدی از آیه قرآن مافوق اراده استعمالی است (ایازی، ۱۳۷۶، ص ۷۹-۷۴). جامعیت قرآن به گستردگی علوم پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و معصومین علیهم‌السلام است و همان علمی است که خداوند به پیامبران و فرشتگان داده است این استفاده پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان اهل البیت علیهم‌السلام از قرآن چنان پیچیده و اسرارآمیز است که هیچ راهی برای فهم آن نیست. البته ممکن است این علوم بالفعل نباشد و هر وقت که بخواهند به آن دست یابند. فهم تأویل قرآن نیازمند به معصوم است، اما لازمه این فهم خارج بودن از حوزه الفاظ و نمادین دانستن زبان قرآن نیست. آنچه مهم است این است که مقصد از زبان اختصاصی برای قرآن زبانی جدا از زبان ظاهر الفاظ قرآن نیست بلکه هر لفظ علاوه بر حجیت ظاهری که دارد به دلیل ویژگی‌های وضع و الفاظ حامل اشارات و معانی است.

## ۵. تحلیل رابطه وضعی لفظ با تأویل

بررسی این پیش فرض از منظر زبان قرآن و هرمنوتیک و فلسفه و اعجاز و بررسی روایات و آیات مربوطه خارج از حوصله مقاله حاضر است. به همین دلیل به صورت اختصار بررسی این پیش فرض با توجه به مبانی علم منطق پیش می‌رود. با این توجه که هر لفظ علاوه بر دلالت ظاهری که افراد عامه با توجه به قرائن و پیش فرض‌های ترجمه و تفسیر می‌تواند به مراد الهی دست یابد در پس این معنای ظاهری، زبان رمزی وجود دارد که تأویل پل و رابط میان سطوح بطون است همان‌طور که در علم الفاظ وضع رابط میان لفظ و معناست. دلالت صفت وضع است. تأویل لازمه و صفت بطن است. ملاک صدق و حقیقت براساس قضایای گوناگون متفاوت است. ملاک کلی صدق و کذب قضایا تطابق و عدم تطابق آنها با ماورای مفاهیم آنهاست. بدین صورت راه تشخیص صدق و کذب قضایای تجربی سنجش آنها با واقعیت‌های خارجی است و راه تشخیص صدق و کذب قضایای منطقی سنجش آنها با مفاهیم ذهنی دیگری است تحت اشراف آنها قرار دارد. در قضایای منطقی، بحث الفاظ باید از دلالت شروع شود؛ زیرا وجود لفظی دلالت بر وجود ذهنی و به یک واسطه، دلالت بر وجود خارجی می‌کند.

مرحوم سبزواری در کتاب شرح منظوم خود به نکته لطیفی در تعریف دلالت لفظیه وضعیه اشاره دارد: «دلالت لفظیه وضعیه عبارت است از اینکه لفظ به‌گونه‌ای باشد که از ادراک این لفظ به وسیله وضع معنای آن فهمیده شود، پس دلالت صفت وضع است نه صفت سامع و نه صفت متکلم و لفظ و نه مربوط به واضع. بنابراین، لفظ باید به‌گونه‌ای باشد که وقتی سامع آن را ادراک کرد از آن به وسیله وضع، معنی را بفهمد و این فهم معنی از لفظ، مربوط به وضع است به‌گونه‌ای که اگر واضع به وضع تخصصی یا تخصیصی، این لفظ را برای معنی وضع نکرده بود سامع از ادراک این لفظ آن معنی را نمی‌فهمید. بنابراین، اگر واضع لفظی را به وضع تخصصی یا تخصیصی قرار دهد سامع می‌تواند آن را ادراک کند که این درک یا بالقوه یا بالفعل». (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۱۲۷-۱۲۹)

تأویل نیز همین‌گونه است. تأویل برای هر عبارت قرآنی دلالت بر مفهوم در ذهن و وجود خارجی مصداق می‌کند. وضع در واقع یک نحوه اختصاص و ارتباط خاصی میان لفظ و معناست. وقتی

واضع قصد دارد کلمه یا لفظی را برای معنایی وضع کند ابتدا معنا را در ذهن خودش لحاظ و تصور می‌کند. این معنای متصور ملحوظ از دو حالت خارج نیست. در حالت دوم لفظ به ازای افراد و مصادیق این معنای کلی وضع شود که در این صورت وضع عام است، ولی موضوع له خاص است (آخوند خراسانی، ۱۳۸۵، ص ۲۹). ناگزیر میان معنای عامی که از مضمون سخن استفاده می‌شود با معنای ظاهری پیوندی نزدیک وجود داشته باشد به گونه‌ای که رابطه میانشان رابطه عام و خاص باشد و در نتیجه این معنای ظاهری خاص و آن معنای باطنی که از مفهوم آیه استفاده می‌شود عام باشد و آیه هم شامل این معنای ظاهری شود و هم شامل دیگرانی که در نسل‌های بعد می‌آیند. در مسئله دلالت لفظ بر معنا و مسئله وضع در لغت باید تابع هر مسلک و نظریه بود. این نکته در مقام تفهیم و مفاهمه عمومی مسلم است که هر لفظی مدلولی دارد که گاه به صورت جزئی کلمه مورد توجه قرار می‌گیرد و گاه به صورت ترکیبی و کلی. این مدلول تحت شرایط و نشانه‌هایی گاه از معنا یا معنای اصلی خود به معانی دیگری که متناسب با آن معنای اصلی است، منتقل می‌شود. (ر.ک.، شهید ثانی، ۱۳۸۹، ص ۴۲-۴۴؛ خراسانی، ۱۴۰۴، ۱/۹-۱۰؛ المظفر، ۱۳۸۴، ۱/۱۷-۲۵) لفظ در هر حال برای اوصاف شیء وضع نمی‌شود بلکه برای ماهیتی واقعی وضع می‌شود. از این رو ماهیت را می‌توان به دو گونه لحاظ کرد: یکی از آن لحاظ فی‌النفسه و دیگری از ناحیه اوصاف و ظواهرش. آنچه انکار شده است وضع الفاظ برای ماهیت اشیاء فی‌النفسه است؛ زیرا کنه این ماهیت برای (براساس فرض) برای انسان غیر معلوم و غیر قابل فهم است و نمی‌تواند موضوع له لفظ واقع شود. بنابراین، الفاظ برای ماهیت اشیا به لحاظ اوصاف و عوارض ظاهری وضع می‌شوند. اوصاف و عوارض در اینجا معنای دخالتی ندارند بلکه فقط مشیر هستند؛ یعنی اوصاف و عوارض ظاهر، ماهیتی را که موضوع له است، شناسایی می‌کنند. لفظ شمس در عربی برای ماهیت اجمالی خورشید وضع شده است نه ماهیت تفضیلی خورشید و نه اوصاف آن، پس لفظ شمس درباره بسیاری از تفضیل‌های واقعی آن بی تفاوت و مهممل است در نتیجه آنچه از این تفضیل‌ها به وسیله علوم کشف می‌شود در معنای شمس تحولی را ایجاد نمی‌کند. برخلاف اینکه لفظ شمس برای

ماهیت تفضیلی خورشید وضع شده است چه آنکه لازمه آن، تغییر همیشگی لفظ در اثر اکتشافات جدید است (لاریجانی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۸-۱۲۶). بنابراین اگر این اصل متعارف و مقبول که هر گوینده‌ای در پس سخن زبان خود پنهان است و سخن را با ویژگی‌های خود ابراز می‌کند و راه شناخت سخن، آگاهی از سخن‌گو است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ» (بهج‌البلاغه، حکمت ۱۴۸) درباره زبان قرآن نیز صادق است.

## ۶. نتیجه‌گیری

اگر انسان بگوید هرگونه تأویل از قرآن باید رابطه زبان شناختی با الفاظ قرآن داشته باشد به آن معنا نیست که گفته شود انسان بدون روایات و سخنان معصومین علیهم السلام می‌تواند به همه تأویل قرآن دست یابد بلکه معنایش این است که آنچه در روایات بیان می‌شود الفاظ آنها باید چه از نظر معنا و چه از نظر مصداق پذیرا باشد وگرنه ممکن است لفظی مشترک در دو یا چند معنا باشد و قرینه معینه دال بر تعیین یکی وجود نداشته باشد. طبیعی است که در این صورت، لفظ مجمل است و انسان قادر نیست معنای صحیح را بفهمد و یا ممکن است مفهومی قابل تطبیق بر مصادیق متعدد باشد، ولی همه آن مصادیق مراد خداوند نباشد. در اینجا است که انسان به تأویل قرآن به علوم و معارف گوناگون نیازمند است که از بارزترین آنها روایات مأثور از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام است. پیش از آنکه تنگناهای متعارف زبانی و ذهنی، ملاک و مبنای تحلیل قرار گیرد، می‌توان با بهره‌گیری از کلیات معرفت دینی که در آیات و دیگر ادله‌های دینی جست‌وجوشدنی است اصل جاودانگی قرآن را اساس نگاه خود قرار داد و آنگاه زبان هدایت بخش قرآن را تحلیل و تبیین کرد، اما آنچه در انتها باید گفت این است که تأویل مقوله جدا از تفسیر است و برخلاف دو دیدگاه مشهور، رابطه تأویل و بطن نوعی رابطه لازم و ملزوم است. به همین دلیل تأویل قرآن از حوزه معنایی الفاظ خارج نیست، اما همان‌طور که قرآن خود را مبین و نور معرفی می‌کند در ورای ظاهر خود معارفی بلند دارد که راسخین در علم به آن دسترسی دارند. تأویل از سنخ حکمت نزول آیات است که بطون معارفی قرآن را به هم متصل می‌کند. بنابراین، دو موضوع وجود دارد: تأویل، حکمت نزول آیات است که ائمه هدی به دلیل اقتضای مکانی و زمانی و یا به دلایل دیگر گاهی چندین وجه و گاهی

یک وجه و گاهی هیچ کدام به انسان نرسیده است. دیگری رابطه تأویل و بطن است. اثبات تلازم میان تأویل و بطن نیازمند بررسی های بیشتر است.

## فهرست منابع

- \* قرآن مجید. مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. بیروت: مرکز طبع و نشر قرآن.
- \* نهج البلاغه. (۱۳۷۹). شریف الرضی، محمد بن حسین، مترجم: دشتی، محمد. قم: نشر مشهور.
۱. ابن فارس بن زکریا، احمد (۱۴۰۴). معجم المقاییس الغه. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
  ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
  ۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). روح الجنان و روح الجنان فی التفسیر القرآن. مشهد: پژوهش های آستان قدس رضوی.
  ۴. استرآبادی، محمد امین، و عاملی، نورالدین (۱۳۹۳). الفوائد المدینه و شواهد المکیه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
  ۵. ایازی، سید محمد علی (۱۳۷۵). قرآن و تفسیر عصری پژوهشی در نگرش عصری به قرآن و زمینه ها و نتایج آن. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
  ۶. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱). باطن و تأویل قرآن. قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی.
  ۷. بحرانی، سید هاشم (بی تا). البرهان فی التفسیر القرآن. قم: دار الکتب العلمیه.
  ۸. بنی هاشمی، سید محمد، و مقدس، سعید (۱۳۹۷). حجیت ظواهر قرآن از دیدگاه میرزای اصفهانی. نشریه تخصصی مطالعات قرآن (ویژه قرآن بسندگی) و حدیث سفینه، ۵۹ (۱۵)، ۶۶-۹۸.
  ۹. پوررستمی، حامد (۱۳۹۲). بررسی حجیت ظواهر قرآن در پرتو آموزه های نهج البلاغه. مجله پژوهش های فقهی، ۱۳ (۶)، ۱۵-۳۰.
  ۱۰. جبار گلباغی ماسوله، سید علی (۱۳۷۴). نگاهی به مبادی علم اصول. نشریه کیهان اندیشه، ۶۴ (۱۱)، ۳۲-۴۰.
  ۱۱. جوان آراسته، حسین (۱۳۹۷). درسنامه علوم قرآن. قم: بوستان کتاب قم.
  ۱۲. جواهری، سید محمد حسین (۱۳۸۴). برسمان علوم قرآنی. قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
  ۱۳. جهان بین، نستوه (۱۳۹۵). تأویل و تفسیر از نظر علامه سید حیدر آملی. تهران: نشر علم.
  ۱۴. الحیدری، سید کمال (۲۰۰۶). اصول تفسیر و تأویل. قم: انتشارات دار الفوائد للطباعه و النشر.
  ۱۵. خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۳۸۵). شرح کفایه الاصول. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
  ۱۶. خرم شاهی، بهاء الدین (۱۳۷۲). قرآن پژوهی (هفتاد بحث و تحقیق قرآنی). تهران: مرکز نشر فرهنگی مشرق تهران.
  ۱۷. خزاعی نسابوری، حسین بن علی بن محمد (۱۳۹۷). روح الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
  ۱۸. خلف المراد، عبد الرحیم (۱۳۸۵). درآمدی بر معناشناسی قرآن. قم: انتشارات دار العلم.
  ۱۹. دزفولی انصاری، مرتضی (۱۴۱۹). فرائد الاصول. قم: طبع انتشارات الاسلامیه.
  ۲۰. راد، علی (۱۳۹۰). مبانی کلام ولیه در تفسیر قرآن. تهران: انتشارات سخن.
  ۲۱. راد، علی، و غلامعلی تبار، فضل الله (۱۳۹۳). شیخ مرتضی انصاری (ره) و ظواهر قرآن مبنایی و شرایط حجیت و گستره استناد. نشریه پژوهش های فقهی، ۴ (۱۰)، ۸۵۳-۸۷۸.

۲۲. رازی، فخرالدین (۱۳۷۹). *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*. تهران: انتشارات اساطیر.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۷). *المفردات فی غریب القرآن*. تهران: نشر آرایه.
۲۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۸). *قرآن و زبان رمزی و تأویلی*. نشریه علوم و معارف قرآن کریم، (۲) ۵، ۱۳۷-۱۵۹.
۲۵. زبیدی حنفی، حب الدین ابی الفیض محمد مرتضی الحسینی الواسطی (۱۳۰۶). *تاج العروس من الجواهر القاموس*. بیروت: دارالمکتبه الحیاه.
۲۶. سبزواری، حکیم ملاهادی (۱۳۸۳). *منظومه شرح، شرح یحیی انصاری شیرازی*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲۷. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۳). *حقیقت‌گروی و استراژی اساسی در زبان قرآن*. نشریه الهیات و حقوق، ۱۱(۴)، ۵۷-۹۰.
۲۸. شاکر، محمدکاظم (۱۳۹۳). *میانی و روش‌های تفسیری*. قم: انتشارات بین‌المللی جامعه المصطفی.
۲۹. شاکر محمدکاظم (۱۳۷۶). *روش‌های تأویل قرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۰. شریف رضی، محمدبن حسین (۱۳۸۰). *المجازات النبویه*. قم: انتشارات دارالحدیث.
۳۱. شهید ثانی، زین‌الدین (۱۳۸۹). *معالم‌الدینو ملاذ‌المجتهدین*. قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳۲. صاحب‌بن عباد کافی‌الکفاء، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴). *المحیط فی اللغة*. بیروت: انتشارات عالم‌الکتاب.
۳۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۱). *تفسیر القرآن‌الکریم (صدرا)*. قم: بیدار.



۳۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی التفسیر القرآن*. قم: دارالمجتبی.
۳۵. طباطبایی، سیدحیدر (۱۳۸۵). *بطن قرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت*. قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۳۶. طبری، ابوجعفر محمدبن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان فی التفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
۳۷. طوسی، محمدبن حسن (بی تا). *التبیان فی التفسیر القرآن*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۳۸. علی مجلسی، محمدتقی بن مقصود (۱۳۹۷). *بحار الانوار*. قم: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت.
۴۰. فرجاد، محمد (۱۳۸۳). *معنی شناسی تأویل در روایات*. نشریه پژوهش‌های قرآنی، ۳۷ و ۳۸ (۱۰)، ۳۰۲ - ۳۱۳.
۴۱. فروبناه، عبدالحسین، و نجفی مقدم، مهدی (۱۳۹۶). *بررسی مسئله اصولی احوال الفاظ و ارتباط آن با هرمنوتیک*. نشریه علمی-پژوهشی کلام اسلامی، ۱۰۳ (۶)، ۱۰۱ - ۱۲۷.
۴۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتاب.
۴۳. کریمی، مصطفی (۱۳۸۵). *قرآن و قلمروشناسی دین*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۴. لاریجانی، محمدصادق (۱۳۷۰). *معرفت دینی: نقدی بر نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت*. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۴۵. لاریجانی، محمدصادق (بی تا). *فلسفه تحلیلی؛ دلالت و ضرورت*. قم: نشر مرصاد.
۴۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *شناخت قرآن*. تهران: انتشارات صدرا.
۴۷. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۴). *منطق مظفر*. مترجم: شیروانی، علی. قم: دارالعلم.
۴۸. معرفت، سید محمدهادی (بی تا). *التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء (بحث علمی مقارن یعنی شئون التأویل و علاقه التفسیر و المجاز و الهرمونیتوپیکا، سید المصطفی الحسینی رودباری)*. تهران: المجمع العالمی التقرب المذاهب الاسلامیه، المعونه الثقافیه المركز العالی للدراسات التقریبیه.
۴۹. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۳). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۵۰. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۲). *التمهید فی العلوم القرآن*. مترجم: ایروانی، جواد. قم: چاپ سلیمان زاده.
۵۱. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۴). *تأویل قرآن در رویکردها و اندیشه‌ها*. مترجم: خرقانی، حسن. قم: انتشارات التمهید.
۵۲. منصوری خواجه‌لنگی، ابراهیم، منصوری خواجه‌لنگی، مسلم، و صالحی میثانی، هدایت‌الله (۱۳۹۶). *بررسی حجیت ظواهر قرآن از دیدگاه علمای اصولی و اخباری*. نشریه نخبگان علوم و مهندسی، ۷ (۲)، ۲۷ - ۳۷.
۵۳. مؤدب، سیدرضا (۱۳۹۰). *روش‌های تفسیر قرآن*. قم: انتشارات دانشگاه قم.
۵۴. نوری طبرسی، میرزا حسین (۱۳۶۹). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: ناشر آل البيت.