

## واکاوی مفهومی تائویل با تکیه بر نظر علامه طباطبایی

ظرافت، رسول<sup>۱</sup>

اله بداشتی، علی<sup>۲</sup>

### چکیده:

تائویل یکی از مباحث مهم علوم قرآن و علم کلام است که در فهم قرآن و روایات به ویژه برخی آیات مربوط به اسما و صفات، نقش کلیدی و کاربردی دارد. یکی از محورهای اصلی تائویل، مرتبط با صفات خبریه خداوند در آیات متشابه است که معنای ظاهری این صفات با تنزیه خداوند سازگار نیست و تائویل آن با ارجاع به آیات محکم، امری ضروری است و عدم پذیرش آن افتادن در دام تشبیه و تجسیم است. از صدر اسلام، مذاهب اسلامی و دانشمندان مسلمان، در رابطه با تائویل متون مقدس، آرای مختلف داشته‌اند. اولین اختلاف در مورد ماهیت و چیستی تائویل است. نوشتار پیش‌رو به روش توصیفی - تحلیلی، سه نظریه اصلی پیرامون ماهیت تائویل یعنی «مفاهیم»، «عینیت مصداقی» و «عینیت تکوینی» را، مورد واکاوی و ارزیابی قرار می‌دهد و «حقیقت مشککه» بودن ماهیت تائویل را به عنوان نظری جدید نتیجه می‌گیرد. «حقیقت مشککه» در قالب سه مرحله که جامع همه‌ی نظرات است، تبیین می‌شود. مرحله اول آن حد وسط ظاهر و باطن است. مرحله دوم، با باطن قرآن مترادف است و مرحله نهایی، تائویل واقعی و حقیقی است که مطابق با نظر علامه طباطبایی است. این پژوهش پس از مقدمه و پیشینه تاریخی تائویل، به معنای لغوی و اصطلاحی تائویل، و قلمروی تائویل می‌پردازد و در ادامه، ماهیت تائویل را مورد بررسی قرار داده و نتیجه‌گیری می‌نماید.

**کلیدواژه:** قرآن، تفسیر، تائویل، ماهیت تائویل، حقیقت مشککه، علامه طباطبایی.

<sup>۱</sup> مسئول نهاد رهبر . در دانشگاه . نعتی اراک

<sup>۲</sup> یأت علمی دانشگاه قم



## ۱- مقدمه:

تأویل از موضوعات بین‌رشته‌ای است که مبادی و مسائل اولیه آن در علوم قرآن بحث می‌شود و اهداف، غایات، نتایج و شبهات حول آن نیز در علم کلام مورد بررسی قرار می‌گیرد. از بنیادی‌ترین مباحث در علم کلام، نوع مواجهه با متن است که در این میان، مسئله‌ی تأویل از حساسیت برانگیزترین و چالشی‌ترین مباحث به شمار می‌آید. دین‌شناسی و در معنای خاص آن اسلام‌شناسی، بر اساس متن‌های مقدس دینی یعنی قرآن و روایت، از دغدغه‌های درازدامن مسلمانان از صدر اسلام تاکنون بوده است؛ و از سوی دیگر معرفت دینی در طول تاریخ اسلام تحولات و تطوراتی داشته است؛ بنابراین یکی از دغدغه‌های دانشمندان در حوزه معرفت‌شناختی، فهم متن و دریافت پیام اصلی متکلم در خوانش متون مقدس و انتقال آن به عموم مردم است. یکی از مسائل و ابزارهای مهم، در فهم متن و مقصود اصلی متکلم، تفسیر و تأویل آیات به ویژه آیات متشابه است که در دوره‌های مختلف، مدّ نظر علما بوده و با توجه به گرایش‌های مختلفی که داشته‌اند، دیدگاه‌های متنوعی در این مسئله ارائه نموده‌اند.

در طول تاریخ اسلام، کمتر گروهی را می‌توان نام برد که به تأویل اعتقاد نداشته یا اینکه آن را استعمال نکرده باشند. ابوحامد غزالی می‌گوید: تمام فرقه‌های اسلامی، در برخی موارد - اگرچه از روی اضطرار - دست به تأویل زده‌اند؛ (غزالی، ۱۳۸۱، ۸۵) حاج ملاهادی سبزواری نیز معتقد است که هیچ‌کدام از فرق و مذاهب اسلامی، گریزی از تأویل ندارند و حتی ظاهرگرایانی چون ابن حنبل نیز در مواردی مجبور به تأویل گشته‌اند. به‌طور کلی می‌توان گفت فرّق و مذاهب اسلامی به‌جز اهل حدیث، در تفسیر

و فهم آیات قرآن به تأویل روی آوردند. بیش از همه، ا سماعیلیه و عرفا به عنوان مبنا و روشی پایدار از تأویل بهره می‌بردند.

اکثر مذاهب و انحراف‌هایی که بعد از رحلت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌و آله)، در اسلام پدید آمد، به خاطر پیروی از آیات متشابه قرآن و تأویل‌های بدون مدرک بوده است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۴، ۱/ ۶۴) چنانکه از آیه هفت سوره آل‌عمران نیز به دست می‌آید، تمامی فتنه‌ها و محنت‌ها که گریبان اسلام و مسلمین را گرفته، منشأی به‌جز پیروی متشابه و تأویل کردن قرآن ندارد. (همان، ۶۵)

آیات صفات از جنبه کلامی و دفاع از آموزه‌های دین، موجب شد تا قدمای از متکلمان در ضمن آیات مربوطه، به مسئله تأویل بپردازند. در دوره معاصر علاوه بر بحث ذیل آیات مربوطه، تأویل و روش فهم دین به‌عنوان یکی از مسائل مهم زبان دین، در کلام جدید مورد بررسی قرار می‌گیرد. اغلب متفکران غربی، آن را به هرمنوتیک می‌شناسند، ولی بین تأویل شرقی و هرمنوتیک غربی تفاوت است؛ بنابراین اغلب مکاتب فکری به دلایل مختلفی دست به تأویل زده‌اند و محور اصلی تأویلات جریان‌های مختلف، «خدا، انسان و جهان» است. «انسان‌محوری»، امری است که در تأویلات غلات و باطنیه به عیان مشاهده می‌شود و مسائل مربوط به جهان خلقت و معرفت خداوند، محور تأویلات، عرفا و فلاسفه قرار دارد. (شاکر، ۱۳۸۸: ۶۲) اکنون با توجه به اینکه مسئله تأویل در هفت سوره قرآن، هفده مرتبه تکرار شده و بین دانشمندان معرکه آرا است، نمی‌توان از آن چشم‌پوشی یا غفلت نمود؛ بلکه پاسخگویی به سؤالات و مبهماتی چون، معنای تأویل چیست؟، تفاوت آن با تفسیر چیست؟ و ماهیت تأویل چیست؟ ضروری به نظر می‌رسد.



## ۲ - پیشینه تاریخی تأویل

مسئله‌ی تأویل که امروزه به‌عنوان یکی از شاخه‌های معرفتی شناخته می‌شود، از روزگاران قدیم، در غرب و جهان اسلام مطرح بوده و پیشینه‌ای دیرین دارد. زادگاه تأویل، مغرب زمین است و خط سیر آن در غرب، به قبل از اسلام برمی‌گردد. برخی آغاز آن را از فیلون (حدود ۳۰ ق.م — ۴۰ م)، یهودی اسکندرانی در سال ۴۰ م. در تأویل رمزگشایانه تورات می‌دانند؛ (علی‌محمدی، ۱۳۹۰: صص ۴۸ - ۵۱) برخی نیز به این نتیجه رسیده‌اند که آریستوبولوس، فیلسوف یهودی یونانی‌مآب، در نیمه اول قرن دوم پیش از میلاد، از نخستین مفسران کتاب مقدس به شمار می‌آید. آریستوبولوس که متأثر از روش تفسیری آنتیستنس کلبی بود، معتقد بود که اوصافی از قبیل دست، پا، صورت و ... که در اسفار خمسه در مورد خداوند آمده است، نباید به ظاهرشان معنا کرد، بلکه باید به روشی تفسیر شوند که مناسب ذات او باشند. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲: ۵۶) برخی نیز معتقدند در یهودیت و مسیحیت، افرادی مثل هرمیپوس (۲۰۰ ق.م)، پولس و فیلون یهودی (۴۰ م) و قدیس آلبرتوس کبیر (۱۲۸۰ م)، سعی کردند با تأویل متون دینی، آنها را با مطالب فلسفی تطبیق دهند. (حکیمی، ۱۳۷۵: ۳۴۰)

در سده‌های بعدی مکتب انطاکیه، نماینده جریان ظاهرگرایی و مکتب اسکندریه، نماینده جریان تأویل‌گرایی و متأثر از آرای فیلون بود. مهم‌ترین نمایندگان این مکتب عبارت‌اند از کلمنت اسکندرانی (حدود ۱۵۰ — ۲۱۵ م) و شاگردش اوریگن (حدود ۱۸۵ — ۲۵۴ م). این دو جریان به‌موازات هم حرکت کردند تا اینکه در قرون وسطا از چهار روش تفسیری کتاب مقدس، سه روش تفسیری آن غیر ظاهری و بر اساس تمثیل، استعاره و تأویل بود و یک روش آن ظاهری که مروج اصلی آن توماس آکویناس بود. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲: صص ۵۸ - ۶۱)

دوره دوم

شماره ۳

پاییز و زمستان ۹۸

کاربرد اولیه تائویل، درباره متون دینی بوده و قدر متیقن این است که در ابتدا راهبان یهودی و کشیشان نصرانی از آن بهره برده‌اند و سپس گسترش یافته و درباره تائویل سایر متون از قبیل متون ادبی، تاریخی و ... نیز به کار رفته است. در مسیحیت، کشیشان آیین مسیح می‌کوشیدند تا مطالب مبهم تورات و انجیل را تائویل و به پیروان آن آیین عرضه نمایند؛ (بیات، ۱۳۹۱: صص ۹ — ۴۵) و نقطه عطف تاریخ تائویل‌های مسیحی، پیدایش مذهب پروتستان بود. (احمدی، ۲/ ۵۰۹)

سیر معنایی تائویل در دوره‌های مختلف، متفاوت است. نصر حامد ابوزید معتقد است، مردم پیش از اسلام، واژه تائویل را به معنای تعبیر خواب و رؤیا می‌شناختند؛ (ابوزید، ۱۳۸۹: ۳۷۶) تا جایی که از دوره رنسانس، اغلب دانشمندان مسیحی تائویل را مرادف با هرمنوتیک استعمال کرده‌اند. متفکرانی چون شلایر ماخر، ویلهم دیلتای و هانس جورج گادامر این دانش را به صورت جدید یعنی هرمنوتیک پایه‌گذاری کردند.

بعد از اسلام نیز شاهد تغییر و تحولات زیادی در بین مذاهب اسلامی در مواجهه با تائویل هستیم. پویایی قرآن و استعمال واژه تائویل در قرآن و توجه به معانی فراتر از ظاهر، راه را برای فرهنگ و سبب تائویل فراهم نموده است. مسئله تائویل در قرآن یکی از عالی‌ترین مباحث علم تفسیر و مهم‌ترین مسائل علم توحید و عرفان به شمار می‌آید. در تمدن اسلامی - ایرانی در آثار عارفان، ادیبان و متفکران یک سیر خلاق از متون را می‌بینیم که تائویل را به کار گرفته‌اند. بنابراین مسئله تائویل در حوزه‌های مختلف علوم و معارف اسلامی، از تفسیر و شرح حدیث گرفته تا علوم فقه و کلام جایگاهی ویژه یافته است. به علاوه، همین ویژگی موجب شده است تا تائویل در میان برخی گروه‌های خاص



دینی، چون اهل عرفان و تصوف، یا برخی مذاهب خاص چون اسماعیلیه، نقشی بسیار ویژه‌تر از دیگران ایفا نماید.

تأویل در قرن دوم هجری، به معنای توجیه و گریز از نصوص - معمولاً با ارزش منفی - کاربردی و سیع داشته و این کاربرد در موضع‌گیری‌ها یا سخنان کوتاه افرادی مانند احمد بن حنبل، ابونعیم، بیهقی و ... بازتاب داشته است. در عبارتی از شافعی، درباره نصوصی از کتاب سخن رفته است که امکان بازگرداندن آن به اصلی خلاف ظاهر ندارد و گریزی از التزام به نص نیست. البته در موارد محدودتری نیز از آن، توجیه به معنای مثبت، اراده شده است. (دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۴ / ۵۷۳۲)

تقریباً از اواخر قرن سوم واژه تأویل برای شرح و توضیح آیات قرآن به کار می‌رفته و حدود یک قرن بعد واژه تفسیر جانشین آن شده است. (الیاده، ۲۰۰۵، ۱۴ / ۲۳۶) ابوزید نیز می‌گوید: «به‌رغم جدی بودن مسئله تأویل، گفتمان دینی - تقریباً از قرن چهارم هجری یا دهم میلادی - آن را به حاشیه رانده است.» از آن زمان که علمای اهل سنت واژه تفسیر را بر واژه تأویل ترجیح دادند؛ در مقابل، علمای شیعه و اهل عرفان و تصوف، به این واژه و کاربرد آن، توجه ویژه نشان دادند. (وصفی، ۱۳۸۵، ۳۵)

### ۳ - معنای لغوی و اصطلاحی تأویل

تأویل، واژه عربی، ریشه‌ی آن «أول»، (آل، یؤول، اول) به معنای تفسیر، (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۸ / ۳۶۹) سیاست، رجوع و بازگشت به اصل (ازهری، ۱۴۲۱، ۱۵ / ۴۳۷)؛ ابتدا و انتهای چیزی (ابن فارس،

۱۴۰۴، ۱ / ۱۵۹) معنا نموده‌اند. تائویل بر وزن تفعیل (اَوَّل، یُووَل، تَأْوِيل) به معنای برگرداندن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۳۲) و رد کردن چیزی به سوی غایت و مقصودی است که اراده شده چه از راه علم و چه از راه عمل. (اصفهان‌ی، ۱۴۱۶: ۱ / ۱۰۰) همچنین به معنای مقدم بودن بر بقیه امور است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۹۰)

با توجه به معانی مختلفی که برای واژه تائویل ذکر شد، معنای اصلی که از معاجم عام و خاص بدست می‌آید، همان رجوع و بازگشت است؛ بازگشت به حقیقت و اصل یک شیء مراد است. اما استعمال آن در قرآن مجید فقط در دو معنای لغوی ابتدا و انتهای چیزی (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۳ / ۱۰۴) و هفده بار در کاربردهای مختلف به کار رفته است. تائویل آیات، تائویل احادیث، عاقبت امور و باطن امور از کاربردهای تائویل در قرآن است.

دانشمندان تعاریف و معانی گوناگونی برای واژه تائویل ذکر نموده‌اند که از این موارد، تعاریفی ذکر شده که به معانی مختلف تائویل اشاره دارد و همچنین با بحث اصلی این نوشتار یعنی ماهیت تائویل مرتبط است:

۱ — غزالی (۴۵۰ — ۵۰۵ ق) در جواهر القرآن می‌گوید: الفاظ قرآن، رمز و اشاره‌اند برای راه‌یابی به باطن و حقیقتی که مردم عادی علم ندارند. مفسر پیرامون ظاهر قرآن می‌چرخد و تائویل‌گر مانند معبر خواب، معنا و پیام اصلی را دریافت می‌کند؛ (غزالی، ۱۴۰۶: صص ۴۸ - ۵۲) و درک آن معانی و بطون باطنی مراحل سیر و سلوک و کشف و شهود امکان‌پذیر است.



۲ — محی‌الدین عربی (۵۶۰ — ۶۳۸ ق) معتقد است برای هر چیزی -از جمله الفاظ قرآن- در عوالم مافوق حسی، یک روح معنوی است. صورت حسی آن ظاهر و روح معنوی آن باطن است؛ و باید از ظاهر امور به باطن آنها عبور کرد. (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۲۱۲) وی ادراک باطنی قرآن را با تسلیم حق شدن و کشف و شهود عرفانی امکان‌پذیر می‌داند. (ابن عربی، ۱۳۶۵: ۱۲۳)

۳ — فخر رازی (۵۴۳ — ۶۰۶ ق): او تأویل را نوعی تفسیر دانسته و معتقد است حمل لفظ بر معنای راجح، محکم و بر غیر آن (مرجوح)، متشابه است و بر اساس آیه هفت سوره آل‌عمران، تأویل برخی از متشابهات مذموم است. (فخر رازی، ۱۴۰۵: ۷ / صص ۱۴۵ — ۱۴۶) وی علم تأویل را مختص به خداوند می‌داند و می‌گوید: را سخون در علم نیز می‌توانند با عنایت الهی و دلیل قطعی از مراد خداوند بهره‌مند شوند. (همان: ۵۱۴ / ۱۸)

۴ — ابن تیمیه (۶۶۱ — ۷۲۸ ق): تأویل یک شیء وجود خارجی و عینی آن است و هر چیزی دارای چهار وجود ذهنی، لفظی، کتابتی و عینی است؛ که سرانجام وجود لفظی، کتبی و ذهنی، وجود عینی و خارجی است و تأویل دیگر وجودها نیز شناخته می‌شود. (ابن تیمیه، بی‌تا: صص ۲۱ — ۲۸)

۵ — علامه طباطبایی (۱۲۸۱ — ۱۳۶۰ ش): تأویل قرآن عبارت است از «حقیقی خارجی، که آیات قرآن در معارفش و شرایعش و سایر بیاناتش مستند به آن حقایق است، به طوری که اگر آن حقایق دگرگون شود، آن معارف هم که در مضامین آیات است دگرگون می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳ / صص ۸۱ —

(۸۲)



۶ — آیت الله معرفت (۱۳۰۹ — ۱۳۸۵ ش): آیت الله معرفت معتقد است، تأویل دارای دو معنای اصطلاحی است: یکی به معنای توجیه متشابه و دیگری به معنای بطن است. تأویل بطن یعنی ارجاع دادن لفظ از خصوصیتی که آن را فراگرفته به یک مفهوم عام در افقی گسترده؛ اما تأویل متشابه به معنای توجیه متشابه است؛ یعنی حرکت دادن آیه به سوی وجه صحیح نه باطل. (معرفت، ۱۳۷۹: صص ۲۷۰ - ۲۹۵) بنابراین تأویل طبق هر دو اصطلاح، عبارت از معنی و مفهومی پوشیده است، که از ظاهر سخن به دست نمی آید و نیازمند دلیل صریح و روشنی است که بیرون از خود لفظ و سخن است. (معرفت، ۱۳۷۴: ۴۱)

از تعاریفی که گذشت می توان به پنج معنای اصلی برای تأویل اشاره کرد:

الف) معنای مساوی با تفسیر؛ ب) ارجاع آیات متشابه به آیات محکم؛ ج) تفسیر باطنی؛ د) معنای حقیقت مصداقی؛ ه) حقیقت تکوینی.

معنای اصلی تأویل، تفسیر نیست و با آن متفاوت است؛ چنانکه از معنای لغوی تفسیر و تأویل چنین استفاده می شود. علاوه بر اینکه اگر تأویل و تفسیر به یک معنا می بود، دیگر جهت نداشت که علم به تأویل را مختص به خدا یا به خدا و راسخان در علم کند، برای اینکه آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می کنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳/ ۵۵) همچنین به معنای ارجاع آیات متشابه به آیات محکم نیست، چون تأویل شامل تمامی آیات قرآن چه محکم و چه متشابه می شود. تأویل به معنای عینیت مصداقی نیز نیست؛ که نقد آن در ذیل ماهیت تأویل می آید. بلکه تأویل، حقیقت مشککه ای است که دارای سه مرحله است و معنای سوم یعنی تفسیر باطنی، مرحله دوم تأویل است و معنای آخر یعنی حقیقت تکوینی که نظر علامه طباطبایی است، مرحله سوم تأویل است.



#### ۴ - قلمروی تأویل

طبق آیه هفت سوره آل عمران، خداوند آیات قرآن را به دو قسم کلی محکمت و متشابهات تقسیم می‌کند. اکنون سؤال این است که تأویل در چه آیاتی جایز است؟ آیات محکم یا متشابه؟ یا هر دو؟ و اینکه مراد از تأویل آن آیات چیست؟ قبل از اینکه بیان شود تأویل در چه آیاتی جایز است، باید به مسئله محکم و متشابه و نقش اساسی و کاربردی محکم و متشابه در فهم آیات پردازیم.

برای مصون ماندن دین و مسلمین از انحراف و خطر، باید فهم درستی از آیات داشت؛ و فهم آیات در گروی فهمیدن مسئله محکم و متشابه است. البته محکم و متشابه در آیات قرآن کاربرد و معانی دیگری نیز دارد اما بحث و بررسی ما بر اساس آیه هفت سوره آل عمران است. در این آیه شریفه، از محکمت قرآن، به «أم‌الکتاب» تعبیر شده و محکم، چیزی است که از حیث لفظ و معنا شبیه و تردیدی در آن نیست؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱/۱۲۸) و متشابهات قرآن را باید به آنها ارجاع داد و بیانش را از آنها خواست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳/۱۰۳) متشابه برخلاف محکم، مراد و معنای آن برای شنونده روشن و مشخص نیست (همان: ۵۹) و در آن تردید می‌کند؛ و با رجوع به آیات محکم، معنای آیات متشابه مشخص می‌شود و آیات متشابه نیز محکم می‌شوند. (همان: ۳۱) امام صادق (علیه السلام) در جواب شخصی که از محکم و متشابه پرسید، فرمود: «محکم آیاتی است که مورد عمل قرار می‌گیرد و متشابه آن آیاتی است که مفهومی برای کسی که معنایش را نمی‌فهمد مشتبه است.» (عیاشی، ۱۳۸۱: ۱/۱۶۲) لذا باید به محکمت ایمان آورده و عمل کرد، ولی به متشابهات فقط باید ایمان آورد و از عمل به آنها خودداری کرد. (امید، ۱۳۸۱: ۲۶۵)

محکم بودن و متشابه بودن، دو وصف نسبی است، یعنی ممکن است یک آیه برای عامه مردم متشابه باشد و برای خواص محکم؛ و ممکن است آیه‌ای از آیات قرآنی از یک جهت محکم و از جهت دیگر متشابه باشد و در نتیجه نسبت به آیه‌ای محکم و نسبت به آیه دیگر متشابه باشد و در قرآن متشابه به تمام معنا و مطلق نداریم. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳/ ۹۸؛ همو، ۱۳۸۸، ۳۸)

در اینکه چه آیاتی محکم و چه آیاتی متشابه است اختلاف نظر زیاد است. شیخ طوسی پنج قول و علامه طباطبایی شانزده قول در معنای محکم و متشابه ذکر می‌کنند. علامه طباطبایی، علت عمده اختلاف نظرها و انحرافها از صدر اسلام تاکنون بین مفسران را، این می‌داند که بین مسئله محکم و متشابه با مسئله تأویل خلط کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳/ ۴۹) تأویلی که قرآن آن را مذمت کرده غیر از معنای مخالف ظاهر لفظ است و رد متشابه به محکم و بیان متشابه به وسیله محکم تأویل نیست و همچنین تأویل، تفسیر نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴/ ۱۸۰)

علامه طباطبایی برخلاف اکثریت، تأویل را مختص تشابهات نمی‌داند. بلکه معتقد است احادیثی که بیانگر تأویل هستند، جمیع آیات را مدنظر دارند نه تنها آیات متشابه را؛ لذا جمیع آیات قرآن، دارای تأویل هستند. (همان؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳/ ۹۸)

##### ۵ - ماهیت و حقیقت تأویل

واژه تأویل در قرآن هفده مرتبه تکرار شده که این آیات بر اساس کاربردها و معانی آن به چهار دسته‌ی «بیان نمونه‌ها»، «آگاهان به تأویل»، «انواع و مراحل تأویل» و «ماهیت تأویل» تقسیم می‌شود. در مورد ماهیت و حقیقت تأویل، سه نظریه اساسی وجود دارد. اغلب دانشمندان، تأویل را از سنخ مفاهیم و



معنا می‌دانند. برخی مثل ابن تیمیه آن را از مصادیق خارجی و علامه طباطبائی آن را از حقایق خارجی می‌داند. ابن تیمیه فقط به مصداق خارجی تأویل معتقد است، اما علامه معتقد است این مصداق خارجی، تابع عالم تکوین و ملکوت است و بر آن انطباق دارد. کامل‌ترین نظریه‌ی تأویلی که دستگام معرفتی منسجمی را به همراه دارد، متعلق به علامه طباطبائی است که در تفسیر المیزان آن را تبیین نموده است.

#### ۵ - ۱ - از سنخ مفاهیم

اغلب کسانی که قائل‌اند تأویل از سنخ مفاهیم است معتقدند، غیر از خداوند و معصومین نیز می‌توانند به تأویل دست یابند؛ اشتباهشان این است که تأویل را نوعی تفسیر دانسته‌اند که در محدوده الفاظ و معانی و در حیطه علما و دانشمندان است. حال آنکه قرآن دارای بطونی است که شاید غیر معصوم بتواند به بطون اولیه و ابتدایی آن دست یابد؛ ولی به آن حقایق و بطون نهایی فقط معصومین راه دارند؛ و الا فرق معصوم با غیر معصوم در علم و فهم قرآن چه خواهد بود؟ مگر معصومین مفسران واقعی قرآن نیستند؟ مگر نه اینکه به اعتراف مفسران و دانشمندان از صدر اسلام تاکنون تفسیر واقعی نوشته نشده است؟ اگر در تفسیر چنین است، پس در تأویلی که از برخی آیات قرآن و روایات استفاده می‌شود که به غیر از خداوند، تنها معصومین از آن آگاه‌اند، آیا تاکنون کسی پرده از باطن و تأویل آیات برداشته است؟ تأویلی که پیامبر اولوالعزم حضرت موسی (علیه السلام) نه تنها از آن آگاهی نداشت، بلکه تحمل و ظرفیت دیدن و شنیدن آن را نیز نداشت. لذا آگاهی به تأویل امور با عنایت و لطف الهی است که گاهی اوقات به برخی از پیامبران عطا شده است.

## ۵ - ۲ - از سنخ مصادیق خارجی

ابن تیمیّه، تأویل یک شیء را وجود خارجی و عینی آن تلقی می‌کند و معتقد است هر چیزی دارای چهار وجود ذهنی، لفظی، کتابتی و عینی است؛ که سرانجام وجود لفظی، کتبی و ذهنی، وجود عینی و خارجی است و تأویل دیگر وجودها نیز شناخته می‌شود. (ابن تیمیّه، بی تا، صص ۲۱ - ۲۸)

بنا بر اصطلاح منطقی به وجود عینی «مصدق» گفته می‌شود و تاکنون کسی وجود عینی خارجی را تأویل ننموده؛ در حالیکه ابن تیمیّه «مصدق» را تأویل نامیده است. علاوه بر اینکه ابن تیمیّه بین معنای لغوی و اصطلاحی تأویل خلط کرده و چیزی بیشتر از بیان مفهوم لغوی ماده تأویل؛ که به معنی «مأل» و سرانجام کار است، نمی‌گوید. (معرفت، ۱۴۲۹، ۳ / ۳۰) همچنین مصداق هر چیزی یکی بیشتر نمی‌تواند باشد؛ و این با تفسیر باطنی و روایاتی که برای آیات قرآن بطون مختلفی قائل است، تناقض دارد.

## ۵ - ۳ - از سنخ حقایق خارجی

علامه طباطبایی معتقد است قرآن تأویلی دارد که معارف و احکام و سایر محتویات آن دایر مدار آن تأویل است و این تأویلی که تمامی آن بیانات متوجه آن است، امری است که فهم مردم معمولی چه تیزهوش و چه کودن از درک آن عاجز است و کسی نمی‌تواند آن را دریابد، به جز نفوس پاکی که خدای عزوجل پلیدی را از آنها دور کرده است و تنها این گونه نفوس می‌توانند به تأویل قرآن دست یابند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۸۹) ایشان از تأویل به کتاب حکیم تعبیر می‌کند و معتقد است جز پاکان کسی به آن دسترسی ندارد؛ چنانکه خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»؛ (واقعه: ۷۷-۷۹) به درستی که این قرآنی ارجمند است، در کتابی محفوظ که جز پاکان



بر آن دسترسی ندارند. «و اِنَّهٗ فِی اُمِّ الْکِتَابِ لَدِیْنَا لَعَلٰی حَکِیْمٌ» (زخرف: ۴) و آن در کتاب اصلی [لوح

محفوظ] پیش ماست که والامقام و حکیمانه است. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۳ / ۸۰ - ۸۴)

علامه طباطبائی، تأویل را واقعیت حقیقی خارجی و متعلق به همه آیات قرآن می‌داند، چه آنجا که حکمی را تشریح می‌کند یا پند و اندرز می‌دهد یا حکمتی را به انسان‌ها می‌آموزد. آن حقیقت نسبت به

الفاظ قرآن مانند روح نسبت به جسد و «مُمَثَّل» نسبت به «مثال» است. (همان: ۷۵)

آیت‌الله معرفت، در نقد نظر علامه می‌گوید: اولاً «لوح محفوظ» چیزی نیست که دارای وجودی مستقل بوده باشد؛ همانند ظرفی یا لوحی و یا مکان خاصی که مادی یا معنوی باشد، بلکه مقصود از لوح محفوظ، همان علم ازلی پروردگار متعال است که تغییر و تبدیلی در آن راه نمی‌یابد؛ و بالفرض وجود چنین قرآنی، چه فایده‌ای دارد؟ (معرفت، ۱۴۲۹، ۱ / ۱۲۰) ثانیاً چه چیزی ایشان را وادار نموده که این قرآن ذخیره را «تأویل» وجود عینی قرآنی که در اختیار ماست، نام گذارند؟ ثالثاً چنین ادعایی برخاسته از ذوقیات عرفانی است که در میدان مجادله و استدلال تاب نخواهد آورد، یا یک استحسان عقلی مجرد است. (همان، ۳ / ۳۴)

در پاسخ باید گفت، اولاً هر چیزی دارای دو وجود اعتباری و حقیقی است؛ وجود اعتباری مانند وجود لفظی و کتبی است که با اختلاف زبان‌ها و اقوام دگرگون می‌شود؛ اما وجود حقیقی همان وجود خارجی با مراتب مختلف است که وجود طبیعی، مثالی و عقلی را در برمی‌گیرد و در زبان‌ها و رنگ‌ها و اقوام مختلف یکسان است؛ بنابراین برای قرآن نیز وجود لفظی است که با زبان خواننده می‌شود و وجودی کتبی دارد که در مصحف‌ها نگاشته شده است؛ و وجود حقیقی و خارجی دارد که از عالم طبیعت تا عالم عقل را فراگرفته است؛ و هر یک از این وجودها احکام و آثار خاص خود را دارد.

جایگاه آن وجود خارجی نفس انسانی، مانند علوم و اوصاف نفسانی یا مکان دیگری می‌تواند باشد.

(جوادی آملی، ۱۳۸۲، ۳۱)

ثانیاً «علم خداوند دارای دو مرحله است: علم به مقتضیات و علل ناقصه و علم به علل تامه. آنچه

مربوط به مرحله دوم است از آن به امّ الكتاب و لوح محفوظ؛ و آنچه مربوط به مرحله اول است به

لوح محو و اثبات تعبیر می‌شود.» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ۱۰ / ۲۴۲)

بنابراین قرآن که تجلی علم الهی است دارای دو مرحله و دو حقیقت است، قبل از نزول که در علم

الهی و همان لوح محفوظ است و چون عین ذات پروردگار است قابل تغییر و محو نیست؛ به عبارتی

همان تأویل واقعی آیات است؛ و مرحله بعد از نزول که در قالب مفاهیم و «مثالی» برای آن «متمثل»

واقعی است.

ثالثاً آیات و روایات زیادی مؤید نظر علامه است و صرف ادعا یا ذوق عرفانی نیست. مثلاً اقتضای

حصر در آیه: «لا یمسّه الا المطهرون»، آن است که رسیدن به عمق و ژرفای قرآن که همان کتاب

مکنون است، ویژه‌ی اهل بیت عصمت و طهارت است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۷۸)

کسانی که تأویل را مرادف با تفسیر و از سنخ معانی دانسته‌اند، می‌توانند برای هر آیه‌ای (از متشابهات)

چند تأویل هم بیان کنند؛ اما گروهی که برای تأویل، عینیت خارجی معتقدند — چه عینیت مصداقی

مثل ابن تیمیه و چه عینیت تکوینی مثل علامه — باید برای هر آیه‌ای یک تأویل معتقد باشند؛ چون

مصداق و حقیقت یکی بیشتر نمی‌تواند باشد؛ و این با روایاتی که برای آیات قرآنی بطون مختلفی قائل

است، تناقض دارد. مگر اینکه به حقیقت مشککه‌ی تأویل معتقد شویم که در نظر مختار می‌آید. البته



در پاسخ از این اشکال و دفاع از نظر علامه می‌توان گفت: آن حقیقت خارجی می‌تواند دارای مراتب وجودی مختلفی باشد و با مبانی و نظریه‌ی تأویلی علامه سازگار است و ما نیز در مرحله سوم طرح آورده‌ایم. اما اشکال بر نظر ابن تیمیه همچنان باقی است و با مبانی و نظر تأویلی وی سازگار نیست.

#### ۵ - ۴ - نظر مختار: از سنخ حقایق مشککه

اختلاف در اینکه ماهیت تأویل چیست؟ از سنخ مفاهیم است یا اعیان خارجی یا حقایق دیگری؟ یا همه موارد می‌تواند باشد؟ که همه آنها طرفدارانی دارد. آیا تأویل با تفسیر فرق دارد یا نه؟ تأویل با بطن متفاوت است یا نه؟ که همه‌ی احتمالات در هر کدام قائل دارد. آیا تأویل ویژه خداست یا معصومان هم آگاه‌اند؟ و آیا غیر معصومین هم از تأویل می‌توانند مطلع شوند؟ که هر کدام از این موارد نیز طرفدارانی دارد. آیا تأویل مختص آیات متشابه است یا تمام آیات را در برمی‌گیرد؟ و دهها سؤال دیگری که به طور کلی منجر به دهها قول و نظریه می‌گردد.

شکی نیست که هر معنا و نظریه‌ی تأویلی، دلایلی به همراه دارد؛ و بر اساس «الجمع مهمما امکن اولی من الطرح» اعتقاد این است که در خصوص ماهیت تأویل می‌توان اغلب دلایل و اقوال را قبول کرد اما در قالب و طرحی که گفته می‌شود. طرحی که ارائه می‌شود حقیقت مشککه بودن تأویل است. تنها نظریه‌ای که کمترین ایراد به آن وارد است، نظر علامه طباطبائی است که حقیقت مشککه، علاوه بر اینکه اغلب نظریه‌ها را در برمی‌گیرد، نظر علامه را نیز تأمین می‌نماید.



حقیقت تشکیکی تأویل، دارای سه مرحله است و هر مرحله‌ای دارای مراتبی است. این مراحل سه‌گانه در یک سیر صعودی از مرحله ضعیف به مرحله قوی‌تر قرار دارد و هر کدام از مراحل، مستقل از دیگری است. قبل از تبیین مراحل، خلاصه‌ای از مبانی طرح اشاره می‌شود:

۱- ظاهر قرآن حجت است، علاوه بر اینکه راه رسیدن به مقصد و فهم مراد از آیه، همان ظهور است. البته کلام الهی از ژرفای پایان ناپذیری برخوردار است که اعتقاد و درک معارف و بواطن و حقایق آن، مستلزم ضرورت تأویل است. عدم پذیرش تأویل و بسنده کردن به معنای ظاهری، محروم ماندن از معارف قرآن و افتادن در دام تشبیه و تجسیم است. بنابراین تأویل قرآن باید، یکی از روابط معناشناختی را با الفاظ قرآن داشته باشد.

۲- از نگاه معرفت‌شناختی عقل به عنوان حجت درونی یکی از ابزار اصلی تأویل است و حجاب را از متن می‌زداید. البته حجت بودن عقل انسان به معنای انحصار راه شناخت در آن نیست، بلکه عقول بشری از دست‌یابی و درک بسیاری از معارف و حقایق محروم است.

۳- از لحاظ هستی‌شناسی، جهان دارای باطن است و از لحاظ معرفتی، آیات قرآن علاوه بر ظاهرش دارای باطن و بواطنی است که از طریق تفکر، تدبّر، کشف و شهود و علم حضوری دست‌یافتنی است. لذا رابطه باطن و حقیقت اشیاء نیز امری انکارناپذیر است. البته هر تأویل باطنی مورد تأیید نیست و تأویل‌های عرفا زمانی صحیح است که اولاً با ظاهر نصوص تعارضی نداشته باشد؛ ثانیاً مکاشفه آنها رحمانی باشد نه شیطانی. بنابر دو وجهی بودن حقایق هستی، عقل و شهود ابزار اصلی تأویل محسوب می‌شوند و از میان دو رویکرد عرفانی و کلامی تأویل، تلفیقی از آن دو یعنی رویکرد عرفانی کلامی مورد نظر است.



۴— درک تأویلات کار هر کسی نیست، و آدمیان با توجه به مراتب وجودیشان، توان دست یافتن به برخی از مراتب آن را دارند. چنانکه در داستان حضرت موسی (علیه السلام) استاد و همراهش حضرت خضر (علیه السلام) به او گفت: «وَأَمَّا الْجِدَارُ... ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (سوره کهف: آیه ۸۲) یعنی: این بود راز آنچه نتوانستی در برابر آن شکیبائی کنی.

۵— رابطه‌ی بین تنزیل و تأویل از بین نسبت‌های چهارگانه، برای هر چهار نسبت قائل دارد؛ اما این طرح براساس تباین است و در عرض هم قرار دارند. برخلاف گروهی که رابطه‌ی آن دو را مترادف لحاظ کرده و در طول هم قلمداد می‌کنند. بنابراین تأویل متون در طول تفسیر نیست که اگر در آیه‌ای، تفسیر و توضیح ظاهری جواب نداد به تأویل روی آوریم؛ بلکه تأویل حقیقتی مستقل است که در جمیع آیات قرآن خواه محکم خواه متشابه وجود دارد.

۶— علم به تأویل مانند بقیه علوم، قابل انتقال و تعلیم به دیگری است. در این طرح، نحوه انتقال هر مرحله متناسب با آن متفاوت است. تعلیم کتاب یکی از وظایف پیامبر است که تمام آیات را شامل می‌شود و هر سه مرحله را در برمی‌گیرد.

مرحله اول: مرحله ابتدایی تأویل است. این مرحله حد وسط ظاهر و باطن قرار دارد. از طرفی بالاترین مرحله تنزیل و نزدیک به باطن است و از طرفی اولین مرحله‌ی تأویل محسوب می‌شود. امام صادق (ع) می‌فرماید: «أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ، عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفِ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقِ لِلْأَنْبِيَاءِ»؛ (فیض کاشانی، ۱۳۷۴: ۱ / ۳۱) قرآن را دارای چهار مرحله و طیف معنایی دانسته و «عبارات» را برای عوام، «اشارات» را برای خواص و «لطایف» را برای اولیا و «حقایق» را برای انبیا می‌داند. این روایت بر مراحل سه‌گانه تأویل قابل تطبیق است. مرحله

ابتدایی تأویل، با قسم دوم این روایت که اشارات قرآنی را ویژه خواص می‌داند، تطبیق می‌کند. مرحله متوسط تأویل، با قسم سوم روایت یعنی لطایف قرآنی برای اولیای الهی مطابق است. مرحله نهایی تأویل با قسم چهارم روایت که حقایق قرآن را اختصاص به انبیای الهی می‌داند تطبیق دارد. این تقسیم بندی نشان می‌دهد که مراد از اشارات قرآنی علوم حصولی است و لطائف، علوم حضوری و حقایق علوم و معارف نبوی هستند که تشریح جدید بوسیله آن انتقال و تبیین می‌شود.

علم تأویل در این مرحله براساس گفته پیامبر اکرم (ص): «یا علی تعلّم الناس تأویل القرآن بما لا یعلمون... تخبر الناس بما أشکل علیهم من تأویل القرآن» (مجلسی، ۱۴۵۷: ۲۳ / ۱۹۵) قابل تعلیم و آموزش است؛ لذا برای بسیاری از علما از طریق تدبر و تفکر و تهذیب نفس دست‌یافتنی است.

این مرحله از تأویل دربرگیرنده نظرات دو گروه از دانشمندان است: اول نظر علمایی که تأویل را نوعی تنزیل دانسته و معتقدند اگر تنزیل و توضیح ظاهری آیات جواب نداد به تأویل روی می‌آوریم. به عبارتی تأویل را مرادف و در طول معنای تنزیل قرار می‌دهند. دوم نظر دانشمندانی است که اصرار دارند فهم تأویل برای غیر معصومین نیز ممکن است.

البته این دیدگاه که تأویل در طول تنزیل است با این دیدگاه که رابطه آن دو تباین و در عرض هم است، سازگار نیست؛ لذا مسامحه به این مرحله تأویل گفته می‌شود. چنانکه عبارت «تأویل متشابهات» هم در جهت فساد و هم در جهت صحیح، استعمال می‌شود. علاوه بر اینکه اغلب اختلاف‌نظرها مربوط به همین مرحله است و برای گنجاندن بسیاری از نظرات پیرامون تأویل در این طرح، به‌عنوان اولین مرحله ذکر گردید.



مرحله دوم: مرحله متوسط تأویل است. این مرحله باطن قرآن است که خود دارای مراتب و بطونی است. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «ما نزل من القرآن من آیه إلا و لها ظهر و بطن.» (شیخ طوسی، بی تا، ۱ / ۹) در مصادر فریقین این روایت است که، فضیل بن یسار از امام باقر (ع) درباره آن «هیچ آیه‌ای نیست جز آن که برای آن ظهری و بطنی است» می‌پرسد امام می‌فرماید: «ظهر قرآن تنزیل آن و بطن آن تأویلش است.» (عیاشی، ۱۳۸۱: ۸۶ / ۱)

این مرحله بر اساس روایتی که از امام صادق (ع) گذشت با لطائف قرآنی که ویژه اولیای الهی است تطبیق می‌کند؛ و برای قلبی از اهل عرفان با تزکیه و تهذیب نفس نیز دست‌یافتنی است. عالی‌ترین مرتبه در این مرحله، متعلق به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) است، چنانکه امام صادق (ع) می‌فرماید: «و لم یکن عند احد تأویل القرآن بکماله و تمامه الا عند علیّ.» (همان: ۴۶ / ۳۰۹)

امام علی (ع) در خصوص مراتب قرآن می‌فرماید: «... و منه ما هو علی خلاف تنزیله، و منه ما تأویله فی تنزیله، و منه ما تأویله قبل تنزیله، و منه ما تأویله بعد تنزیله...» (مجلسی، ۱۴۵۷: ۴ / ۹۳) بعضی از آنها، معنایی خلاف تنزیلش دارد و برخی، تأویل و تنزیلش یکی است و بعضی تأویلش، پیش از تنزیل آن است و بعضی تأویلش، بعد از تنزیلش. این روایت نیز دو مرحله از این طرح را پوشش می‌دهد. با این توضیح که مراد از عبارت «خلاف تنزیله»، مرحله دوم و «تأویله فی تنزیله» مرحله اول است.

این مرحله بر اساس روایت «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» فقط از طریق خداوند و معصومین قابل انتقال به دیگران است. این مرحله از تأویل، مطابق با نظر علمایی است که بین باطن و تأویل مترادف قائلند؛ خواه تأویل اعم باشد یا باطن.

مرحله سوم: مرحله نهایی تأویل است. این مرحله اختصاص به خداوند و راسخان در علم و مطهرین دارد. در حقیقت، تأویل واقعی که در آیات شریفه به آن اشاره شده همین مرحله است. البته با توجه به جایگاه و درجاتی که راسخان در علم دارند، این مرحله نیز دارای مراتبی است که انبیای الهی متناسب با مرتبه عصمتی که دارند، از حقیقت تأویل آگاه می‌شوند. مثلاً حضرت خضر (علیه السلام) بر حقایقی آگاه بود که حضرت موسی (علیه السلام) نبود.

عالی‌ترین مرتبه تأویل متعلق به پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله) است، چنانکه در روایت آمده: «فرسول الله افضل الراسخین فی العلم»؛ (مجلسی، ۱۴۵۷: ۱۷ / ۱۳۰؛ ۲۳ / ۱۹۲) در روایت است که پیامبر (ص) دعای: «اللهم ارنی الاشیاء کما هی» را زیاد تکرار می‌کردند؛ شاید مراد حضرت از درک حقایق اشیا، همان تأویل امور بوده است؛ هرچند تأویل و حقایق خارجی امور، همه حقایق و علوم نبوی را پوشش نمی‌دهد. این مرحله از تأویل، از طریق منبع فیض یعنی خداوند متعال به انسان کامل عطا می‌شود. حضرت آدم اسما و حقایق را از خداوند می‌آموزد: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (سوره بقره: آیه ۳۱) و آن را به ملائکه یاد می‌دهد: «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ». (همان: آیه ۳۳) در روایتی که قرآن را به چهار بخش تقسیم می‌نمود، بخش چهارم آن یعنی حقایق قرآنی که ویژه انبیا است با این مرحله همخوانی دارد.

بر اساس تبیین مراحل سه‌گانه حقیقت مشککه تأویل، می‌توان در مورد ماهیت تأویل گفت: دو مرحله اول از سنخ معانی است و نظر علمایی که تأویل را از سنخ معانی می‌دانستند، یا در مرحله اول می‌گنجد یا در مرحله دوم. نظر علامه طباطبایی که معتقد بود ماهیت تأویل از سنخ حقایق خارجی است، شامل مرحله سوم می‌شود.



## نتیجه

یکی از مسائل مهم و کاربردی در علوم قرآن و علم کلام که قریب به اتفاق همه مذاهب اسلامی به آن پرداخته‌اند، مسئله تأویل است. نسبت بین تفسیر و تأویل، از هر چهار حالت نسب اربعه قائل دارد، اما معنای لغوی تفسیر و تأویل و نظر اغلب دانشمندان، رابطه منطقی بین تفسیر و تأویل را تبیین می‌رساند. سه نظریه کلی در مورد ماهیت و حقیقت تأویل وجود دارد که اغلب دانشمندان تأویل را از سنخ مفاهیم؛ برخی مثل علامه طباطبایی و ابن تیمیه از سنخ حقایق خارجی می‌دانند؛ با این تفاوت که مراد ابن تیمیه از تأویل، در وجود خارجی محدود می‌شود؛ و مراد علامه طباطبایی، آن وجود خارجی است که منطبق بر حقیقت تکوینی در لوح محفوظ است. پس از بررسی هر سه نظریه، نگارنده این نتیجه به دست آمده است که تأویل، حقیقتی مشککه و دارای سه مرحله است که تقریباً همه اقوال را در برمی‌گیرد. مرحله ابتدایی آن تأویل متشابهات است و مرحله میانی آن باطن آیات و مرحله نهایی و تأویل واقعی، حقایقی است که طبق آیات و روایات اختصاص به خداوند و انبیای الهی دارد. بنابراین کسانی که معتقدند تأویل از سنخ مفاهیم است در مرحله اول می‌گنجد؛ و نظر افرادی مانند آیت‌الله معرفت که یکی از معانی تأویل را مرادف با باطن می‌گیرد ناظر به مرحله دوم تأویل است؛ و تأویل حقیقی که علامه طباطبایی معتقد است، فقط مرحله سوم را در برمی‌گیرد.

منابع

قرآن کریم.

ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا). الإکلیل فی المتشابه والتأویل، خرج أحادیثه وعلق علیه: محمد الشیمی شحاته، مصر: دار الإیمان.

ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). تفسیر التحریر و التنویر، ج ۱، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.

ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۰۵). ألفتوحات المکیة، تصحیح عثمان یحیی، قاهره: المجلس الأعلى للثقافة.

ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۶۵). فصوص الحکم، تصحیح أبو العلاء عفیفی، بیروت:

ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). مقایس اللغه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور مصری، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب، ج ۱۱، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.

ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۹). معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، چاپ پنجم، تهران: طرح نو.

احمدی، بابک (۱۳۷۲). ساختار و تأویل متن، چاپ ششم، تهران: نشر مرکز.

الأزهری، ابومنصور محمد بن أحمد (۱۴۲۱). تهذیب اللغه، ج ۱۵، بیروت: دار أحياء التراث العربی.

الیاده، میرچا (۲۰۰۵). دایرةالمعارف دین، ج ۱۴. پایگاه اطلاع رسانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

امید، مسعود (۱۳۸۱). مرزبان وحی و خرد، (یادنامه علامه سید محمدحسین طباطبائی)، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

بیات، محمد حسین (۱۳۹۱). هرمنوتیک و تأویل آیات قرآن کریم، سراج منیر، سال دوم، شماره ۷، ۹-۴۵.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تفسیر تسنیم، ج ۱۳، قم: اسراء.



جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). قرآن حکیم از منظر امام رضا (علیه السلام)، مترجم: زینب کربلایی، ویرایش: مجید حیدری فر، چاپ سوم، قم: نشر اسراء.

الحرالعاملی، محمدبن الحسن (۱۴۰۳). وسائل الشیعه، ج ۱۳، الطبعة الخامسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حکیمی، محمد رضا (۱۳۷۵). مکتب تفکیک، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶). مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: الدارالشامیه.

رحیمیان، سعید (۱۳۸۸). «تأویل و قانون آن از دیدگاه غزالی»، دو فصلنامه جاویدان خرد، شماره ۲، ص ۵۰-۶۲.

شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۸). روش های تأویل قرآن، معنا شناسی و روش شناسی تأویل در سه حوزه روایی، باطنی و اصولی، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب.

طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۸۸). قرآن در اسلام، مصحح هادی خسرو شاهی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

طوسی، محمدبن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

علی محمدی، علی (۱۳۹۰). "پدیده جدید تأویل در اندیشه عربی معاصر"، کتاب ماه دین، شماره ۱۷۲، ص ۴۸-۵۱.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۱). تفسیر العیاشی، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، تهران: مکتبه علمیه اسلامیة.

غزالی، أبو حامد محمد (۱۳۸۱). فیصل التفرقة بین الإسلام والزندقه، دار احیاء الکتب العربیة.

غزالی، ابو حامد محمد (۱۴۰۶). جواهر القرآن، المحقق: محمدر شیدر ضا القبانی، الطبعة الثانية، بیروت: دار احیاء العلوم.



- فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۰۵). تفسیر کبیر، ج ۷، بیروت: دارالفکر، دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). العین، محقق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، مصحح: اسعد محمد طیب ج ۸، قم: نشر هجرت.
- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۳۷۴). التفسیر الصافی، ج ۱، الطبعة الثانية، تهران: مکتبه الصدر.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۵۷). بحار الأنوار، ج ۴، ۱۷، ۲۳، ۴۶، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدی مظفر، محمد حسن (۱۳۹۲). ظاهرگرایی در فهم قرآن، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۱۴، ص ۵۷۳۲، واژه تأویل.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۲۹). التمهید فی علوم القرآن (ویرایش جدید)، ج ۱، ۳، ۹، ۱۰، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۷۴). آموزش علوم قرآن، ترجمه ابومحمد وکیلی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹). «اقتراح: گفت‌وگو با آیت الله معرفت»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱ و ۲۲، ص ۲۷۰ - ۲۹۵.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷). تفسیر نمونه، ج ۱۰، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- وصفی، محمد رضا (۱۳۸۷). نومعتزلیان: گفتگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد ارکون و حسن حنفی، تهران: نگاه معاصر.