

نامه جامعه
فصلنامه علمی تخصصی معارف اسلامی
سال شانزدهم - شماره ۱۲۷ - پاییز ۱۳۹۷

بررسی تطبیقی تأویل از دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبایی

محمد فاکر میبیدی^۱
سیده مرضیه علوی^۲

چکیده

موضوع مهم «تأویل» که فهم متون دینی مبتنی بر آن است، از اصطلاحاتی است که در علوم قرآن، تفسیر و نیز در حدیث، اصول فقه، کلام، فلسفه و عرفان به کار رفته است. از دیرباز، این واژه بحث برانگیز بوده و در چستی و ماهیت آن، آرای گوناگونی از سوی مفسران، عارفان، متکلمان و باطن‌گرایان ابراز شده که نتیجه آن، برداشت‌های مختلف، ناهمگون و بعضاً ناسازگار است. کاربرد نسبتاً فراوان این واژه در قرآن و حدیث نیز در طرح مناقشات علمی پیرامون آن بی‌تأثیر نبوده است. از جمله کسانی که به این موضوع پرداخته‌اند، علامه طباطبایی رحمته الله علیه از مفسران بزرگ شیعه و ابن تیمیه از اهل سنت هستند. علامه با طرح نظریه ابن تیمیه در ذیل آیه ۷ سوره آل عمران، بخشی از آن را پذیرفته و در بخش دیگر نظر او مناقشه کرده است. ابن تیمیه و علامه طباطبایی رحمته الله علیه در اصل معنای تأویل اختلافی ندارند و هر دو آن را از حقایق خارجی و امور عینی الفاظ دانسته‌اند. مهم‌ترین عامل جدایی این دو دیدگاه، چگونگی و کیفیت این حقیقت خارجی است که این نوشتار به صورت تطبیقی آن را تحلیل کرده، نقاط افتراق و اشتراک آن را بررسی و در مجموع، مشخص می‌کند که دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه درباره تأویل با مدلول آیات قرآن سازگارتر از سایر نظریات، از جمله نظریه ابن تیمیه است.

واژه‌های کلیدی: تأویل، قرآن کریم، ابن تیمیه، علامه طباطبایی رحمته الله علیه، بطن، تفسیر تطبیقی

۱. هئیت علمی گروه قرآن و حدیث مرکز جهانی علوم اسلامی؛ استاد جامعه المصطفی العالمیه رحمته الله علیه m.faker@miu.ac.ir
۲. سطح چهار گرایش تفسیر تطبیقی مدرسه معصومیه؛ کارشناس ارشد مطالعات اسلامی به زبان انگلیسی (نویسنده مسئول)
marziyeh.alavi@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحثی که در حوزه قرآن و علوم قرآنی همواره مطرح بوده، مسئله تفسیر و تأویل قرآن است. بر مبنای منابع قدیم و جدید، تأویل پیشینه طولانی در تاریخ مکاتب بشری دارد که ریشه‌های اصلی آن، حتی پیش از میلاد مسیح برای برخی مانند «فیلون»، فیلسوف یهودی مطرح بوده است. چنانچه در حوزه سنتی برای فهم کتاب مقدس از تعبیری مانند حقیقت پنهان، معنای معنوی، باطن متن و معنای قدسی، باطن متن (که به قلمرو تأویل تعلق دارد)، استفاده شده است (سجادی، ۱۳۹۴، ص ۶۴). در دین مقدس اسلام، تاریخ تأویل به آغاز وحی بر می‌گردد و کاربرد این واژه در قرآن و سخنان رسول گرامی اسلام ﷺ بیانگر این واقعیت است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۱۳). نخستین نشانه‌ها و اندیشه‌های تأویل در قرآن بعد از رحلت پیامبر ﷺ و از قرن دوم هجری پدید آمد؛ به گونه‌ای که هر فرقه‌ای، برای تقویت و اثبات مدعای خود دست به تأویل متون مقدس زد و کوشید تا اندیشه‌هایش را توجیه کند.

تأویل قرآن، موضوعی است که بیشتر مفسران و نویسندگان علوم قرآن، مطالبی درباره آن نگاشته‌اند و دیدگاه‌های مختلفی در این باره ارائه داده‌اند؛ اما حقیقت این است که بیشتر این نوشته‌ها، آن گونه که باید پرده ابهام از چهره این اصطلاح برنگرفته‌اند و چه بسا نوشته‌هایی که به جای زدایش ابهام، باعث زایش پرسش‌های جدیدی در این مقوله شده‌اند. دگرگونی معنایی و به کار رفتن اصطلاح تأویل در برابر اصطلاح تفسیر و تنزیل و در کنار ظاهر و بطن قرآن ممکن است از جمله زمینه‌های ابهام این واژه باشد. در این میان، نکته مهم آن است که تا چه اندازه این گفته‌ها مورد تأیید قرآن بوده و تا چه میزان در طرح این بحث، قرآن و دیدگاه آن مورد توجه قرار داشته است؟ (اسماعیلی‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۸۶). در میان صاحب نظران علوم قرآنی و مفسران قرآن کریم، علامه سید محمدحسین طباطبایی رحمته‌الله علیه، از مفسران شیعه و ابن تیمیه، از مفسران اهل سنت دیدگاه خاص و متفاوتی از دیگران دارند. اگرچه می‌توان گفت نظر علامه قرابت به نسبت بیشتری با دیدگاه ابن تیمیه دارد؛ اما انصاف این است که از جنبه‌هایی نیز نظر این دو با هم متفاوت است. در هر حال، بررسی تطبیقی و مقارنه‌ای در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی، اهمیت ویژه‌ای دارد و می‌تواند به سرمایه عظیم علمی و فرهنگی برای جهان اسلام تبدیل شده و ضمن ایجاد بستر لازم برای تعامل علمی و تقریب سازنده بین علمای مذاهب

اسلامی، زمینه‌های ضروری را برای نظریه‌پردازی، تولید علم و نوسازی مبانی علوم مختلف اسلامی فراهم کند (نیکزاد، ۱۳۹۱، ص ۹-۱۹). از این رو، مقاله حاضر درصدد بررسی و تحلیل موضوع تأویل، بر اساس نظریات ابن تیمیه و علامه طباطبایی رحمتهما به صورت تطبیقی است. پرسش اصلی پژوهش آن است که دیدگاه علامه طباطبایی رحمتهما و ابن تیمیه درباره تأویل و آیه ۷ سوره آل عمران چیست و این دو دیدگاه چه وجوه اشتراک و افتراقی دارند؟

۱. معرفی علامه طباطبایی رحمتهما

۱-۱. زندگی‌نامه

علامه سید محمد حسین طباطبایی رحمتهما در سال ۱۰۲۱ قمری برابر با ۱۲۸۱ شمسی در یک خانواده روحانی در شهر تبریز چشم به جهان گشود. ایشان از طرف پدر، از اولاد امام حسن مجتبی علیه السلام و از طرف مادر، از اولاد امام حسین علیه السلام هستند. آبا و اجداد علامه، همگی تا چهارده پشت از علمای اعلام بوده‌اند. علامه طباطبایی رحمتهما، دروس مقدماتی حوزه را در تبریز به پایان برد. سپس، ابتدا به نجف اشرف و بعد به قم عزیمت کرد و از محضر اساتید بزرگی، مانند آیت‌الله سید علی قاضی بهره‌مند گردید و با تدریس در علوم مختلف شاگردان زیادی، از جمله شهید مطهری، شهید بهشتی، آیت‌الله حسن زاده آملی و آیت‌الله جوادی آملی تربیت کرد و در دوران عمر پرثمر خود، آثار ارزنده‌ای را بر جای گذاشت. سرانجام، این عالم ربانی در ۱۸ محرم سال ۱۴۳۲ هجری قمری برابر با ۲۴ آبان ۱۰۶۳ شمسی در سن ۸۱ سالگی در شهر قم دیده از جهان فرو بست (حسینی‌تهرانی، ۱۴۲۱، ص ۱۳-۲۳).

۱-۲. روش تفسیری

آثار علامه طباطبایی رحمتهما همچون مرواریدهای گران‌سنگ در اقیانوس علم و حکمت می‌درخشد؛ اما تفسیر *المیزان* ایشان، فروزندی ویژه‌ای دارد. علامه با آگاهی از شیوه‌های مفسران گذشته و نگرش نقادانه بر تفاسیر علمای سلف و نیز با توجه به رعایت ظرایف لازم در تفسیر اصولی و مفید آیات قرآنی و با در نظر داشتن انگیزه‌ای عالی، مقدّس و خالصانه، چنین گوهر گرانبمایه‌ای را پدید آورد. این عالم ربانی در سامان دادن این اثر، علاوه بر قرآن کریم، به بیش از ۱۸۰ منبع تفسیری، روایی،

لغوی، تاریخی، علمی و اجتماعی مراجعه کرده است. ایشان حتی کتب مقدس مذاهب دیگر از قبیل انجیل، اوستا، تورات و غیره را با قرآن کریم مقایسه و ارزیابی نموده و هنگام نقل اقوال دانشمندان، مطالب درست و نادرست را از هم تفکیک ساخته و نظریات آن‌ها را قبول یا رد کرده است. هر چند روش تفسیری علامه (شیوه تفسیر قرآن به قرآن) در میان مفسران و محققان قبل و پس از او رواج داشته است؛ اما بهره‌مندی گسترده علامه از این شیوه و پای بندی به آن در تمام تفسیرش، سبب شده تا تفسیر *المیزان* هم چنان منحصر به فرد و بی‌رقیب باشد و تفاسیر سابق و لاحق به ساحت عالی آن راه نیابند (آلوسی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱-۱۶۶؛ طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۱۲۱؛ مطهری، ۱۳۸۰، ص ۸۹؛ مهدوی‌راد، ۱۳۶۸، ص ۱۲-۱۳).

۲. معرفی ابن تیمیه

۲-۱. زندگینامه

ابن تیمیه در ماه ربیع الأول سال ۶۶۱ هجری در شهر حژان و در خانواده‌ای از مشایخ حنابله متولد شد. نسب او احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن عبدالله بن اَبی القاسم الحرانی، نقی‌الدین، ابوالعباس، ابن تیمیه، الدمشقی الحنبلی است. خانواده ابن تیمیه، از جمله پدرش عبدالحلیم در ترویج مذهب حنبلی در منطقه محل سکونت خود نقش مهمی داشته‌اند. به دلیل استیلائی حکومت مغول در سال ۶۵۶ هجری قمری بر بغداد و گسترش دامنه نفوذشان تا زادگاه ابن تیمیه، خانواده او در سال ۶۶۷ هجری قمری ناگزیر به دمشق کوچیدند. پدرش در دارالحدیث سگرتیه به تدریس پرداخت. سوریه، فلسطین و به ویژه دمشق در آن دوره، در رأس مناطق مهم و مرکزی مذهب حنبلی قرار داشت. ابن تیمیه تحصیلاتش را در محل تدریس پدرش آغاز کرد و از استادان مشهور بهره برد. ابن تیمیه پس از پدرش در مسجد جامع به تدریس تفسیر، فقه و عقاید مشغول شد و در صدد مخالفت با عقاید رایج مسلمانان در آن زمان برآمد که به همین دلیل، سه مرتبه به زندان افتاد. سال‌ها عقاید وی مطرود بود تا اینکه فرقه وهابیت، خود را به او منتسب کرده و چند قرن بعد از مرگش، مروّج افکار وی شدند. ابن تیمیه در بیشتر علوم متداول زمان خود از فقه، حدیث، اصول، کلام و تفسیر متبحر بود و در فلسفه، ریاضیات، ملل و نحل و عقاید ادیان دیگر، به ویژه مسیحیت و یهود

نیز اطلاعات فراوانی داشت که این امر، در سرتاسر آثار او مشهود است. از وی، تألیفات متعددی در زمینه‌های گوناگون، از جمله تفسیر و علوم قرآنی باقی مانده است. او در مدت عمرش ازدواج نکرد و پس از ۶۷ سال زندگی، مصادف با سال ۷۲۸ هجری قمری در زندان قلعه دمشق از دنیا رفت (صائب عبد الحمید، ۱۴۱۵، ص ۸؛ عسقلانی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۶۸؛ ذهبی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۹۲).

۲-۲. روش تفسیری

تفسیر قرآن به قرآن، یکی از کهن‌ترین روش‌های تفسیر قرآن کریم است و پیشینه آن به صدر اسلام و زمان حیات پیامبر اکرم ﷺ بازمی‌گردد. سپس این روش توسط اهل بیت علیهم‌السلام ادامه یافت و برخی از صحابه و تابعین از این روش استفاده کرده‌اند. این شیوه مورد توجه مفسران شیعه و اهل سنت در قرن پنجم و ششم قرار گرفت تا اینکه در قرن هشتم هجری، ابن تیمیه رسماً و به عنوان یک نظریه می‌گوید که بهترین روش تفسیری، روش تفسیر قرآن به قرآن است (رستمی، ۱۳۸۰، ص ۲). به عقیده وی، در مرحله نخست باید قرآن را با خود قرآن و اگر آیه‌ای یافت نشود که تفسیر آیه‌ای دیگر باشد، با سنت و سپس با سخنان صحابه و تابعان تفسیر کرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۷).

اگرچه ابن تیمیه در مقدمه تفسیر خود از روش تفسیر قرآن به قرآن، به عنوان بهترین طریق یاد می‌کند و در این باره نسبت به علامه طباطبایی رحمته‌الله پیشگام است؛ ولی بررسی آثار تفسیری به جای مانده از ابن تیمیه نشان می‌دهد که چون مبانی او اشکال دارد، نتوانسته است از این شیوه به درستی استفاده کند و در نتیجه، دچار انحرافات شده است. از استراتژی تفسیری ابن تیمیه، تمسک به ظواهر آیات و روایات، بدون توجه به قراین عقلی و نقلی مخالف با آن ظواهر است. تفکر ظاهرگرایانه ابن تیمیه، عقایدی مانند نفی برخی از جوانب توسل و حکم به کفر مرتکب آن و نیز نفی برخی از انواع شفاعت را به وجود آورد. وی با انکار وجود مجاز در قرآن کریم و رد تأویل و نفی متشابه بودن آیات صفات خبری خداوند، آن‌ها را به ظاهرشان حمل می‌کند و از این رهگذر، به نظرهای نادرستی ملتزم می‌شود. همچنین وی در مواردی روایات صحیحی را که مخالف نظر او هستند، رد کرده است؛ هر چند که متواتر و اجماعی باشند و گاهی به روایات ضعیف استناد کرده، حتی گاهی برای تأیید عقاید خود به اسرائیلیات چنگ زده است (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۴؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵، ص ۳۹).

۳. تفسیر تطبیقی

تطبیق در زبان عربی و فارسی دو معنای متفاوت دارد. در عربی تطبیق از ماده «ط ب ق» به معنای اجرا، عملی کردن و منطبق ساختن است؛ براین اساس تطبیقی، یعنی کاربردی، عملی و اجرایی (آذرتاش آذرنوش، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۹۲-۳۹۳). این ماده در اصل به معنای نهادن شیء گسترده‌ای بر چیزی مانند خودش است؛ به گونه‌ای که آن را کاملاً بپوشاند (ابن فارس، ۱۴۱۱، ص ۵۶۸)؛ اما در فارسی تطبیق به معنای برابر کردن دو چیز با یکدیگر و با هم مطابق ساختن به کار می‌رود (معین، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۹۵).

به تبع آن، عنوان تفسیر تطبیقی نیز در زبان فارسی معنایی متفاوت از زبان عربی دارد. در فرهنگ عربی، منظور از تفسیر تطبیقی، کاربردی کردن تعالیم قرآن و اجرای دستورات کلی آن در زندگی و منطبق ساختن آن‌ها بر قاعده‌های جزئی‌تر و مصادیق عینی است؛ اما در فرهنگ فارسی، مطالعه مقایسه‌ای در حوزه تفسیر منظور است. این مقایسه می‌تواند در حوزه‌های متنوع از تفسیر آیات و نیز میان تفاسیر مختلف اسلامی انجام گیرد. تفسیر تطبیقی گستره وسیعی دارد و تعاریف متنوعی درباره آن ارائه شده است (ایازی، ۱۴۱۴، ص ۵۱؛ نجارزادگان، ۱۳۸۳، ص ۱۴؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۵-۵۶). آنچه در این مقاله مد نظر است مطالعه تفسیر دو مفسر، که هر یک به گرایش فکری خاصی وابسته‌اند، از آیه یا موضوعی قرآنی به صورت تطبیقی است تا از طریق این مقایسه به اختلاف‌های دو مذهب و دو اندیشه دست یافته، دیدگاه صحیح در آن موضوع انتخاب شود.

۴. معنای تأویل

۴-۱. تأویل در لغت

در کتب اهل لغت، ریشه کلمه تأویل از «اول»، به معنای رجوع آمده است (ازهری، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۳۷). به عقیده ابن فارس «اول»، دو اصل دارد: ۱. ابتدای امر، که واژه اول، به معنای ابتدا، از این اصل است؛ ۲. انتهای امر، تأویل کلام به معنای عاقبت و سرانجام کلام، از این باب است. از این لحاظ، در نظر ابن فارس تأویل از لغات اضداد به شمار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۱۱، ص ۱۵۸). جوهری می‌نویسد: «آل، یعنی برگشت و تأویل، تفسیر و سرانجام و عاقبت شیء است» (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۴۳۷).



ابن اثیر در نهاییه، بعد از ذکر معنای رجوع برای «اول» می‌نویسد: «تأویل، انتقال دادن کلام از جایگاه اصلی خویش، به جایگاه دیگری که اثبات آن، نیازمند دلیلی است که اگر آن دلیل نباشد، ظاهر لفظ رها نمی‌شود» (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۰).

ابن منظور در *لسان العرب* می‌نویسد: واژه‌های تأویل، در معنا و تفسیر، یکی هستند. «أَوَّلُ الْكَلَامِ وَ تَأْوِيلُهُ»؛ یعنی «دبّره و فسّره، آن را تدبیر و تفسیر کرد»؛ «التأویل المرجع و المصیر: تأویل محل رجوع و بازگشت است» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۴).

زبیدی در *تاج العروس* می‌نویسد: «أَوَّلُهُ إِلَيْهِ تَأْوِيلًا» یعنی آن را تفسیر کرد. ظاهر کلام مصنف [یعنی فیروزآبادی در قاموس] آن است که تأویل و تفسیر به یک معناست».

ابن کمال گوید: «تأویل، عبارت است از برگرداندن آیه، از معنای ظاهرش به معنایی که درباره آن محتمل است، البته در جایی که معنای محتمل با کتاب و سنت موافق باشد، مانند «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» (انعام: ۹۵) که اگر منظور از آن، بیرون آوردن پرنده از تخم باشد، تفسیر و اگر بیرون آوردن مؤمن از کافر و عالم از جاهل باشد، تأویل به شمار می‌آید». سپس زبیدی همان معنای ابن اثیر را از ابن جوزی نقل می‌کند (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۲۱۵). راغب گفته است: «تأویل، برگرداندن شیء به غایتی است که از آن اراده شده است، چه قول باشد و چه فعل» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۰۱).

با توجه به آنچه از کتب لغت نقل شد، به نکاتی اشاره می‌شود:

الف. واژه «اول» جز به معنای «رجوع» یا «مرجع»، به معنای دیگری نیامده است، گرچه برای مشتقات آن، مانند «أَوَّلُ» (صیغه فعلی از باب تفعیل) و تأویل (مصدر باب تفعیل)، معنای دیگری بیان شده است.

ب. «اول» و «تأویل» گاهی به معنای مصدری و گاهی به غیر معنای مصدری به کار رفته است. برای مثال، گاهی به معنای رجوع و ارجاع و گاهی به معنای مرجع و عاقبت استعمال شده است. در این میان، کاربرد واژه تأویل به معنای غیر مصدری شیوع بیشتری دارد، تا معنای مصدری آن.

ج. در کتب لغت، مجموعاً چهار معنا برای تأویل ارائه شده که به ترتیب عبارت است از: ۱. مرجع

۱. شایان ذکر است که معنای اول به صورت غیر مصدری و معنای دوم، سوم و چهارم به صورت مصدری بیان شده است.



و عاقبت؛ ۲. سیاست کردن؛ ۳. تفسیر و تدبیر؛ ۴. انتقال از معنای ظاهری لفظ به معنای غیر ظاهر. در میان این معانی، در کلام قدما بیش از همه، معنای اول و سپس معنای دوم و سوم ذکر شده است و ملاحظه می‌کنیم که معنای چهارم در معجم‌های قدیمی‌تر یافت نمی‌شود؛ بلکه برای اولین بار آن را در کتاب نهاییه ابن اثیر می‌یابیم. این معنا، اصطلاحی است که متکلمان و اصولیین آن را وضع کرده‌اند. مؤید این نظر آنکه زبیدی در تاج العروس این معنا را به ابن کمال، ابن جوزی و غیره نسبت داده است که هیچ کدام از آن‌ها، لغوی نبوده‌اند؛ بلکه یا فقیه بوده‌اند، یا متکلم، یا اصولی. البته در میان معانی چهارگانه مذکور، آنچه می‌تواند در تأویل کلام کاربرد داشته باشد، معنای اول، سوم و چهارم است و معنای دوم به تأویل کلام ارتباطی ندارد.

۵. ممکن است معنای اول، دوم و سوم را به یک اصل برگرداند، به این صورت که معنای دوم و سوم را در راستای معنای اول بدانیم. توضیح آنکه اصل واحد در معنای «تأویل»، همان رجوع است، یا به اعتبار تقدّم و سرآغاز بودن، یا به اعتبار نهایت و سرانجام بودن و یا به لحاظ حقیقت و مراد بودن. بر همین اساس، بر عدد آغازین، واژه «اَوَّل» اطلاق شده است؛ زیرا مرجع سایر اعداد است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۷۴).

کاربرد واژه تأویل در تأدیب و سیاست نیز به معنای رجوع دادن به غایت و حقیقت امر است؛ چرا که به طور معمول کسانی تأدیب می‌شوند که پا را از حدّ خود فراتر نهاده‌اند و با تأدیب، فرد به حالت اصلی مورد نظر برگردانده می‌شود. در مورد معنای سوم، یعنی تفسیر باید گفت: اولاً، در کتب لغت تفسیر در کنار واژه تدبیر آمده که نشان می‌دهد تفسیر در اینجا به معنای عاقبت‌اندیشی است؛ زیرا تدبیر از ریشه «دبر» به دنباله و عقب هر چیزی گفته می‌شود. ثانیاً، در بیان این معنا از تأویل، از قول بعضی لغویان آمده است: «التأویل تفسیر ما یؤول الیه الأمر»؛ پس هر تفسیری را تأویل نمی‌دانند؛ بلکه تفسیر و بیان عاقبت و سرانجام یک امر را تأویل آن نامیده‌اند.

تأویل به معنای چهارم که اصطلاح اصولیین و متکلمان است، نیز ممکن است به معنای اول برگردانیم، با این بیان که تأویل کلام متکلم، یعنی رجوع دادن معنای کلام به آنچه متکلم قصد کرده است، خواه ظاهر لفظ بر مراد متکلم دلالت داشته باشد یا نه. پس در واقع، «تأویل»، اعم از آن چیزی است که اصولیین و متکلمان گفته‌اند و در واقع، اصطلاح آن‌ها نوعی نام‌گذاری اسم عام بر

مورد خاص است (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۲۷-۲۹).

۴-۲. تأویل در اصطلاح

مفسران و دانشمندان علوم قرآنی درباره معنای تأویل، اختلاف نظر دارند و دیدگاه‌های گوناگونی در ارتباط با این اصطلاح وجود دارد. در ادامه به چند نظریه مهم از جمله دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبایی رحمتهما الله اشاره می‌شود:

۴-۲-۱. دیدگاه ابن تیمیه

به عقیده ابن تیمیه، تأویل لفظ مشترک بین سه معنا است:

۱. حقیقت خارجی و اثر واقعی محسوس از مدلول کلمه: قرآن کریم، واژه تأویل را در همین معنا استعمال کرده است. برای مثال، منظور از تأویل در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ؛ آیا [کافران که منکر آیات خداوند و نتایج اعمالشان هستند] جز تأویل آیات و تحقق یافتن روز موعود را انتظار کشند؟ روزی که تأویل آیات فرا رسد» (اعراف: ۵۳)، وقوع اخبار قرآن درباره قیامت، بهشت، جهنم و انواع نعمت و عذاب است. پس وقوع این موارد، تأویل اخبار قرآن درباره وعد و وعید و بهشت و جهنم است (ابن تیمیه، ۱۳۲۸، ص ۲۸). ابن تیمیه برای اثبات نظر خود در این باره، روایتی را به عنوان شاهد آورده است و آن اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله وقتی آیه «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ؛ بگو: او تواناست که بر شما عذابی از آسمان یا زمین فرستد» (انعام: ۶۵) را تلاوت کردند، فرمودند: «انها كائنة و لم يأت تأويلها بعد؛ این امر به وقوع خواهد پیوست و هنوز واقع نشده است» (ترمذی، ۱۳۵۷، ج ۵ ص ۲۴۴؛ ابن تیمیه، ۱۳۲۸، ص ۳۳).

۲. تفسیر و بیان معنای کلام، چه موافق ظاهر لفظ باشد و چه مخالف آن: علمای سلف چون ابن عباس و مجاهد، تأویل را به این دو معنا استعمال کرده‌اند.

۳. معنای خلاف ظاهر که اصطلاح متأخران است (ابن تیمیه، ۱۳۲۸، ص ۲۳).

وی سپس بین تأویل به معنای حقیقت خارجی با دو معنای دیگر (تأویل به معنای تفسیر و تأویل در عرف متأخران) فرق گذاشته و می‌گوید: بین معنای اول با معنای دوم و سوم، تفاوتی آشکار وجود دارد؛ زیرا معنای دوم و سوم از مقوله لفظ، علم و کلام است. مانند تفسیر، شرح و توضیح که

لفظ تأویل، وجود خارجی ندارد؛ بلکه دارای وجود کلامی، قلبی و زبانی است که همان وجود ذهنی و لفظی و کتبی می‌باشد، اما تأویل به معنای حقیقتی عینی و وجود خارجی، نفس وجود خارجی اشیاء، تأویل آن‌هاست، اعم از اینکه در گذشته اتفاق افتاده و تحقق خارجی یافته باشد یا در آینده تحقق پیدا کند (همان، ص ۲۸).

۲-۲-۴. دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه

علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه از مفسرانی است که در مسئله تأویل، صاحب نظریه است و در تفسیر *المیزان*، ذیل آیتی، به ویژه آیه ۷ سوره آل عمران، بحث مفصلی درباره تأویل مطرح کرده است. ایشان، قبل از آنکه نظر خود را درباره تأویل بیان دارد، چهار نظر را به عنوان نظر مفسران مختلف بیان می‌کند که عبارت است از:

۱. تفسیر و مراد متکلم از کلام: این معنا نزد قدمای مفسران شایع است؛
۲. معنای مخالف با ظاهر لفظ: این معنا نزد متأخران شایع است؛
۳. معنای باطنی لفظ که در طول معنای ظاهری آن قرار دارد و لذا با معنای ظاهر مخالف نیست؛
۴. تأویل، از قبیل معانی مراد از لفظ نیست؛ بلکه یک امر عینی و خارجی است که کلام بر آن مبتنی است. اگر کلام حکم انشایی باشد، تأویلش عبارت است از آن مصلحتی که موجب جعل و تشریح حکم شده است. برای مثال، تأویل «أَقِمُوا الصَّلَاةَ»، آن حالت نورانی است که قائم به نفس نمازگزار است و او را از فحشا و منکر باز می‌دارد. اگر کلام، خبری باشد، تأویلش عبارت است از حوادث و مصادیق خارجی که کلام از آن‌ها خبر می‌دهد.

گرچه علامه، قول چهارم را به کلی رد نمی‌کند و بعداً در لابه‌لای گفته‌هایشان، این نظریه را در قسمت مربوط به تأویل کلام انشایی می‌پذیرد؛ اما به هر صورت، خود ایشان نظریه دیگری را مطرح می‌کنند. ایشان معتقد است در عرف قرآن کریم، تأویل عبارت است از حقیقتی که حکم، خبر و هر امر ظاهری دیگری بر آن اعتماد دارد (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۸، ص ۱۳۵). آن حقیقت، یک امر عینی است که سبب تشریح حکمی از احکام، یا بیان معرفتی از معارف و یا وقوع حادثه‌ای از حوادث می‌شود (همان، ج ۳ ص ۵۲).

از بیانات علامه به دست می‌آید که هر چیزی اعم از اقوال، افعال، احکام و رؤیاها مستند به حقیقت

یا حقایق عینی است که آن حقیقت یا حقایق، منشأ قول، فعل، حکم و رؤیا و هر چیز دیگری است.

۵. فرق بین تفسیر و تأویل

۵-۱. دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه می‌گوید: معرفت خبر، «شناخت تفسیر قرآن» و معرفت مخبر به، «شناخت تأویل قرآن» است. وی در توضیح این سخن خود می‌گوید: خبر، یک صورت علمی در ذهن و نفس انسان دارد و این همان است که «معنا» نامیده می‌شود. این معنا، به نوبه خود یک حقیقت ثابت در خارج از ذهن و نفس دارد. لفظ، نخست بر معنای ذهنی دلالت می‌کند و سپس به واسطه معنای ذهنی بر حقیقت خارجی دلالت دارد. صورت علمی لفظ، تفسیر، و حقیقت خارجی آن، تأویل است. یکی از تفاوت‌های اساسی تفسیر و تأویل قرآن این است که آگاهی از تفسیر همه آیات قرآن کریم ممکن است؛ در حالی که تأویل بعضی از آیات را کسی جز خداوند نمی‌داند (ابن تیمیه، ۱۳۲۸، ص ۲۱-۲۳).

۵-۲. دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه

از نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه تفسیر، بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آن‌ها است. ایشان، دو مرحله برای تفسیر بیان کرده است: مرحله اول، بیان معانی آیات، یعنی معنایی که از آیات به خودی خود با قطع نظر از سایر آیات و قراین دیگر فهمیده می‌شود. مرحله دوم، کشف مقاصد آیات، یعنی آن معنایی که خداوند از آیات قرآن قصد کرده است (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۴). ایشان در جای دیگری تفسیر را محصل مدلول آیه می‌داند؛ به این معنا که مطلبی را بحث تفسیری می‌توان نامید که در محصل معنی آیه تأثیر داشته باشد؛ اما بحث‌هایی که در محصل معنای آیه تأثیر ندارد، مانند برخی بحث‌های لغوی، قرائتی و بدیعی، تفسیر قرآن نیست (طباطبایی، ۱۳۵۳، ص ۷۱). از نظر علامه، «تطبیق بر مصداق»، در محدوده تفسیر نمی‌گنجد. اولین شاهد اینکه ایشان از یک سو تفسیر قرآن را به خود قرآن منحصر می‌داند و از سوی دیگر، با عبارات روشن، مسئله تبیین مصادیق را رسالت اهل بیت علیهم السلام می‌شمارد. شاهد دوم اینکه اصولاً لفظ در معنا به کار می‌رود، نه مصداق. در واقع، مصداق چیزی است که بعداً مفهوم بر آن انطباق پیدا می‌کند و آنچه لفظ در آنجا به کار می‌رود،

مفهوم است. از این رو، در طول زمان، مصداق‌ها تغییر می‌یابد؛ در حالی که لفظ و معنا باقی است. شاهد سوم اینکه خود علامه در بحث‌های روایی، فراوان این تعبیر را دارند که «روایت در پی تطبیق بر مصداق است، نه در پی تفسیر». شاهد چهارم که شاید اهمیت آن بیشتر باشد اینکه در عرف روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تطبیق بر مصداق، «تفسیر» نامیده نشده است. سلیقه تعبیری اهل بیت علیهم‌السلام این است که آن را با عنوان «جَزْی» طرح می‌کنند. حاصل اینکه مرحوم علامه تطبیق بر مصداق را جزء محدودۀ تفسیر نمی‌دانند (آریان، ۱۳۸۷، ص ۱۹۵-۱۹۶)، مگر در جایی که مصداق جزء مراد خداست؛ یعنی خدا با این لفظ، خواسته باشد مصداق را روشن و به ما منتقل کند (همان، ص ۱۹۸). این مطلب با تعریف علامه از تفسیر منطبق است.

۶. کاربرد واژه «تأویل» در قرآن

کاربرد واژه تأویل در آیات قرآن کریم، انگیزه‌ای برای بحث‌های گسترده درباره «تأویل» و به ویژه «تأویل قرآن» شده است. این واژه در قرآن، هفده بار آمده است. در آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱ سوره یوسف درباره رؤیا به کار رفته است و مفسران عموماً آن را به «تعبیر خواب»، تفسیر کرده‌اند. آیات ۷۸ و ۸۲ سوره کهف درباره تأویل کارهای حضرت خضر علیه‌السلام است که حضرت موسی علیه‌السلام تحمّل آن‌ها را نداشت و حضرت خضر علیه‌السلام تأویلش را به او یادآور شد. آیه ۵۹ سوره نساء، درباره تأویل ردّ تنازع به خدا و رسول و آیه ۳۵ سوره اسراء درباره تأویل ایفای کیل و میزان در معامله است. در آیات ۷ سوره آل عمران و ۵۳ سوره اعراف و ۳۶ سوره یونس، درباره قرآن به کار رفته است که منشأ بحث و گفتگوی مفسران، از جمله ابن تیمیه و علامه طباطبایی رحمته‌الله درباره «تأویل قرآن» شده است. در این باره، آیه ۷ از سوره آل عمران نقش محوری دارد. بر این اساس، می‌توان کاربرد واژه تأویل را در قرآن به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. تأویل قول (آیات سوره‌های آل عمران، اعراف و یونس که درباره قرآن است)؛ ۲. تأویل فعل (آیات سوره‌های نساء، اسراء و کهف)؛ ۳. تأویل رؤیا (آیات سوره یوسف) (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۳۵).

۷. تأویل قرآن

۷-۱. ماهیت و حقیقت تأویل قرآن

۷-۱-۱. دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه معتقد است: هر جا تأویل درباره قرآن به کار رفته، به همان معنای واقعیت خارجی است. وی در توضیح نظر خود می‌گوید: کلام قرآن دو گونه است: ۱. انشاء یا طلب؛ ۲. اخبار. منظور از انشاء، اوامر و نواهی است. وی عمل به اوامر و نواهی خداوند در قرآن را تأویل آن‌ها می‌داند و می‌گوید: «تأویل امر، خود فعل مأمور به است (ابن تیمیه، ۱۳۲۸، ص ۱۵). همچنین وی بر این باور است: «تأویل کلام انشایی، تنفیذ اوامر و نواهی است؛ از این رو، گفته‌اند که سنت، تأویل قرآن است. اما تأویل اخبار، همان حقیقت خارجی مخبر به است، در هنگامی که واقع می‌شود. برخی از تأویل اخبار قرآن واقع شده است، مانند آنچه که قرآن از امت‌های پیشین خبر می‌دهد و برخی از آن بعداً به وقوع خواهد پیوست، مانند آنچه قرآن از احوال قیامت، بعث، حساب، بهشت و آتش خبر می‌دهد» (همان، ص ۱۰-۲۹).

۷-۱-۲. دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه

علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه در ضمن بحث درباره حقیقت تأویل، محور بحث خود را به «تأویل قرآن» اختصاص داده است. ایشان در این باره می‌فرماید: «تأویل قرآن، عبارت است از حقایق خارجی که آیات قرآن در معارف، شرایع و سایر بیاناتش به آن مستند است». ایشان در جای دیگر می‌فرماید: «از آیات شریفه به دست می‌آید که ماورای این قرآن که آن را می‌خوانیم و معانی‌اش را می‌فهمیم، امر دیگری است که نسبت آن با قرآن، نسبت روح به جسد و ممثل با مثل است، که خداوند آن را «کتاب حکیم» نامیده، تمام مضامین و معارف قرآن مستند به آن است» (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۵۳-۵۴). علامه بر این امر تأکید دارد که جمیع آیات قرآن دارای تأویل است (همان، ج ۱۰، ص ۶۶). ایشان می‌فرماید: «تأویل قرآن، حقیقت واقعی است که مستند تمام بیانات قرآنی، اعم از حکم، موعظه یا حکمت، و نیز محکم و متشابه است». ایشان، در معنای تأویل در کاربرد قرآنی آن، معنای فوق را تأکید کرده و می‌نویسد: «در تمام کاربردهای قرآنی واژه تأویل، این معنا به کار رفته است» (همان، ج ۳، ص ۴۹ و ۵۴).

به نظر علامه، تأویل قرآن، نه از سنخ الفاظ است و نه از سنخ معانی و مدلولات الفاظ (همان،

ص ۲۷)؛ بلکه از امور خارجی و عینی است. در واقع، تأویل قرآن، مدلول الفاظ قرآن نیست؛ بلکه بالاتر از آن است که شبکه الفاظ بتواند به آن دست یازد. اگر خداوند، آن حقیقت را به صورت مجموعه‌ای از الفاظ نازل کرد، به دلیل آن است که آن را تا حدودی به اذهان ما نزدیک کند (همان، ص ۴۹). ایشان تأویل را اولاً و بالذات، وصف متعلق آیات می‌داند و در تبیین این نکته می‌فرماید: تأویل قرآن، یک امر خارجی است که مرجع و مأخذ یک امر خارجی دیگر است. اتصاف آیات به تأویل داشتن، از نوع وصف به حال متعلق است؛ یعنی در واقع باید بگوییم که متعلق آیات دارای تأویل است، نه خود آیات. حال این سؤال پیش می‌آید که متعلق آیات چیست؟ می‌گوییم: آیات قرآن دو دسته است: اخبار و انشاء. اخبار، از امور خارجی حکایت می‌کند و انشاء، به افعال و امور خارجی تعلق می‌گیرد، آنچه که حقیقتاً تأویل دارد، آن امور خارجی است که اخبار از آن‌ها حکایت می‌کنند و انشاء به آن‌ها تعلق می‌گیرد. برای مثال، وقتی در آیه‌ای از عذاب خبر می‌دهد، عذاب، یک امر خارجی است که به یک حقیقت خارجی دیگر مستند است که آن، تأویلش است یا اگر در قرآن کریم، امر به نماز وجود دارد، نماز که متعلق امر است، یک امر خارجی است که مستند به یک حقیقت خارجی دیگر می‌باشد که آن حقیقت عینی، تأویل نماز است (همان، ص ۲۴-۲۷).

۲-۷. رابطه تأویل با الفاظ و آیات قرآن کریم

حال که تأویل قرآن از نوع معنا و مدلول آیات قرآن نیست، این پرسش مطرح است که چه رابطه‌ای بین الفاظ قرآن و تأویل آن وجود دارد. علامه در این باره می‌فرماید: «رابطه حقیقت یا حقایق قرآنی با الفاظ قرآن از نوع دالّ و مدلول نیست؛ بلکه رابطه مثل و ممثّل است، یعنی خداوند حقیقت قرآن را جهت نزدیک کردن به اذهان ما لباس الفاظ پوشیده است، مانند بیان کردن مقاصد عالی به وسیله ضرب المثل، که آن مقاصد عالی را با ضرب المثل به ذهن‌ها نزدیک می‌سازند». ایشان در جای دیگری می‌فرماید: «گرچه لفظ آیات قرآن بر آن حقایق خارجی، که تأویل آن‌هاست، دلالت مطابقی ندارد؛ ولی به نحوی از آن حکایت می‌کند و به آن اشاره دارد» (همان، ص ۴۹-۵۲).

از کلام علامه در توضیح رابطه بیانات قرآنی با تأویل قرآن فهمیده می‌شود که بین آن دو، نوعی رابطه علیّت و معلولیت حاکم است (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۴۴).

۳-۷. جایگاه تأویل قرآن

علامه بر این نظر است که تأویل قرآن که مستند تمام مضامین قرآن است، در جایگاهی است که خداوند آن را «کتاب حکیم» نامیده است (همان، ص ۵۴). به عقیده ایشان، آیه «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ؛ این قرآن کتابی است دارای آیاتی محکم که از جانب خدایی حکیم و آگاه به تفصیل و بسیار روشن بیان گردیده است» (هود: ۱)، دلالت دارد بر اینکه قرآن قبل از نزول و مفصل شدن به صورت آیات و سوره، از یک حقیقت واحد و بسیط برخوردار بوده است. ایشان «امّ الكتاب»، «لوح محفوظ» و «کتاب مکنون» را که در آیات قرآن (زخرف: ۴؛ بروج: ۲۱-۲۲؛ واقعه: ۲۷-۲۸) به کار رفته است، جایگاه تأویل قرآن می‌داند.

اگر بپذیریم که «امّ الكتاب»، «لوح محفوظ» و «کتاب مکنون»، جایگاه حقیقت قرآن است، این سؤال پیش می‌آید که در آن جایگاه، چه چیز دیگری غیر از حقیقت قرآن وجود دارد؟

از ظاهر بعضی از آیات قرآن کریم (حجر: ۲۱؛ یس: ۸۲-۸۳؛ قمر: ۴۹-۵۰) استنباط می‌شود که «امّ الكتاب»، جایگاهی برای تمام حقایق این عالم است. به عقیده علامه طباطبایی رحمته الله علیه، همه چیز در این عالم یک حقیقت خارجی و تأویل دارد و تأویل همه چیز، نهایتاً به خدا بر می‌گردد و این همان توحید افعالی است. چرا که تأویل هر چیزی، همان مرجع و سرچشمه اش است که از آن نشأت گرفته و عاقبت به آن بر می‌گردد: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۵۳-۵۴).

۸. بطن قرآن و نسبت آن با تأویل

در ضمن مباحث مختلفی از موضوعات قرآنی، بحث «بطن» یا «باطن» قرآن مطرح شده است. برخی در بحث تأویل به آن پرداخته و تأویل را باطن قرآن کریم تلقی کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۲۷) و برخی مانند استاد معرفت در ضمن بحث از محکم و متشابه آن را آورده است (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۰). بررسی رابطه بطن با تأویل قرآن، مقاله جداگانه‌ای می‌طلبد؛ ولی به علت ارتباط تنگاتنگ این دو واژه با یکدیگر، در ادامه به صورت مختصر به آن اشاره می‌شود.

۸-۱. دیدگاه علامه طباطبایی رحمته الله علیه

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در ذیل تفسیر آیه ۷ سوره آل عمران در ضمن بحث از محکم و متشابه

و نیز در جاهای دیگری از تفسیر المیزان این بحث را مطرح نموده است (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۷۲-۷۳) و در کتاب شریف قرآن در اسلام با عنوان «قرآن ظاهری دارد و باطنی» از آن سخن گفته است (طباطبایی، ۱۳۶۱، ص ۲۶). علامه معتقد است قرآن دارای ظاهر و باطن است. ایشان چرایی سخن گفتن قرآن از دو راه ظاهر و باطن را نیز مورد توجه قرار داده است. وی تفاوت فهم‌های بشری را در درک معلومات و معنویات رمز این چرایی تصویر کرده است (همان، ص ۲۸). علامه در تبیین معنای باطنی قرآن با استناد به حدیث شریف رسول گرامی اسلام ﷺ که می‌فرماید: «ان للقرآن بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة او سبعین ابطن»، معتقد است که قرآن کریم سطوح و لایه‌های گوناگونی دارد و امر ظاهر و باطن را نسبی است؛ به این صورت که معنایی نسبت به معنای ظاهر خودش، باطن و نسبت به معنای زیرین خودش، ظاهر است. ایشان در جای دیگر اضافه می‌کند که ظهر قرآن عبارت از معنایی است که در نظر نخست به ذهن می‌رسد و بطن آن معنایی است که در زیر پوشش معنای ظاهری نهان است. از نظر مرحوم طباطبایی ﷺ فهم معنای باطنی در طول فهم معنای ظاهری قرار دارد (همان). به نظر علامه، مثل بودن بیانات قرآنی نشان ممثّل (بطون) آن‌ها دارد و این نتیجه‌ای است که از روش فهم طولی به دست می‌آید. اگر تأویل قرآن به معنای باطنی و برداشت‌های اشاری و فرا زبانی ناظر باشد؛ یعنی معنایی‌ای که پیامد اندیشه و رویکردهای برخی صوفیان است، با اعتقاد علامه در معنای ظاهر و باطن آیات قرآنی قرابت ندارد. به عبارت دیگر، در بین عارفان مفسر، افرادی هستند که معتقدند می‌توان بین برداشت‌های باطنی با ظواهر آیات قرآنی پیوندی برقرار کرد و در واقع، به ظواهر الفاظ قرآنی بسنده نکرد و به میزان تفاوت درک‌ها، به مراتبی از بطون و حقایق معنایی دست یافت. اما از سوی دیگر، برخی مفسران باطنی، با نفی معنای ظاهری، فقط به دنبال توجیه عقاید خود و تطبیق آیات قرآنی بر اندیشه‌های تئوریک خود برآمده‌اند. علامه، با رویکرد تأویلی این گروه هیچ نسبتی ندارد (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۴).

این عالم ربانی، ضمن اذعان به وجود باطن برای قرآن کریم گفته است: «ما منکر باطن قرآن نیستیم؛ اما پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومان علیهم السلام هم به ظاهر قرآن پرداختند و هم به باطن آن، هم به تنزیل آن و هم به تأویلش» (همان). اگر چه ایشان بر این معنا تأکید کرده که تأویل قرآن از مقوله معنا و مفهوم نیست؛ اما به هر حال، مشخص است با اندکی تسامح می‌توان بین معنای تأویل به عنوان جنبه‌های

باطنی و فرا زبانی الفاظ قرآنی و دیدگاه علامه درباره اشتغال قرآن به جنبه‌های ظاهری و باطنی به نحوی جمع کرد؛ زیرا خود ایشان تصریح کرده‌اند پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام، هم به تنزیل قرآن (جنبه‌های تفسیری) و هم به تأویل قرآن پرداخته‌اند. آنچه که به عنوان شاهدهی بر گفته علامه می‌توان ارائه کرد، این است که در قرآن کریم و روایات، هم به مفاهیم و هم به مصادیق آیات قرآن و هم به حکمت‌ها و مصالحی که سبب نزول احکام و معارف شده، همگی تأویل اطلاق شده است (شاکر، ۱۳۸۲، ص ۳۰). شایان ذکر است در متون روایی، تأویل در معانی ذیل استفاده شده است: بطن، مراد و مقصود نهایی خداوند از آیات قرآن اعم از آنکه با ظهور ابتدایی لفظ موافق بوده یا با آن مخالف باشد. همچنین تأویل در معانی مقصود و مراد متکلم، مفهوم و مدلول کلام، مصادیق الفاظ و لوازم کلام به کار رفته است (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۸۲-۸۵). کاملاً روشن است همه این معانی اولاً ناظر به الفاظ است و ثانیاً بیشتر به معنای غیر ظاهری (بطن و لایه‌های درونی لفظ) الفاظ راجع است. نمی‌توان گفت مرحوم طباطبائی رحمته‌الله‌علیه در به کارگیری واژه تأویل به این معانی بی توجه بوده است؛ زیرا از یک سو تأویل به مفاهیم یا مصادیق معطوف است و از سوی دیگر، «راسخان در علم» که مطهران از مصادیق آن می‌باشند، دانایان به تأویل هستند؛ پس آگاهی به تأویل از سوی راسخان در علم، به مقوله معنای لفظ معطوف گردیده است.

علامه، عدول از معنای ظاهری به معنای باطنی توسط غالب مذاهب اسلامی، از جمله جبری مسلکان، در آیاتی را که موافق با نظر آنان نیست، «تأویل» می‌نامد (طباطبائی، ۱۹۹۳، ج ۵، ص ۱۴۸) که نشان می‌دهد تمایل به معنای غیر ظاهری این مذاهب، نوعی تفسیر به رأی و تأویل‌گرایی در آیات قرآن است. پس به نظر ایشان نوع خاصی از مواجهه با الفاظ آیات قرآن وجود دارد که سبب تأویل یا تفسیر به رأی می‌شود و نمی‌توان گفت تأویل صرفاً و انحصاراً به حقایق عینی خارجی تعلق دارد (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۹۱).

۲-۸. دیدگاه ابن تیمیّه

ابن تیمیّه با تأکید بر اندیشه سلفی‌گری بنیادی خودش هر گونه اندیشه باطنی‌گری را در متون دینی رد کرده است و حدیث «للقرآن باطن و للباطن باطن الی سبعة ابطن» را مجعول دانسته است

و ادعا کرده که هیچ یک از اندیشمندان آن را روایت نکرده‌اند و در جوامع روایی نیز نیامده است. همچنین در میان مردم اصطلاح علم ظاهر و علم باطن و اهل ظاهر و اهل باطن شایع شده و حق و باطل به هم آمیخته است. وی، در بحث به نسبت مفصلی، تعریف خودش را با تقسیم باطن به دو قسم بیان می‌کند: ۱. علم به امور باطنی، مانند امور غیبی از جمله ایمان به خدا؛ ۲. علم باطن که از بیشتر یا بعضی مردم در نهان است که این مورد خود بر دو قسم است: باطنی که مخالف ظاهر نیست و باطن مخالف با ظاهر (ابن تیمیه، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۹-۴۹).

۹. عالمان به تأویل

بین اندیشمندان علوم قرآنی و تفسیر، درباره علم به تأویل و اینکه این آگاهی شامل غیر خدا هم می‌شود یا خیر، دو دیدگاه وجود دارد. بیشتر اهل سنت معتقدند که تأویل از مختصات علم الهی بوده و کسی از آن آگاهی ندارد و اما اکثر اندیشمندان شیعه و برخی از اهل سنت، راسخان در علم را نیز از آگاهان به تأویل دانسته‌اند. ریشه این اختلاف و نزاع به قرائت آیه بر می‌گردد. عده‌ای قائل به عطف واو شده‌اند و راسخان در علم را از آگاهان به تأویل متشابه دانسته‌اند و برخی دیگر به وقف، قرائت نموده و آگاهی به تأویل را مختص ذات اقدس الهی دانسته‌اند.

۹-۱. دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه

علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه، با دقت در اقوال و استدلال این دو گروه، اختلاف فوق را ناشی از خلط معنای مراد متشابه و مسئله تأویل دانسته و نیز دلایل قرآنی هر دو گروه را خلاف ظاهر قرآن می‌شمارد (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۵۰). ایشان با اعتقاد به استینافیه بودن «واو» می‌فرماید: «این آیه دلالت دارد بر اینکه علم به تأویل، مختص به خدا است؛ ولی این انحصار منافات ندارد با اینکه دلیل دیگری جدا از آیه مورد بحث، دلالت کند بر اینکه خدای تعالی این علم را به برخی افراد داده است» (همان، ص ۷۸). ایشان برای حرف خود، دو دلیل می‌آورد:

اول: اگر واو ربطی و عطف باشد؛ چون کلمه «أما» در «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَبْعٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ؛ و آنان که در دلشان میل به باطل است، از پی متشابه رفته

تا به تأویل کردن آن در دین راه شبهه و فتنه‌گری پدید آورند» (آل عمران: ۷)، برای تفصیل دو گروه بیماردلان و انسان‌های سلیم‌القلب است، یک طرف آن «الذین فی قلوبهم زیغ» است و طرف دومش ذکر نمی‌شود؛ ولی در صورت استینافی بودن واو، «والراسخون فی العلم» در مقابل گروه نخست قرار می‌گیرد و جمله کامل می‌شود. بر این اساس، نظم ادبی می‌طلبد که «والراسخون» در مقابل «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» و ضلع دوم آن باشد (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۴۲).

دوم: اگر واو مذکور عاطفه باشد، چون به طور یقین «الراسخون فی العلم» همان پیامبر ﷺ و مؤمنان هستند، مشکلی پیش می‌آید و آن اینکه از پیامبر ﷺ و مؤمنان دیگر در یک عنوان یاد شده است، با اینکه قرآن کریم هر جا سخن از پیامبر ﷺ و امت به میان می‌آورد و در مقام بیان حکم مشترک میان پیامبر ﷺ و مؤمنان است، نام مبارک ایشان را جداگانه و با احترامی خاص می‌آورد و سپس از مؤمنان نام می‌برد: «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ؛ پیامبر به آنچه از جانب پروردگارش به سوی او فرو فرستاده شده ایمان آورده است، و مؤمنان نیز به آن ایمان آورده‌اند» (بقره: ۲۸۵)؛ «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ؛ بی‌گمان، سزاوارترین و نزدیک‌ترین مردم به ابراهیم کسانی‌اند که از او پیروی کرده‌اند، و این پیامبر و کسانی که به او ایمان آورده‌اند، نیز از سزاوارترین و نزدیک‌ترین مردم به ابراهیم هستند، و خدا سرپرست مؤمنان است» (آل عمران: ۶۸)؛ «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ پس از آن، خداوند آرامشی را از جانب خود بر پیامبرش و بر مؤمنانی که در آن معرکه ثابت قدم ماندند فرو فرستاد» (توبه: ۲۶)؛ و در آیه مورد بحث نیز اگر واو عاطفه بود، ادب قرآن کریم اقتضا می‌کرد که بفرماید: «إلا الله ورسوله و الراسخون فی العلم...»؛ پس عدم ذکر جداگانه نام مبارک آن حضرت روشن می‌کند که واو، عاطفه نیست (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۴۳).

آیت‌الله معرفت دلیل اول علامه را مورد نقد قرار داده و می‌فرماید: در «أما» تفصیلیه، هنگامی که با آوردن یکی از دو عدل، عدل دیگر روشن است، لزومی به آوردن نیست. مخصوصاً در کلام عرب، به ویژه قرآن کریم، ایجاز در حذف، کمال مطلوبیت دارد، مانند آیه «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا؛ اما باطل‌گرایان هیزم دوزخند و با سوختن در آتش خود، کیفر خواهند دید» (جن: ۱۵) و نظیر آن، که به دلیل روشن بودن مطلب از آوردن عدل دیگر آن خودداری شده است (معرفت، ۱۴۱۱، ص ۲۵۲).



لکن این نقد وارد نیست؛ زیرا در آیه «وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَ الْقَاسِطُونَ فَنُؤَسِبُ بِمَا كَفَرْنَا وَإِنَّا لَمِنَ الْكَافِرِينَ» (سوره بقره: ۱۷۴) آمده؛ اما کسانی که تسلیم خدا شدند، آنانند که آهنگ حقیقت کرده و در پی حق برآمده‌اند (جن: ۱۴)، عبارت «فَنُؤَسِبُ بِمَا كَفَرْنَا» عدل «وَأَنَا الْقَاسِطُونَ» محسوب می‌شود که قبل از آن بیان شده است.

آیت الله جوادی آملی نیز دلیل دوم علامه را نقد کرده که ظاهراً این نقد وارد است. ایشان می‌فرمایند: «برخلاف آیاتی که علامه ذکر کرده‌اند، در آیاتی مانند آیه تطهیر یا راسخان در علم، هرگز زمینه‌ای برای جدایی اهل بیت آن حضرت با خود ایشان وجود ندارد؛ زیرا مؤمنان عادی، مشمول راسخون در علم نیستند و معصومان علیهم‌السلام، گرچه راسخان در علم‌اند؛ ولی حقیقت آن‌ها جدای از واقعیت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیست تا نیازی به تفکیک در تعبیر باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۱۸۶؛ همان، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۲۸).

علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه، «مطهران» را راسخ در علم و عالم به تأویل می‌داند و می‌فرماید: با توجه به معنای «تأویل»، علت عدم دسترسی فهم‌های عادی و نفوس غیر مطهره به آن معلوم می‌شود. خدای تعالی همین معنا را در کتاب مجیدش خاطر نشان کرده، می‌فرماید: «لَا يَكْفُرُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ؛ و جز پیراستگان از گناه هیچ کس به علم آن دسترسی نخواهد داشت» (واقعیه: ۷۹). آیه شریفه ظهور روشنی دارد در اینکه مطهرین از بندگان خدا، با قرآنی که در کتاب مکنون و لوح محفوظ است، تماس دارند؛ لوحی که محفوظ از تغییر است و یکی از گونه‌های تغییر این است که دستخوش دخل و تصرف‌های اذهان بشر گردد و منظور از «مس» همین است. این مطهرین، مردمی هستند که طهارت بر دل‌های آن‌ها وارد شده و کسی جز خدا این طهارت را به آنان نداده است؛ زیرا خدا هر جا سخن از این دل‌ها گفته، طهارتش را به خودش نسبت داده است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا؛ جز این نیست که خدا می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت بزدايد و شما را از آثار آن به طور کامل پاک دارد» (احزاب: ۳۳)؛ «وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ؛ بلکه می‌خواهد شما را پاک گرداند» (مائده: ۶). طهارت نام برده در آیات، جز زوال پلیدی از قلب نیست و قلب هم، جز همان نیرویی که ادراک و اراده می‌کند، چیزی نمی‌تواند باشد (طباطبایی، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۸۳-۸۶؛ همان، ۱۳۶۱، ص ۴۵؛ علوی مهر، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲).

۲-۹. دیدگاه ابن تیمیه

به اعتقاد ابن تیمیه وقف و عطف در مورد «واو» هر دو صحیح است. وی علم و تأویل برخی آیات، از جمله فهم آیات متشابه را مخصوص خداوند دانسته است (ابن تیمیه، ۱۴۱۵، ج ۲ ص ۱۵-۱۶؛ همان، ۱۴۰۷، ص ۱۰۸). ابن تیمیه درباره غیر قابل فهم بودن بخشی از تأویل قرآن می‌گوید: حقیقت خارجی بعضی آیات را [مانند آیات مربوط به قیامت و بهشت و دوزخ] از نظر صفت و کیفیت، کسی جز خدا نمی‌داند، زیرا خداوند فرمود: «قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي» (اعراف: ۱۸۷) و نیز فرمود: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده: ۱۷). از این رو، ابن عباس گفت: «چیزی از آنچه در بهشت است، در دنیا نیست؛ مگر نام‌هایی». پس وقتی خداوند در قرآن کریم خبر می‌دهد که در بهشت، شیر، عسل و شراب است، ما می‌دانیم که حقیقت آن‌ها غیر از آن چیزی است که در دنیا می‌بینیم؛ بلکه بین آن‌ها تباین عظیمی وجود دارد، گرچه در اسم با هم شبیه هستند. شناخت حقایق این‌ها، آن‌طور که هست، تأویل اخبار قرآن به شمار می‌آید که علم چنین تأویلی، مختص خداوند است (ابن تیمیه، ۱۳۲۸، ص ۱۶ و ۱۹).



۱۰. وجوه افتراق و اشتراک دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبائی رحمتهما الله

با توجه به مطالبی که بیان شد، برخی از وجوه افتراق و اشتراک دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبائی رحمتهما الله به خوبی روشن می‌شود که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد:

۱۰-۱. وجوه اشتراک

الف. همه قرآن دارای تأویل

ابن تیمیه نیز مانند علامه طباطبائی رحمتهما الله در ذیل آیه ۷ آل عمران در جمله «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» ضمیر در واژه تأویل را به کتاب ارجاع داده و می‌گوید: «تأویل اختصاص به متشابهات ندارد؛ بلکه همه قرآن دارای تأویل است».

ب. تأویل امر عینی و خارجی

ابن تیمیه و علامه طباطبائی رحمتهما الله تأویل را به معنای حقایق خارجی و امور عینی الفاظ دانسته‌اند.

پس - صرف نظر از نتایج این دیدگاه در اندیشه ابن تیمیه - در اصل معنای تأویل که به معنای حقیقتی خارجی و عینی الفاظ و عبارات است، اختلافی به نظر نمی‌رسد.

۲-۱۰. وجوه افتراق

الف. تفاوت در چگونگی حقیقت خارجی

از مهم‌ترین عوامل جدایی این دو دیدگاه، کیفیت حقیقت خارجی است که در معنای تأویل آورده‌اند. ابن تیمیه تأویل را همان مصداق خارجی الفاظ قرآنی دانسته است و اظهار می‌کند که تأویل جمله‌های انشائی، تحقق نفس عمل در خارج و تأویل جمله‌های اخباری، حقایقی است که در خارج ظاهر می‌شود و به تعبیری (عینیت مصداقیه) از نظری تأویل گزاره‌های خبری است. در حالی که علامه تأویل را عینیتی خارج از ذهن و تأویل قرآن را از حقایق اصلی می‌داند که تمام بیانات قرآنی اعم از حکمت‌ها، موعظه‌ها، احکام و غیره به آن تکیه دارند و در جایگاه بلند مرتبه (لوح محفوظ) قرار دارد. به اعتقاد وی، تأویل حقیقتی همانند روح در جسد است و نسبت آن با آیات، مانند متمثل با مثال خویش است و آن چیزی است که خداوند «کتاب حکیم» نامیده است.

ب. تفاوت در نگرش به جمله‌های انشائی

تفاوت دیگری که بین این دو دیدگاه به نظر می‌رسد در نحوه نگرش این دو نظریه در باب تأویل گزاره‌های انشائی است. علامه طباطبایی رحمته‌الله طبق مبانی اعتقادی‌شان، تأویل قرآن را دارای حقیقت متعالیه می‌دانند که سرمنشأ مصالح و انگیزه صدور اوامر و نواهی است. ایشان تأویل در گزاره نام برده را آن حقیقتی می‌دانند که موجب صدور این گزاره‌ها شده است. در حالی که ابن تیمیه صرف وقوع نماز در خارج را تأویل جمله مذکور دانسته و توجه به اثر و علت نماز ندارد.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی مباحث می‌توان گفت که نظریه علامه طباطبایی رحمته‌الله درباره تأویل با مدلول آیات قرآن هماهنگی بیشتری دارد. با وجود تشابه نظریه ابن تیمیه با علامه طباطبایی رحمته‌الله در اصل معنای تأویل و در اینکه همه قرآن دارای تأویل است؛ ولی این دو دیدگاه در خاستگاه با یکدیگر

متفاوت‌اند. البته دیدگاه ابن تیمیه منتج به نتایج متفاوتی، از جمله تجسیم می‌شود که بحث آن خارج از موضوع مقاله است.

یکی از موارد اختلاف این دو دیدگاه، در چگونگی حقیقت خارجی است که ابن تیمیه، مصادیق خارجی را تأویل آیات دانسته و علامه، حقیقت خارجی و عینی فراتر از مصادیق را که بیانات قرآن به آن تکیه نموده و در جایگاه بلند مرتبه لوح محفوظ قرار دارد، تأویل قرآن دانسته است. ابن تیمیه در گزاره‌های انشائی، صرف وقوع خارجی نماز را تأویل آن برمی‌شمرد؛ اما علامه آن را حقایق و مصالح عالی‌ای می‌داند که سرمنشأ صدور اوامر و نواهی است.

در منظر ابن تیمیه صورت علمی لفظ، تفسیر و حقیقت خارجی لفظ، تأویل آن است و بر این اساس بیان می‌دارد که آگاهی از تفسیر همه آیات قرآن برای همه ممکن است؛ در حالی که تأویل برخی از آیات را جز خداوند کسی دیگری نمی‌داند. ابن تیمیه تمام آیات قرآن را قابل فهم دانسته و مواردی را که قابل فهم نیست، از اموری شمرده که به دلیل نامأنوس بودن آن‌ها با فهم عادی بشر قابل درک نیست.

از نظر علامه، تأویل واقعی است که مستند بیانات قرآن، اعم از حکم، حکمت یا موعظه قرار می‌گیرد. رجوعی که در معنای تأویل به کار گرفته شده، غیر از رجوع محکم به متشابه است؛ بلکه رجوع مثل به مثل است، نه رابطه الفاظ با مصادیق. تأویل از مفاهیم و مدالیل الفاظ نیست؛ بلکه از امور عینی و خارجی است که نسبت تأویل به ذی التأویل نسبت مثال به مثل است. تأویل وصف متعلق آیات است، نه وصف خود آیات. تأویل به معنای مخالف لفظ هیچ ارتباطی با موارد کاربرد آن در قرآن ندارد. در واقع، تأویل به معنای امور خارجی و عینی غیر از مصداق خارجی آیه است. جایگاه تأویل در لوح محفوظ است و قرآن که در بین ما است، مرتبه نازل آن است که برای در خور فهم بشر قرار گرفتن آن، از مرتبه اصلی تنزل یافته است. علامه علم به تأویل قرآن را بر مبنای برخی از آیات قرآنی برای راسخان در علم ممکن می‌داند.

ابن تیمیه درباره باطن قرآن هر گونه اندیشه باطنی‌گری را رد کرده و باطن را به دو معنا تلقی کرده است: علم به امور باطنی (مانند آگاهی قلبی به امور غیبی) و علم به باطن که از بیشتر یا بعضی از مردم در نهان است. علامه معتقد است قرآن کریم سطوح و لایه‌های گوناگون طولی دارد و امر ظاهر و

باطن، نسبی است. ایشان باطن و لایه‌های درونی را قابل فهم دانسته است. وی در شناخت لایه‌های درونی، بیانات قرآن را تمثیلی می‌داند که از این جهت با موضوع تأویل در ارتباط به نظر می‌رسد، اما فرق آشکاری بین باطن و تأویل در نظر علامه وجود دارد. وی تأویل را از مقوله حقایق خارجی دانسته و باطن را از مقوله معنایی می‌داند که در طول معنای ظاهری قرار دارد. علامه در نتیجه‌گیری بحث خودش بیان داشته که تمثیل در باب تأویل غیر از تمثیل در باب ظاهر و باطن است که منظور ایشان مبهم به نظر می‌رسد.

فهرست منابع

*قرآن کریم.

الف. کتابها

۱. آذرتاش، آذرنوش (۱۳۸۳)، فرهنگ معاصر عربی- فارسی، ج ۱، تهران: نشرنی.
۲. آوسی، علی (۱۳۸۱)، روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ترجمه حسین میرجلیلی، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
۳. ابن اثیر (بی تا)، النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، بیروت: دارالفکر.
۴. ابن تیمیة، نقی الدین احمد (۱۴۰۷)، تفسیر سوره الاخلاص، قاهره: دارالریان للتراث.
۵. _____ (۱۳۲۸)، الاکلیل فی المتشابه و التأویل، اسکندریه: دارالایمان.
۶. _____ (۱۴۱۵)، التفسیر الکبیر، ج ۱ و ۲، بیروت- لبنان: دارالکتب العلمیة.
۷. _____ (۱۴۲۵)، مقدمه فی اصول التفسیر، کویت: دارالقرآن الکریم.
۸. ابن فارس، احمد (۱۴۱۱)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دارالجمیل.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. ازهری، محمد بن احمد (بی تا)، تهذیب اللغة، ج ۱۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. انیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۷۵)، المعجم الوسیط، ج ۲، تهران: فرهنگ اسلامی.
۱۲. ایازی، محمد علی (۱۴۱۴)، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت ارشاد.
۱۳. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۳۵۷)، سنن ترمذی، ج ۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر تسنیم، ج ۱۳، قم: اسراء.
۱۵. _____ (۱۳۸۶)، قرآن در قرآن، ج ۱، قم: اسراء.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰)، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۷. حسینی طهرانی، محمد حسین (۱۴۲۱)، مهر تابان، مشهد: علامه طباطبایی.
۱۸. ذهبی، محمد حسین، ۱۴۱۹ ق، تذکرة الحفاظ، ج ۴، بیروت- لبنان: دارالکتب العلمیة.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت- دمشق: دارالعلم الشامیة.
۲۰. رستمی، علی اکبر (۱۳۸۰)، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان، بی جا: کتاب مبین.
۲۱. زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴)، تاج العروس فی جواهر القاموس، ج ۷، مصر: المطبعة الخیریة.
۲۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۱۸)، الدر المنثور، بیروت: المكتبة العصرية.
۲۳. شاکر، محمد کاظم (۱۳۷۶)، روش های تأویل قرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. _____ (۱۳۸۲)، مبانی و روش های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۵. صائب، عبد الحمید (۱۴۱۵)، ابن تیمیة فی صورته الحقیقیة، بیروت: العذیر للدراسات و النشر.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۹۹۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۷. _____ (۱۳۶۱)، قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۸. عسقلانی، ابن حجر (۱۳۹۲)، الدرر الكامنة، ج ۱، هند: مجلس دائرة المعارف العثمانیة.

۲۹. علوی مهر، حسین (۱۳۸۱)، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم: اسوه.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، نبرد حق و باطل، تهران: صدرا.
۳۳. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸)، التفسیر و المفسرون، مشهد: الجامعة الرضویة.
۳۴. _____ (۱۴۱۱)، علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
۳۵. _____ (۱۴۱۵)، التمهید فی علوم القرآن، ج ۳، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۳۶. معین، محمد (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
۳۷. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۳)، تفسیر تطبیقی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

ب. مقاله‌ها

۳۸. آریان، حمید (۱۳۸۷)، «نشست علمی مفهوم‌شناسی تفسیر قرآن به قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی»، مجله قرآن شناخت، ص ۱۹۳-۲۲۵، ش ۲.
۳۹. اسماعیلی زاده، عباس (۱۳۹۳)، «چگونگی تأویل در قرآن از دیدگاه قرآن»، دانشنامه موضوعی قرآن، قم: مرکز فرهنگ و معارف قرآن.
۴۰. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۹)، «روش‌شناسی مطالعات تطبیقی در تفسیر قرآن»، دوفصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ص ۳۵-۵۶، سال هفتم، ش ۱۳، بی‌جا: دانشگاه الزهراء (ع).
۴۱. سجادی، ابراهیم (۱۳۹۴)، «تأویل در منظر دیدگاه‌ها و اندیشه‌ها»، دانشنامه موضوعی قرآن، قم: مرکز فرهنگ و معارف قرآن.
۴۲. مهدوی راد، محمد علی (۱۳۶۸)، «جایگاه المیزان در میان تفاسیر»، ماهنامه کیهان فرهنگی، ش ۶۸، تهران: مؤسسه کیهان.
۴۳. نیکزاد، علی اکبر (۱۳۹۱)، «مطالعات تطبیقی مذاهب، ضرورت و بایسته‌ها»، فصلنامه علمی-تخصصی حبل المتین، ص ۹-۱۹، ش ۱.