

تحلیل و بررسی دیدگاه غزالی در تأویل آیات الهی

فاطمه محمدی رحیمی^۱، مهرداد عباسی^۲، شادی نفیسی^۳

مقاله پژوهشی
اصیل
Original
Article

چکیده

تأویل از دانشهای قابل توجه در علوم قرآنی، به خصوص تفسیر آیات الهی است و در بین مستشرقان با عنوان هرمنوتیک شناخته شده است. این دانش به خوانش عمیق و باطن گرایانه از متن قرآن منتج شده است. ابوحامد غزالی، اندیشمند و متفکر علوم اسلامی قرن پنجم (۴۵۰ ق) کتاب مستقلی در حوزه علوم قرآنی تألیف نکرد، اما در آثارش به طور مکرر از آیات قرآن مدد جسته است. **هدف:** این نوشتار با بررسی آثار متعدد غزالی، رویکرد او را در تأویل آیات الهی همراه با نمونه‌هایی از مصادیق قرآنی، به خصوص آیه نور بیان کرده است. **روش:** جمع‌آوری مطالب در این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای بوده و روش تحقیق به صورت توصیفی تحلیلی است. **یافته‌ها:** رویکرد غزالی در تأویل آیات الهی آنچنان که بایسته است، مورد توجه و عنایت مفسران قرار نگرفته است. در این پژوهش، نظرات غزالی در حوزه تأویل، تحلیل و بررسی و نظر سایر مفسران و اندیشمندان در آیات انتخابی طرح شد. برجسته‌ترین نظر تأویلی غزالی، مربوط به آیه نور است که این دیدگاه بر اساس نظرات سایر مفسران بررسی شد. **نتیجه‌گیری:** فهم غزالی در تأویل آیات مبتنی بر دانش صوفیانه و سایر دانشها نیست، بلکه معقول و کاملاً منطقی و دور از گرایشهای مختلف است.

واژگان کلیدی: غزالی، تأویل، جواهرالقرآن، مشکوه، احیاء علوم الدین.

◆ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۲

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

mohamadirahimifatemh@gmail.com

۲. دکترای علوم قرآن و حدیث، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

abbasimhrdad@yaoo.com. (نویسنده مسئول).

۳. دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. shadinafisi@ut.ac.ir



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

الف) مقدمه

غزالی در آثار متنوع خود در حوزه‌های فقه، اصول، کلام، تصوف و اخلاق، از آیات الهی بغایت استفاده کرده است و تاروپود آثارش با استناد به آیات قرآن و ارجاع مکرر به آن تحریر شده است. جواهرالقرآن، مشکوه‌الانوار و بخشی از احیاء علوم الدین، به طور مشخص پیرامون علوم قرآنی است. زمان نگارش جواهرالقرآن و مشکوه‌الانوار، بعد از نگارش احیاء علوم الدین و المنقذ من الضلال است (۵۰۰ق. بدوی، ۱۹۷۷: ۱۴۷). محتوای کتابهای غزالی با نگاه تفسیری تألیف نشده‌اند، بلکه رویکرد مؤلف مبتنی بر کشف اسرار درونی قرآن و تأکید بر تبیین و تشریح ماهیت علوم دینی است. فهم این نکته، از غایت فکری غزالی رازگشایی می‌کند.

تأویل یکی از مهم‌ترین مفاهیم مورد بحث در حوزه علوم قرآنی است. متفکران مسلمان در طول تاریخ برای تبیین و تشریح عقاید خود از تأویل آیات الهی بهره زیادی برده‌اند. سؤال اصلی تحقیق این است که: تأویل در دیدگاه غزالی مبتنی بر چه اصولی است و آیا روش پژوهشی این دانشمند توانسته است جامعه اسلامی را از انحراف بازدارد؟

۱. پیشینه تحقیق

در باره تأویل و غزالی مقالاتی نوشته شده است؛ از جمله: «مقایسه تطبیقی هرمنوتیک غزالی ابن عربی» (صاحب‌الزمانی، ۱۳۹۴)، «مقایسه سبک تأویل احمد غزالی و ابوالفضل رشیدالدین میبیدی» (مدرسی و لاوژه، ۱۳۸۹)، «تأویل در احیاء علوم الدین غزالی» (سمنانی، ۱۴۰۱)، «تأویل عقلی دین از دیدگاه علامه طباطبایی و غزالی» (حسینی شاهرودی و مشهدی، ۱۳۹۰)، «سؤال التأویل بین الغزالی و ابن رشد» (ایت‌حمو، ۱۴۳۳)، «الغزالی و الفلسفه: متاهات التأویل» (بن سعید، ۱۹۸۶)، «تأویل‌گرایی در اندیشه مولوی و غزالی» (واعظ و کاردل ایلواری، ۱۳۹۲)، «بررسی تأثیرپذیری ابن رشد از غزالی در مسئله تأویل نصوص دینی» (رجبی و عزیز، ۱۴۰۱)، «ابوحامد غزالی و تأویل؛ بررسی رویکرد غزالی به تأویل با نگاهی به رساله قانون التأویل معرف» (کمپانی زارع، ۱۳۹۱)، «تأویل و قانون آن از دیدگاه غزالی» (رحیمیان، ۱۳۸۸).

همان‌طور که مشخص است مقالات مذکور هرچند به بحث غزالی و تأویل پرداخته‌اند؛ اما مقاله پیش رو، رویکرد تأویلی غزالی را به صورت کاربردی و عملی در آیات قرآن به همراه مصادیق پر تکرار آیات، بررسی و تحلیل کرده است. همچنین آیه نور و تأویلات غزالی به طور دقیق مورد مذاقه قرار گرفته است؛ کاری که دیگر پژوهشگران آن را انجام نداده‌اند.

غزالی در کتاب قانون تأویل خود، تأویل‌گرایان را به پنج گروه تقسیم کرده و گروه معقول را با معیار خود معرفی می‌کند؛ ولی هیچ مصداق و نمونه‌ای از آیات قرآن نیاورده است. پژوهش حاضر با بررسی سایر آثار غزالی به این مهم پرداخته و نظر سایر مفسران را بیان کرده است.

۲. مفهوم‌شناسی تأویل

تأویل از کلمه اول، به معنای بازگرداندن و در اصطلاح، صرف نظر از معنای ظاهری به سوی معنای پنهانی است (طریحی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۲). همچنین تأویل مصدر باب تفعیل به معنای برگرداندن چیزی به هدف مد نظر می‌باشد که ممکن است علمی یا عملی باشد. (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ۹۹)

یک) تأویل در قرآن

تأویل در اصطلاح علوم قرآنی، مربوط به فهم نصوص آیات قرآن است و به نوع خاصی از برداشت متن که خلاف ظاهر است گفته می‌شود (پاکتچی، ۱۳۸۵، ج ۱۴: ۳۸۰). تأویل ۱۷ بار در قرآن به کار رفته؛ در حالی که تفسیر فقط یک بار به کار رفته است. این امر نشان می‌دهد کلمه تأویل در زبان عربی عموماً و در متن قرآنی خصوصاً، بیش از کلمه تفسیر کاربرد داشته است. دلیل توجه به تأویل در زبان عربی، شاید ریشه آن در فرهنگ پیش از اسلام داشته باشد؛ زیرا با تعبیر خواب یا تأویل احادیث پیوند داشته است.

نکته مهم در تحلیل تأویل، رابط میان تأویل و مرجع تأویل است. در سوره یوسف، موضوع تأویل رمز است و تصویر بدلی است که جایگزین تصویر اصلی است (رابطه نمادین): یازده ستاره و ماه که بر یوسف (ع) سجده کردند (یوسف: ۴)؛ آن کسی که نان به سر می‌برد و پرندگان از آن می‌خورند (یوسف: ۳۶)؛ آنکه هفت گاو فربه، هفت گاو لاغر را بخورند و هفت خوشه سبز را، هفت خوشه خشک نابود کردند (یوسف: ۴۳، ۴۶) و موارد دیگر، همه با اصل خود رابطه نمادین دارند. در داستان حضرت موسی (ع) نیز سوراخ کردن کشتی توسط خضر و سایر کارهای غریب او برای حضرت موسی مفهوم نبود. این موضوع ریشه در ناآگاهی حضرت موسی از حقایق امور داشت. اینجا نشانه نمادین نیست. تأویل در سوره یوسف، عموماً تأویل از مقوله پیشگویی است، به جز یک مورد (یوسف: ۱۰۰)؛ بدین معنا که تأویلگر پیش از تحقق مرجع تأویل، آن را خبر داده است؛ در حالی که در داستان حضرت موسی (یوسف: ۱۰۰) تأویل از مقوله تطبیق به هنگام تحقق است. تأویلگر همزمان با تحقق خارجی مرجع تأویل، از رابطه آن با موضوع تأویل خبر داده است. در آیات سوره یوسف، هرگاه سخن از تأویل

تحلیل و بررسی دیدگاه غزالی در تأویل آیات الهی ♦ ۱۶۳

به میان آمده، توجه زیادی به دانش تأویل شده است. دانش تأویل برای آموزش یوسف(ع) بوده است (یوسف: ۶، ۲۱، ۳۷ و ۱۰۱). داستان حضرت موسی و عبد صالح در سوره کهف بر همین پایه قرار دارد که عبد صالح از دانش الهی برخوردار بود و حضرت موسی(ع) برای یادگیری به نزد وی فرستاده شد. عبد صالح بر تأویل امور آگاهی داشت که برای موسی قابل درک نبود.

دو) کاربرد تأویل در قرآن

تأویل در قرآن با معانی ذیل به کار رفته است:

۱. نتیجه کار: «ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹؛ اسرا: ۳۵). در این دو آیه، کلمه تأویل به معنای عاقبت و نتیجه کار برداشت شده که در تفسیر طبری و تفسیر مفاتیح الغیب آمده است. (طبری، ۱۳۵۶، ج ۱: ۳۰۱؛ فخر رازی، ۱۴۳۰، ج ۱۰: ۱۱۹)
۲. جزای اعمال: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ» (اعراف: ۵۳). تأویل در این آیه به معنای حقیقت آیات و جزای اعمال به کار رفته و دو نمونه کاربردی آن، تفاسیر الکاشف و بیضاوی است. (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱: ۳۳۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳: ۱۵)
۳. مقصود خداوند از آیات مشابه: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...» (آل عمران: ۷). تأویل در این آیه، مقصود و مراد خداوند از آیات مشابه به کار رفته و در تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن و بحر العلوم به آن اشاره شده است (طوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۹۵؛ سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۹۵). این آیه، تنها آیه‌ای است که درباره تأویل آیات الهی به کار رفته و کلیدی‌ترین آیه درباره تأویل قرآن است که به دلیل ابهام و پیچیدگی موجود در آیه، مورد بحث اندیشمندان است.
۴. تعبیر خواب: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...» (یوسف: ۶)؛ و این [تعبیر خواب تو] چنین است که خدا تو را بر گزیند و از علم تعبیر خوابها بیاموزد. مفسرانی چون تستری و صافی آن را بیان کرده‌اند. (تستری، ۱۴۲۳: ۸۱؛ کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۷)
۵. راست آمدن، تحقق یافتن: «وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (یوسف: ۱۰۰)؛ یوسف به پدر گفت: ای پدر، این بود تعبیر خوابی که از این پیش دیدم. این تفسیر در تفسیر القرآن العظیم و تفسیر روح البیان آمده است. (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۴: ۳۵۳؛ حقی برسوی، ۱۱۳۷، ج ۴: ۳۲۱)

ج) بررسی معنای تأویل از دیدگاه غزالی

غزالی در کتابهای المنخول، المشکوه، المستصفی، قانون تأویل، جواهرالقرآن، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه، الجام العوام عن الکلام و رسائل، به بحث تأویل پرداخته است. تأویل در آثار وی به چند معنا آمده است:

۱. تأویل به معنای بیان معنای لفظ بعد از کنار گذاشتن ظاهر آن؛ (غزالی، ۱۴۱۶: ۳۰۷)
 ۲. تأویل کلام و معنا و نه لفظ، چنانکه درباره آیات متشابه به کار می‌رود و تأویل رویا (تعبیر خواب)، چنانکه در قصه یوسف (ع) آمده و تأویل اعمال، چنانکه در قصه موسی با عبد صالح آمده است. در اصطلاح، بیرون آوردن لفظ از دلالت حقیقی (معنای ظاهری) به سوی دلالت مجازی (معنای باطنی) است. (غزالی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۴۷-۴۶)
 ۳. تأویل به معنای باطن است. ویژگی اصلی تفکر غزالی که بر علم تفسیر تأثیر گذاشته، تمایز میان دو دنیاست. از نظر غزالی، دنیا دو قلمرو دارد: دیدنی و فیزیکی و نادیدنی. دنیای دیدنی، همان عالم مُلک، عالم شهادت، عالم خلق، عالم حس و تحیل است. دنیای نادیدنی و معنوی نیز عالم ملکوت، عالم غیب و عالم امر است. از نگاه غزالی، عالم هم مفهومی دیدنی و آشکار دارد و هم مفهومی معنوی که با تشخیص قابل کشف است. این قضیه بر قرآن صادق است؛ لذا آیات قرآن دارای دو سطح معنایی‌اند که مکمل هم می‌باشند: سطح معنایی آشکار (ظاهر) و سطح معنایی پنهانی (باطن). (همان: ۳۴)
- غزالی اولین کسی نبود که تمایز واضحی میان عالم مُلک و ملکوت قائل شد. پیش از او ابوطالب مکی که تأثیر زیادی بر غزالی داشته، چنین تمایزی را بیان کرده است. ابوطالب مکی می‌نویسد: مردم ملکوت را به عنوان رؤسای قلوب توصیف می‌کنند؛ در حالی که علم، قابل فهم عوام (علم ظاهر) و از قلمرو مُلک است. غزالی در تفسیر آیه «تَبَّتْ إِلَيْهِ تَبْتِلًا» (مزمّل: ۸) می‌نویسد: برای رسیدن به خدا باید از همه چیز منقطع شد (غزالی، ۱۳۶۰: ۱۶-۱۵؛ ۱۴۰۷: ۱۵۳-۱۵۱). لازمه این تبّتل و انقطاع الی الله همراه با ملازمت یاد او و مخالفت با نفس و هوی و تداوم آن است در مراحل مختلف سلوک صوفی از عالم حس و شهادت تا عالم غیب و ملکوت. به بیانی دیگر؛ این امر با پیوستن به عالم معنا و ارواح و جدایی از عالم صور و اجساد محقق می‌شود. با این انتقال، صوفی از ظاهر به باطن می‌گذرد و تأویل متنی قرآن با گذر از مرحله تفسیر ظاهر و دستیابی به علوم باطنی آن و کشف اسرار مکنون در پس پوسته و صدف مقدور می‌شود. بدون این سفر، محال است و نمی‌توان از این عالم حسی به ماورای آن؛ یعنی عالم غیب و ملکوت رسید. جز صوفی عارف هیچ کس را توان آن نیست که رابطه میان این دو

تحلیل و بررسی دیدگاه غزالی در تأویل آیات الهی ♦ ۱۶۵

عالم را (عالم ملک و شهادت و عالم غیب و ملکوت) بشناسد (ابوزید، ۱۳۸۲: ۴۲۲). غزالی فهم رموزی را که در فصلهای پیشین جواهر بیان کرده بود، مشروط بر فهم دو عالم و ارتباط آنها می‌داند: در میان اهل بصیرت (عرفا)، تکلف و رسم نکوهیده است. در معنای هر کلمه، رمز و اشاره‌ای نهفته است. انسانی معنای آن را درک می‌کند که تناسب و تفاوت دو عالم را بفهمد. هرچه در عالم شهادت است، نمونه معنایی آن در عالم ملکوت یا همان عالم ارواح نیز هست. روح و حقیقت هر چیزی در عالم شهادت، نردبان عالم معنا یا روحانی است.

غزالی بر خلاف سایر مفسران به ترجمه کلمات و آیات نمی‌پردازد، بلکه به تفسیر آیات، آن هم با نقش تأویلی می‌پردازد. غزالی کمک می‌کند تا معانی ظاهری آیات قرآن، تصویری از حقایق پنهان خود را نشان دهند. همان‌طور که در «جواهرالقرآن» و بخش آداب التلاوه کتاب «احیاء علوم‌الدین» آن را بیان کرده است؛ در مشکوه نیز مکمل بر معانی ظاهری، بر معانی پنهانی تأکید می‌کند (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۲۶؛ ۲۰۰۵: ۲۴؛ ۱۴۰۷: ۱۳۰). غزالی حقایق قرآن را به مثابه جواهر داخل صدف تعبیر می‌کند. وی علومی را که در رهیابی و فهم این حقایق کمک می‌کنند، بسته به نزدیکی یا دوری به جواهر دسته‌بندی کرده و علوم دینی را به دو بخش علوم صدف یا پوسته و علوم لباب یا مغز قرآن تقسیم می‌کند. در تأویل، بار معنایی لغوی کلمه، قشر است و لباب، دلالت عمیق و باطنی است و باید از قشر و پوسته به طرف لباب و مغز حرکت کرد. درباره علوم ارتباط عوالم با یکدیگر نیز بر اساس همین ظاهر و باطن تبیین می‌شود (غزالی، ۲۰۰۵: ۳۷). حتی غزالی در ربع اول کتاب احیاء علوم‌الدین برای آداب تلاوت دو بخش آداب ظاهری و باطنی قائل است و معتقد است که نور باطن به ظاهر می‌تابد و اگر آداب آن رعایت شود، در دریافت معانی سهم بسزایی دارد. ظاهر قرآن سبب تراوش باطن است؛ لذا به باطنیه ایراد می‌گیرد که از معنای ظاهری قرآن عدول کرده و فقط به معنای باطنی می‌پردازند. (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۹۸)

۴. تأویل به معنای تعبیر خواب است. غزالی تأویل را با رویکردی متفاوت همانند تعبیر خواب مرتبط می‌داند و تعبیر خواب را جزیی از نبوت برمی‌شمارد؛ مانند خواب دیدن خورشید که تعبیر سلطان دارد. در ادامه مطالب می‌نویسد: هرچه قدرت فهم داشته باشی، قرآن باطن خود را طوری به تو نشان می‌دهد که گویی در خواب بودی و جان تو لوح محفوظ را مطالعه می‌کرد (غزالی، ۲۰۰۵: ۳۷-۳۶؛ ۱۴۰۷: ۱۵۵). غزالی، خواب دیدن را در قالب مثال می‌داند، نه صریح و آشکار؛ مانند رسول خدا (ص) که جبرئیل را می‌دید، ولی صورت او را فقط دو بار دیده است (غزالی، ۲۰۰۵: ۴۰). غزالی می‌گوید که این رویا، هم در خواب و هم در

بیداری رخ می‌دهد؛ در بیداری وحی است که نیاز به تأویل دارد و چون در خواب است، محتاج تعبیر است. برای رمزگشایی از بینش تأویلی غزالی در سوره یوسف (داستان یوسف)، ساخت سوره بر پایه رؤیای یوسف است که تأویل همین رؤیا در پایان داستان محقق می‌شود. خواب دو نفر زندانی و پادشاه را یوسف تأویل کرد. اینها همه از آثار پیشگویی پدرش درباره آینده وی بود. این تعبیر خواب با تأویل الاحادیث بیان شده است (یوسف: ۶). غزالی می‌نویسد: کسی که ارتباط میان عالم ملک و ملکوت را بفهمد، این حقایق را درک می‌کند. وی به حدیثی از حضرت علی (ع) استناد می‌کند که: «الناسُ نیامَ فَاذا ماتُوا انْتَبهوا...»؛ انسانها با مرگ، حقایق برایشان کشف می‌شود. بعد از مرگ، انسانها می‌توانند روحمها را مشاهده کنند. او درباره احوال معاد و قیامت می‌گوید: تو در زندگی دنیایی در خواب هستی و با مرگ بیدار می‌شوی. بدان که انسان پیش از مرگ نمی‌تواند حقایق را بفهمد، مگر به صورت مثال خیالی. انسان بعد از مرگ می‌تواند حق را مشاهده کند؛ چون چشمها فقط محسوسات را می‌بینند. انسان از روح چیزها، حتی روح خود، غافل است و از روح خود جز قالب، چیز دیگری نمی‌داند. (غزالی، ۲۰۰۵: ۳۹-۳۸)

توجه غزالی به خواب در این است که ارتباط خواب با عالم، همان بحث ظاهر و باطن است. در واقع؛ خوابها همان واسطه میان عالم غیب و ملکوت و عالم حس و شهادت‌اند. در این میان، زبان راهی برای تصویر کشیدن امور معنوی مثل رویا و رمزی برای عالم خارج است. الفاظ قرآن نیز رمزی است برای حقایقی که خداوند آنها را اراده کرده است. غزالی ورود به باب تأویل را تنها بر ارباب بصیرت، همچون پیامبر و اولیا که دارای نیروی خارق‌العاده‌اند و معانی پنهان و پشت پرده‌ها را محسوس می‌بینند، مجاز می‌شمارد. می‌توان دریافت که غزالی عروج خیالی قلب را از عالم حس و شهادت و به سوی عالم غیب و ملکوت، با تأویل میسر می‌داند. بیان خوابها و تعبیر آنها برای فهم کیفیت تلاقی این دو عالم است. زبان شیوه تصویرسازی امور معنوی است. روح از عالم شهادت به عالم ملکوت و از صور این عالم گذر کرده و به حقیقت و یقین می‌رسد. در واقع؛ روح باید از پوسته و قشر قرآن فراتر رفته و به مغز و لباب که عمیق و باطنی است، برسد.

۱. بررسی دیدگاه پژوهشگران پیرامون تأویل غزالی

مارتین واتینگهام^۱ در کتاب «غزالی و قرآن» می‌نویسد: غزالی متأثر از نگرشهای کلامی و یافته‌های عرفانی است؛ با لحاظ مراتب مختلف ادارک مردمان، دیدگاههای متفاوتی را در

تحلیل و بررسی دیدگاه غزالی در تأویل آیات الهی ♦ ۱۶۷

این موضوع بیان کرده است. از این رو، گاه اجتناب از تأویل را لازم می‌داند و گاه عدول از معنای ظاهر را خاطر نشان می‌کند و گاه با بحث از روح معنا که خود طراح آن است، بدون آنکه معنای ظاهری انکار شود، گوهر حقیقی معنا را فارغ از ویژگی‌های مصادیق آن منظور می‌کند. او در کتاب «التفرقة بین الاسلام و الزندقة» که بر اساس مسئله تعلیمی معطوف است، تمایز میان اسلام و زندقه را بر اساس تفسیر قابل قبول (تأویل) دانسته و این معیار تعیین کننده بین اسلام و زندقه است. (واتینگهام، ۲۰۰۷: ۱۳)

یکی دیگر از پژوهشگران می‌نویسد: به نظر می‌رسد دیدگاه غزالی در وضع اصول و قواعد ارزشمند تأویل، به تدریج در کتاب «فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة» و رساله «قانون تأویل» و دیگر مطالب پراکنده در سایر آثارش، کامل تر می‌شود و گامهای منسجمی در این راه برمی‌دارد. وی در کتاب «فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة»، اصول و قواعد ارزشمند تأویل را برای سایر یا همه فرقه‌های اسلامی وضع می‌کند. او ابتدا مراتب پنج گانه وجود را تعریف می‌کند؛ مراتبی که به دلیل غفلت از آنها، هر فرقه‌ای مخالف خود را به تکذیب نسبت داده است. سپس به بیان مثالهایی برای مراتب و درجات تأویل تمایل پیدا می‌کند. بنابر این، اگر کسی سخنی از سخنان صاحب شرع را بر درجه‌ای از این درجات تنزل دهد، از تصدیق کنندگان است. به نظر غزالی، تکذیب به معنای این است که شخص همه این معانی را نفی و ادعا کند که آنچه صاحب شرع گفته، بی‌معناست. (سالم، ۱۳۹۶: ۲۰۵)

پژوهشگر دیگری معتقد است بارزترین انگیزه غزالی از این تعاریف، بیان قوانینی است که مانع تأویل بی‌ضابطه متون دینی بشود. تعاریف غزالی درباره تأویل، با توجه به دوران قبل و بعد از تحول فکری، در دو تعریف خلاصه می‌شود: نخست؛ عبور روشمند از ظاهر متن به معنای مجازی لفظ بر اساس قرینه عقلی و دوم؛ عبور روشمند از ظاهر متن به باطن و روح معنای لفظ در عین حفظ ظاهر و بر اساس قرینه واقعی، اعم از عقلی و نقلی و کشفی. (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۲۶)

نقاط مشترک دو تعریف:

- تأکید بر عبور از مرزبندی با جمودگرایان و اهل ظاهر که گذر از ظاهر به هر معنی دیگر را غیر مجاز می‌دانند.

- روشمندی تأویل که در هر دو تعریف ذکر شده است، مرزبندی تأویل را با تفسیر به رأی و تأویل باطنیان نشان می‌دهد.

نقاط اختلاف دو تعریف:

- در تعریف نخست، عبور از ظاهر و رسیدن به معنای مجازی و مانند آن است که عرف و لغت پذیرای آن باشد. در تعریف دوم، مقصود عبور از ظاهر و وصول به باطن و روح معنای لفظ است؛ معنایی که اهل معرفت کشفی با دقت عقلی یا خود معصوم آن را فهم و نقل کنند.

- در تعریف نخست، تنها قرینه عقلی است و بر اقناع مفسر به دست شستن از ظاهر لفظ قدرت تأکید دارد؛ اما در تعریف دوم، قراین کشفی و نقلی نیز افزوده می شوند.
- معنای دوم مبتنی بر امکان استناد دو یا چند معنا در طول یکدیگر به یک متن است. (همان: ۲۷)

- برخی از متفکران معاصر مانند یحیی یثربی، طرح روشهای صوفیانه غزالی را نقد کرده اند و نقش غزالی را در انحراف از دین با بیان افکار و افعال صوفیان که موجب گرایشهای عقل ستیزی و عقل گریزی را فراهم کرده، مؤثر دانسته اند. (یثربی، ۱۳۸۴: ۷۲)

۲. مصادیق تأویل آیات قرآن توسط غزالی

نمونه اول

یکی از آیاتی که غزالی به تأویل آن پرداخته، آیه ۳۵ سوره نور است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ». غزالی درباره نور می نویسد: نور عبارت است از چیزی که خود به خود دیده می شود و سبب دیدن غیر نیز می شود، مانند خورشید؛ اما سر نور و حقیقت آن عبارت است از ظهور اشیا برای دیدن و درک کردن که درک کننده واقعی چشم بیناست، که ادراک با آن حاصل می شود و نور خود به خودی نه درک کننده است و نه با آن ادراک می توان کرد؛ بلکه ادراک معیت اوست. (غزالی، ۱۴۰۷: ۱۲۰)

چون وجود و هستی هر چیزی، موجب ظهور و دیدن آن شی برای دیگران است؛ پس مصداق کامل نور، همان وجود است و وجود موجودات به ایجاد و آفرینش خداوند است؛ لذا خداوند کامل ترین مصداق نور است؛ زیرا هر وجودی به واسطه او ظهور می یابد و موجود می شود. پس اطلاق نام نور برای خدا سزاوارتر است. خدا نور مطلق، تام و تمام است. همه نورها اوست و همه انوار به سوی او منتهی می شود (غزالی، ۱۳۶۳: ۱۳-۱۲). غزالی می نویسد: نور حقیقی، خدای تعالی است و نام نور به غیر او مجاز نیست و حقیقت ندارد. (غزالی، ۱۴۰۷: ۱۱۹)
غزالی در تأویل آیه، نور را تنها در انسان منحصر کرده و انسان را از سایر مخلوقات مستثنا کرده است؛ زیرا انسان تنها موجودی است که نور الهی در همه مراتب او تجلی می کند؛ چرا که خداوند انسان را از میان خلق، انتخاب و او را به صورت خویش آفریده و مستحق جانشینی

تحلیل و بررسی دیدگاه غزالی در تأویل آیات الهی ♦ ۱۶۹

خود کرده است. غزالی با این نظریه، جهت خدایی انسان را کشف می‌کند و با پیوندی مستقیم او را به جهان برین مرتبط می‌سازد. غزالی در دوران تغییر، به نور توجه کرده و نگرش خود را دربارهٔ انسان و جهان، با نور ساخته و پرداخته است. او معتقد است که انسان، نورانی می‌بیند و نورانی عمل می‌کند. او نور را رمز و راز جهان می‌داند. غزالی در شرح و تفسیر آیه، رموز و اشارات و معانی لفظ وجود را تبیین کرده و سپس اضافه می‌کند بین عالم شهادت با عالم غیب، موازنه وجود دارد. عالم شهادت نردبانی است برای صعود به عالم غیب؛ اگر جز این باشد، معرفت و شناخت ما از عالم اعلی و سفر به سوی پروردگار و قرب ربوبیت امکان‌پذیر نخواهد بود. (همان: ۱۳۰)

حواس انسان، نور است؛ مثل بینایی که نور نامیده می‌شود؛ چون ظاهر است و نورانی، چون اشیا را درک می‌کنند. عقل هم نور است؛ زیرا معقولات را روشن می‌کند. اما عقل خود به خودی نمی‌تواند درک کند، مگر آنکه مطالب و مسائل حکمت آموز را بداند. نام نور برای عقل سزاوارتر از نام نور بر روی چشم؛ زیرا که چشم دارای نواقصی است. غزالی برای چشم و نور دیدگان معایی را مطرح می‌کند. این معایب نشان از آن است که مفهوم نور شامل نور چشم نیست بلکه دل آدمی است که دارای چشمی است به نام عقل، روح یا نفس انسان تعبیر می‌شود. (همان: ۱۲۲)

غزالی برای تشریح تأویل نور، از تعاریف ارواح پنج‌گانه به شرح ذیل استفاده کرده است:

۱. روح حسی؛ که ادراکات حواس پنج‌گانه را دریافت می‌کند.
 ۲. روح خیالی؛ آن چیزی است که واردات حواس را ثبت و آنها را در گنجینه‌ای نگهداری می‌کند.
 ۳. روح عقلی؛ که معانی خارج از حس و خیال به وسیلهٔ آن درک می‌شوند و آن، گوهری است ویژهٔ انسان که در جانوران و کودکان وجود ندارد.
 ۴. روح فکری و نیرویی که علوم عقلی محض را در بر می‌گیرد و با تألیف و تلفیق میان آنها، معارف والایی را استنتاج می‌کند.
 ۵. روح قدس نبوی؛ که ویژهٔ پیامبران و بعضی اولیاست. (غزالی، ۱۴۰۷: ۱۶۶-۱۶۵؛ ۱۴۱۶: ۲۴۴)
- غزالی در کتاب «میزان العمل»، شناخت این ارواح را برای تهذیب نفس ضروری می‌داند. (غزالی، ۱۴۲۸: ۳۲-۳۱)

غزالی برای هر کدام از کلمات این آیه، نماد خاصی را معرفی و تأویل کرده است. او می‌نویسد: مشکوه، نماد روح حسی است؛ زیرا انوارش از میان روزنه‌های حواس عبور می‌کند

و همچون چراغدان که نور از آن به خارج می‌تراود، انوار آن از چند سوراخ بیرون می‌آید؛ مانند دو چشم، دو گوش، دو سوراخ بینی است. زجاجه نماد روح خیالی است؛ زیرا هر دو از اصل، تار و غیر لطیف‌اند؛ اما قابل تصفیه و تلطیف و تهذیب. خیال، معارف عقلی را به ضبط می‌آورد و از اضطراب و انتشار بیهوده آن جلوگیری می‌کند؛ مانند شیشه که نور چراغ را از وزیدن باد و حرکتهای شدید نگه می‌دارد. مصباح، نماد روح عقلی است. مرکز تابش انوار عقل است. روح عقلی که اداراک معارف والای الهی به وسیله او انجام می‌گیرد، وجه تمثیل مصباح است و اینکه پیامبران چراغهای نورافشان‌اند. شجره، نماد روح فکری است؛ به این معنا که حیات فکری مانند درختی پرشاخ و پر میوه که همه از اصل واحدی که ریشه است آغاز شده، سپس به دو شاخه تقسیم می‌شود و از هر شاخه، دو شاخه دیگر پدید می‌آید و این تکثیر ادامه می‌یابد تا به تقسیمات عقلی برسد. غزالی می‌نویسد: اینکه خداوند درخت زیتون را نام برده، به سبب آن است که روغنش پاک‌تر، صاف‌تر و پرشعله‌تر از دیگر روغن‌ها و بهترین روغن چراغ است. درخت پر میوه، مبارک نامیده می‌شود. «لا شرقیه و لا غربیه»؛ یعنی هنگامی که رشته‌های اندیشه‌های عقلی محض شرقی و غربی نیست. «یکاد زیته یضیء و لو لم تمسسه نار»؛ یعنی نزدیک است روغنش روشنایی بخشد، اگرچه آتشی بدان نرسیده باشد. روح قدسی نبوی در مقابل زیت (روغن) است که به چنان درجه‌ای از صفا و خلوص رسیده که نزدیک است بی‌تماس آتش، نور دهد. ارواح پیامبران و اولیا چنین است. این انوار پنج‌گانه هر کدام بر دیگری برتری دارند؛ روح حسی در مرتبه اول قرار دارد و مقدمه‌ای است برای روح خیالی و روح خیالی تصور نمی‌شود مگر بعد از روح حسی و روح فکری و عقلی هم پس از روح خیالی است. بنابر این، زجاجه مانند محلی برای مصباح و مشکاه محلی برای زجاجه و مصباح در زجاجه است و زجاجه در مشکاه. چون همه این نورها بعضی فوق بعضی دیگر قرار دارند، پس رواست که نور علی نور نامیده شوند (غزالی، ۱۴۰۷: ۱۷۱-۱۶۸). طبق تحقیقات به عمل آمده، بیشتر مفسران در تفسیر این آیه، نور را به معنی هدایت (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۱۶۷) و برخی هم به معنای قلب مؤمن (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۷: ۱۳۹-۱۳۸) در نظر گرفته‌اند.

با آنکه فخر رازی، مفسر تفسیر کبیر، منتقد غزالی است (ر.ک: پورجوادی، ۱۳۸۱: ۵۲۳-۵۲۲)؛ ذیل تفسیر این آیه، دیدگاه وی را طرح و نظر او را تأیید کرده است (فخر رازی، ۱۴۳۰، ج ۲۳: ۳۸۷). می‌توان گفت پرمناقشه‌ترین تأویل غزالی، در آیه نور خود را نشان می‌دهد و نظریه تعالی در مشکوه را هم با نظریه فلسفی نبوت همراه با هرمنوتیک و کیهان‌شناسی به اثبات می‌رساند.

نمونه دوم

«الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عِلْمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق: ۵-۴). غزالی درباره قلم می‌نویسد: رمز نفس علم غیب، در روحهای مستعد است. روح و حقیقت قلم چیزی است که با آن می‌نویسند. وسیله‌ای که با آن علوم را بر لوح دل می‌نویسند، برای کلمه قلم شایسته‌تر است؛ زیرا خداوند متعال تعلیم بندگان را به واسطه قلم دانسته است. این قلم، روحانی است. ظاهر فیزیکی قلم، حقیقت آن نیست؛ زیرا ظاهر آن از چوب یا نی است و شایستگی حقیقت قلم را ندارد. روح هر چیزی، حقیقت آن است. غزالی می‌گوید: حال که ارواح را شناختی و توانستی روحانی شوی و درهای ملکوت بر تو باز شده و تو بهترین هستی و از دوستان نیکو برخوردار می‌شوی. غزالی برای قرآن چنین روحی قائل شده و می‌گوید قرآن از این جنس است (غزالی، ۲۰۰۵: ۳۶؛ ۱۴۰۷: ۱۵۸). او برای فهم آیات قرآن حکایتی را بدین شرح نقل می‌کند که دیوار به میخ گفت: چرا مرا می‌شکافی؟ میخ گفت: از کسی بپرس که مرا می‌گوید. سنگی در پشت من است که مرا به حال خود نمی‌گذارد. غزالی در پایان می‌گوید: زبان حال بهتر از زبان قال است و اگر نتوانی این مطلب را بفهمی، دیگر نمی‌توانی مطالب اسرار قرآن را بفهمی؛ بنابراین، در جهان فقط زبان قال نیست.

نمونه سوم

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا» (رعد: ۱۷). در این آیه، غزالی «آبی که از آسمان فرستاد» (باران) را به رمز معرفت و قرآن و «هر رودخانه‌ای که به اندازه امکان خود آب گرفت» را به دلها و «زبد» را به نفاق تأویل کرده است. غزالی می‌نویسد: در این آیه، آب تمثیلی از علم است و دل به جوی و چشمه و گمراهی به کف و خاک و خاشاک تشبیه شده است و در آخر خداوند می‌فرماید این مثل درباره حق و باطل است (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۳۱؛ ۲۰۰۵: ۳۶؛ ۱۳۸۴: ۱۳۵؛ ۱۴۰۷: ۱۵۹). غزالی در ادامه می‌نویسد: این مقدار را برای تشویق و ترغیب بیان کردیم تا به اسرار قرآن واقف شوی؛ اگر صادقانه مایل به کسب اسرار آن هستی، تلاش کن و با اهل بصیرت هم صحبت شو و از آنان کمک بگیر. اگر در آنچه به دست آوردی قناعت کنی، رستگار نشده و زبان حال را نمی‌فهمی.

آیات ذکر شده جزء موارد پرتکرار در آثار غزالی است که در موضوعات متعدد آن را مطرح کرده و در بیشتر تفاسیر فقط به معنای ظاهر آیات بسنده شده است (طوسی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۲۳۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۷: ۱۲۳). ظاهر آیه، بارانی است که بر زمین می‌بارد و هر رودخانه بنا به ظرفیتش در آن آب جاری می‌شود. در معنای باطنی، خداوند قرآن یا معرفت بر بندگان

فرستاده که هر کس بنا به ظرفیتش از این موهبت برخوردار می‌شود و آن کفی که در اثر سیلاب ایجاد شده، به کفر تأویل کرده است که از بین می‌رود. پس هرچیزی که روی آب بیاید، ثابت نمی‌ماند؛ ولی هدایت سودمند برای مردم باقی می‌ماند.

(د) نتیجه‌گیری

تأویل در آیات الهی دامنه گسترده و فراخی دارد و چندلایه است؛ لذا هر کدام از مفسران بنا به علم و دانش خود، تأویل متفاوتی از آیات ارائه کرده‌اند. غزالی تفسیر و تحلیل شاذ خود را در مقطعی از عمر خویش بیان کرده که از اوج شهرت دنیوی و سیاسی فاصله گرفته و به مدت ۱۰ تا ۱۲ سال در انزوای کامل به سر برده و به تهذیب نفس مشغول بوده است. با عنایت به این فراز از زندگی غزالی، می‌توان گفت نظر غزالی در رابطه با فهم علوم قرآنی، ورای سایر مفسران است؛ آنان تفسیر را نهایت مقصود می‌دانند، ولی غزالی آن را تفسیر ظاهری می‌خواند. صوفیان در تأویل، ظواهر قرآن را کنار گذاشته‌اند و تأویلات آنان معمولاً رمزی است (ر.ک: شاکر، ۱۳۸۱: ۶۴). اما تعاریف و مصادیق تأویل غزالی نشان می‌دهد برداشت او از آیات، صوفیانه و باطنیه نیست، بلکه معقول و حکیمانه است؛ به شرحی که مخالفان بدون تعصب، آن تأویلهای را در کتابهای تفسیری خود نقل کرده‌اند. غزالی عدم پذیرش نظر مخالفان تأویل را ناشی از تعصب و تقلید می‌داند و در نهایت آنکه، هدف غزالی از تأویل آیات، تربیت نفس است تا انسان تقوا پیشه کند و در این مسیر رشد کرده و به درجات بالاتر برسد. دستیابی به بالاترین مدارج معنوی برای همگان ممکن نیست؛ لذا او با یقین بیان می‌کند که فهم اسرار ملکوت توسط دل‌های آلوده به دوستی دنیا ممکن نیست. در یک عبارت می‌توان گفت که غزالی به دنبال جامعه عمل پوشاندن به آموخته‌هایی است که منجر به راهیابی انسان در مسیر قرب الی‌الله و لقاءالله شود. با توجه به آنکه غزالی تأویل را در سه سطح کلامی، فلسفی و صوفیانه به کار برده است، می‌توان برداشت او را در سایر آیات گسترش داد و روح معنای باطن قرآن را دریافت.

پیشنهادها و محدودیتها

پیشنهاد می‌شود دیدگاههای تأویلی غزالی در سایر آیات بررسی و تبیین شوند. درباره آیاتی هم که نظرات تأویلی آن ارائه شده است، با توجه به اهمیت موضوع، مذاقه بیشتری شود و نظرات غزالی به شیوه تطبیقی مورد توجه قرار گیرد.

کمیبود منابع عالمانه و در برخی موارد قابل دسترس نبودن برخی منابع، از مهم‌ترین محدودیت‌های این تحقیق بوده است.

منابع

- قرآن مبین. مهدی الهی قمشه‌ای (ترجمه). قم: مؤسسه فرهنگی و هنری المقربون، چ پنجم.
- آلوسی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۵ ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، ج ۷. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن محمد (۱۴۱۹ ق). **تفسیر القرآن العظیم**. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد بن بیضون.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۲). **معنای متن**. ترجمه مرتضی کریمی نیا. تهران: طرح نو، چ سوم.
- ایت حمو، محمد (۱۴۳۳ ق). «سؤال التأویل بین الغزالی و ابن رشد». **المنهاج**، ش ۶۴.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۷ م). **مؤلفات الغزالی**، کویت: کاله المطبوعات، چ دوم.
- بن سعید، سعید (۱۹۸۶ م). «الغزالی و الفلسفه: متاهات التأویل». **الفکر العربی**، ش ۴۱.
- بیضاوی، عبدالله عمر (۱۴۱۸ ق). **انوار التنزیل و اسرار التأویل**. بیروت: احیاء التراث العربی.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۵). «تأویل». **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، ج ۱۴. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۱). **دو مجدد**. تهران: مرکز دانشگاهی.
- ترمذی، ابو عیسی (۱۲۹۵ ق). **سنن ترمذی**. تحقیق و تعلیق ابراهیم عطوه. مصر: مطبعه مصطفی الیابی الحلبي، چ دوم.
- تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ ق). **تفسیر تستری**. بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد بن بیضون.
- حسینی شاهرودی، مرتضی و تکتّم مشهدی (۱۳۹۰). «تأویل عقلی دین از دیدگاه علامه طباطبایی و غزالی». **الهیات تطبیقی**، ش ۶.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (۱۱۳۷ ق). **تفسیر روح البیان**. بیروت: [بی‌نا].
- راغب اصفهانی (۱۴۲۶ ق). **مفردات الفاظ القرآن**. تحقیق: صفوان عدنان داوودی. قم: طلیعه نور.
- رجبی، ابوذر و مرسل عزیزی (۱۴۰۱). «بررسی تأثیرپذیری ابن رشد از غزالی در مسئله تأویل نصوص دینی». **الهیات تطبیقی**، ش ۲۷.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۸). «تأویل و قانون آن از دیدگاه غزالی». **جاودان خرد**، ش ۲.
- سالم، عبدالجلیل ابن عبدالکریم (۱۳۹۶). **تأویل نظری و عملی از دیدگاه غزالی**. ترجمه بتول واعظ. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- سمرقندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). **تفسیر سمرقندی (بحر العلوم)**. بیروت: دارالفکر.

- سمنانی، علیرضا (۱۴۰۱). «تأویل در احیاء علوم‌الدین غزالی». *اطلاعات حکمت و معرفت*، سال هفدهم، ش ۱.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۱). *روشهای تأویل قرآن*. قم: مؤسسه بوستان، چ دوم.
- صاحب‌الزمانی، طاهره (۱۳۹۴). «مقایسه تطبیقی هرمنوتیک غزالی ابن عربی». *روش‌شناسی مطالعات دینی*، سال دوم، ش ۱.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸). *المیزان*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. [بی‌جا]: اسلامی، چ یازدهم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*. تصحیح فضل‌الله یزدی. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۶). *تفسیر طبری*. ترجمه حبیب یغمایی. تهران: طوس.
- طریحی، فریدالدین (۱۳۷۸). *مجمع‌البحرین*، ج ۲. تحقیق سید احمد حسینی، تنظیم محمود عادل. دفتر نشر اسلامی، چ سوم.
- طوسی، محمدحسن (۱۳۸۹ ق). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۸۶). *احیاء علوم‌الدین*، ج ۱. ترجمه خوارزمی. به کوشش خدیو جم. تهران: علمی و فرهنگی، چ ششم.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۱۷ ق). *المستصفی من علم الاصول*. تحقیق محمد سلیمان الاشقر. بیروت: مؤسسه رساله.
- غزالی، ابوحامد (۲۰۰۵ م). *جواهرالقرآن و درره*. بیروت: محمدعلی بیضون، دارالکتب العلمیه، چ دوم.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۶۰). *جواهرالقرآن و درره*. ترجمه نجم‌الدین نسفی و تصحیح خدیو جم. تهران: بنیاد علوم اسلامی، چ دوم.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۸۴). *قواعد العقاید*. ترجمه علی اصغر حلبی. تهران: جامی.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۱۶ ق). *مجموعه رسائل*. بیروت: دارالفکر.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۰۷ ق). *مشکوه‌الانوار*. تحقیق عزالدین السیروان. [بی‌جا]: عالم‌الکتب.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۶۳). *مشکوه‌الانوار*. ترجمه زین‌الدین کیانی‌نژاد. [بی‌جا]: [بی‌نا].
- غزالی، ابوحامد (۱۴۲۸ ق). *میزان‌العمل*. تحقیق محمود ذبیحو. دمشق: دارالتقوی.
- فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۳۰ ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
- کاشانی، فیض (۱۴۱۵ ق). *تفسیر صافی*. تهران: مکتبه الصدر.
- کمپانی زارع، مهدی (۱۳۹۱). «ابوحامد غزالی و تأویل؛ بررسی رویکرد غزالی به تأویل با نگاهی به رساله قانون التأویل معرف». *کتاب ماه فلسفه*، ش ۵۹.

تحلیل و بررسی دیدگاه غزالی در تأویل آیات الهی ♦ ۱۷۵

- مدرس، فاطمه و طاهر لاوژه (۱۳۸۹). «مقایسه سبک تأویل احمد غزالی و ابوالفضل رشیدالدین میبیدی». سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی (بهار ادب)، ش ۷۳.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ ق). *التفسیر الکاشف*. قم: دارالکتاب اسلامی.
- واعظ، بتول و رقیه کاردل ایلواری (۱۳۹۲). «تأویل گزایی در اندیشه مولوی و غزالی». حکمت و فلسفه، سال نهم، ش ۲.
- یشری، یحیی (۱۳۸۴). *تحلیل از خردورزی و دینداری امام غزالی؛ نقد غزالی*. تهران: کانون اندیشه جوان.
- Whittingham, Martin (2007). *Al Ghazali and the Qur'an*. London and New York: Routledge.
- **Quran**. Translated by Mehdi Elahi Qomshaei. Al-Maqrabun Cultural and Art Institute Publications, fifth edition, Qom.
- Abu Zaid, Nasr Hamed (2003). **The meaning of the text**. Translated by Morteza Kariminia. Tehran: tarhe no Publications, third edition.
- Alousi, Muhammad bin Abdullah (1994). **Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azeem, Vol. 7**. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Badawi, Abd al-Rahman (1977). **Al-Mughfat al-Ghazali**. Second Edition, Kuwait: Press Agency.
- Beyzawi, Abdullah Omar (1997). **Anwar al-Tanril and Asrar al-Tawil**. Beirut: Ahya al-Tarath al-Arabi.
- Fakhr Razi, Muhammad ibn Omar (2008). **Al-Tafseer al-Kabir**. Birat: Dar Ihya al-Tarath al-Arabi, third edition.
- Ghazali, Abu Hamed (1996). **Al Mustasfa the Science of Principles**. Research by Mohammad Suleiman al -Ashqar. Beirut: Al Resalah.
- Ghazali, Abu Hamed (1995). **Collection of letters**. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ghazali, Abu Hamed (2005). **Javahar al -Qur'an and Dorr**. Beirut: Publishing Mohammad Ali Adun, Dar al -Kutb al -Umayyah, Second Edition.
- Ghazali, Abu Hamed (1981). **Jewel al -Qur'an and Darra**. Translated by Najmuddin Nasfi to Khodijam. Second Edition, Islamic Science Publications.
- Ghazali, Abu Hamed (1996). **Meshkat al-Anwar**. Tahqiq Ezzeddin al-Sirwan. Alam al-Katb.
- Ghazali, Abu Hamed (1984). **Meshkat al-Anwar**. Translated by Zeinuddin Kiannejad.
- Ghazali, Abu Hamed (2006). **Mizan al-Amal**. Mahmoud Zabihu's research. Damascus: Dar al-Taqvi publishing house.

- Ghazali, Abu Hamed (2007). **Revival of al -Din Science, Vol. 1.** Translated by Kharazmi, by Khadio Jam. Tehran: Scientific and Cultural Publications, Sixth Edition.
- Ghazali, Abu Hamed (2005). **Rules of Al –Aqaid.** Translated by Ali Asghar Halabi. Tehran: Jami Publications
- Haqi Barsawi, Ismail bin Mustafa (1724). **Tafsir Ruh al-Bayan.** Beirut, Lebanon.
- Ibn Kathir, Ismail bin Muhammad (1998). **Tafsir al-Qur'an al-Azeem.** Beirut: Dar al-Kitab al-Ulamiya, pamphlets of Muhammad bin Baidoun.
- Kashani, Faiz (1415 AH). **Tafsir Safi.** Tehran: Sadr School.
- Mughniyeh, Mohammad Javad (2002). **Al-Tafseer al-Kashif.** Qom: Islamic Library.
- Paktachi, Ahmad (2006). **"Taweel".** *Big Islamic Encyclopedia*, Vol. 14. Tehran: published by the Center of Big Islamic Encyclopedia.
- Porjavadi, Nasrullah (2002). **Two renewers of faith studies on Muhammad -i Ghazzali and Fakhruddin-i Razi.** Tehran: University Center Publications.
- Ragheb Esfahani (2004). **The Vocabulary of Al-Qur'an Words,** research by Safwan Adnan Davoudi, Qom: Talia Noor Publisher.
- Rahimian, Saeed (2009). **"Tawil and its law from Ghazali's point of view".** *Javadan Kherad magazine*, No. 2.
- Salem, Abdul Jalil Ibn Abdul Karim (2017). **Theoretical and practical interpretation from Ghazali's point of view.** Translated by Betul Vaez. Tehran: Allameh Tabatabai University Publications.
- Samarkandi, Muhammad bin Hassan (1995). **Tafsir Samarkandi (Bahr al-Uloom).** Beirut: Dar al-Fikr.
- Shaker, Mohammad Kazem (2002). **Methods of Qur'an Interpretation.** Qom: Bostan Institute, second edition.
- Tabari, Mohammad Bin Jarir (1977). **Tafsir Tabari.** Translation by Habib Yaghmai. Tehran: Tous.
- Tabarsi, Fazl bin Hassan (1993). **Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an.** Corrected by Fazlullah Yazdi. Tehran: Naser Khosrow.
- Tabatabayi, Mohammad Hossein (1999). **Al-Mizan.** Translated by Seyyed Mohammad Baqir Mousavi Hamedani. Islamic Publications Office, 11th edition.
- Tareehi, Fariduddin (1999). **Al-Bahrain Assembly.** research by Seyyed Ahmad Hosseini. edited by Mahmoud Adel. Islamic Publishing House, third edition, Vol. 2.
- Testari, Sahl bin Abdullah (2001). **Tafsir Testari.** Qom: Dar al-Kitab al-Ulamiya, Muhammad bin Bizoon's pamphlets.

تحلیل و بررسی دیدگاه غزالی در تأویل آیات الهی ♦ ۱۷۷

- Tousi, Muhammad Hassan (1969). **Al-Tayyan fi Tafsir al-Qur'an**. Beirut: Dar Ehiya al-Tarath al-Arabi.
- Yathrabi, Yahya (2005). **Analysis of the wisdom and religiosity of Imam Ghazali; Naqd Ghazali**. Tehran: Young Thought Center.

