

## The Concept of Ta'wil in the *Qur'ān* and Ḥadīth Diagnosis and Evaluating the Ideas of Muslim Thinkers

Asieh Zouelm 

PhD in *Qur'an* and Hadith department,  
Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

Nosrat Nilsaz 

Associated Professor of *Qur'ān* and Hadith department,  
Tarbiat Modares University, Tehran, Iran  
(corresponding author: nilsaz@modares.ac.ir).



### Abstract

The subject “Ta’wil” has long been the focus of researchers and interpreters of the Qur'an, and the connection of this concept in the topic of the Quran (Ta’wil of the Quran) with the issue of interpreting concepts has made it important. Despite examining the concept of Ta’wil of the Qur'an in the views of the ancients, thinkers in recent centuries and especially in the contemporary period have tried to find the meaning of Ta’wil in various topics in the Qur'an and hadiths by presenting theories. The current research has tried to provide the necessary bases for the presentation of future new theories by means of descriptive-analytical method, by recognizing the components of the most important theories of Ta’wil in the Qur'an (and hadiths), evaluating and criticizing them. Some of the criticisms of the examined theories (Ibn Taymīyyah, Mullā Ṣadrā, Allāme Ṭabāṭabāī, Ma.refat, Abū Zayd and Pākatchī) include: The rejection of the practical meaning of Ta’wil and the existence of an internal conflict in Ibn Taymīyyah's view, the contradictions of Allāme's theory with the Quranic application of “Ta’wil of the Qur'an”, Not expressing the connection between the meanings of Ta’wil, while cutting a narrative in the theory of Ma.refat, The existence of a hidden interpretative presupposition in Abu Zayd's view and the lack of clear connection between different meanings of Ta’wil in Pākatchī's view.

**Keywords:** Ta’wil, Holy Qurān, Traditions, Ta’wil Theory.

### Original Research


Received/ 15/ 1/ 2024, accepted/ 27/ 1/ 2024, and published/ 27/ 1/ 2024, Pages: 77-102.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN/ 2783-5294

Online ISSN/ 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.4.4

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.





## مفهوم تأویل در قرآن و روایات بازشناسی و ارزیابی دیدگاه اندیشمندان اسلامی

آسیه ذوعلم<sup>ib</sup>

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث،  
دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

نصرت نیلساز<sup>ib</sup>

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.  
(نویسنده مسئول: nilsaz@modares.ac.ir)

### چکیده

موضوع تأویل از دیرباز مورد توجه پژوهشگران و مفسران قرآن بوده که ارتباط این مفهوم در موضوع قرآن (تأویل قرآن) با مسئله برداشت مفاهیم، موجب اهمیت آن شده است. با وجود بررسی مفهوم تأویل قرآن در دیدگاه‌های متقدمان، اندیشمندانی در سده‌های اخیر و به ویژه دوره معاصر، کوشیده‌اند با ارائه نظریاتی معنای تأویل را در موضوعات مختلف در قرآن و روایات بیانند. پژوهش حاضر کوشیده است به روش توصیفی-تحلیلی، ضمن بازشناسی مؤلفه‌های مهم‌ترین نظریه‌های تأویل در قرآن (و روایات)، با ارزیابی و نقد آن‌ها، مقدمه لازم برای عرضه نظریه‌های جدید آتی را فراهم آورد. برخی نقدهای وارد بر نظریات مورد بررسی (ابن تیمیه، ملاصدرا، علامه طباطبایی، معرفت، ابوزید و پاکتچی) عبارت اند از: عدول از معنای استعمالی تأویل و وجود تعارض درونی در دیدگاه ابن تیمیه، منافات نظریه علامه با کاربرد قرآنی تأویل قرآن، عدم بیان ارتباط میان معانی تأویل، ضمن تقطیع یک روایت در نظریه معرفت، وجود پیش فرض تفسیری پنهان در دیدگاه ابوزید و عدم بیان ارتباط محکم میان معانی مختلف تأویل در دیدگاه پاکتچی.

**کلیدواژه‌ها:** تأویل، قرآن، روایات، نظریه تأویل.

### مقاله پژوهشی

دریافت/۲۵/۱۰/۱۴۰۲ ش، پذیرش/۷/۱۱/۱۴۰۲ ش، نشر/۷/۱۱/۱۴۰۲ ش، صفحه ۷۷ تا ۱۰۲.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.4.4

## درآمد

موضوع تأویل از موضوعات بسیار مهم در حوزه قرآن و حدیث است که از دیرباز مورد توجه پژوهشگران قرآنی قرار داشته است. تأویل در قرآن، با هفده بار تکرار، در مورد موضوعات مختلفی به کار رفته که عبارت‌اند از: تأویل قرآن و آیات آن (آل عمران/ ۷)، تأویل کتاب (اعراف/ ۵۳؛ یونس/ ۳۹)؛ تأویل رؤیا و احادیث (یوسف/ ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱)؛ تأویل عمل حضرت خضر (ع) (کهف/ ۷۸، ۸۲)؛ و عبارت «ذلک خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیْلًا»، پس از بیان فرمانی از خداوند (اسراء/ ۳۵؛ نساء/ ۵۹).

لغت‌شناسان تأویل را از ریشه «أول»، با فعل ثلاثی مجرد (أَلَّ یُؤْوِلُ أَوْلًا و ایالًا) دانسته‌اند و برای این ریشه ابتدا معنای رجوع را بیان کرده‌اند (به عنوان نمونه نک: ازهری، التهذیب، ۳۱۴/۱۵؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۱/۳۲؛ زبیدی، تاج العروس، ۳۱/۱۴). از میان لغت‌شناسان ابن فارس تنها کسی است که أول را دارای دو اصل: ابتدا و انتهای چیزی دانسته است (ابن فارس، مقاییس اللغة، ۱/۱۵۸). با این حال در برخی مثال‌ها، معنی این ریشه را رجوع ذکر می‌کند.

در بیش‌تر لغت‌نامه‌ها برای فعل ثلاثی مجرد «أَلَّ یُؤْوِلُ»، سه معنا برشمرده‌اند: رجوع کرد، غلیظ شد (برای مایعات) و سیاست کرد (خلیل بن احمد، العین، ۸/۳۵۸؛ ابن درید، جمهرة اللغة، ۱/۲۴۶؛ ازهری، التهذیب، ۱۵/۳۱۴؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۱/۳۲-۳۴). برخی معانی اسم «أل»، شامل وجود اصلی هر چیز، ستون خیمه، استخوان شتر و خویشاوند انسان است (خلیل بن احمد، العین، ۸/۳۵۹؛ ابن درید، جمهرة اللغة، ۱/۲۴۷، ۶۰۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۱/۳۶-۳۷) است.

بسیاری لغت‌شناسان، وجه معانی ذکر شده برای فعل آل و اسم آل، و نیز معانی دیگر واژگان این ریشه را رجوع دانسته‌اند (برای نمونه، بنگرید به: خلیل بن احمد، العین، ۸/۳۵۹؛ ازهری، التهذیب، ۱۵/۳۱۵؛ جوهری، تاج اللغة، ۱۴/۱۶۲۸؛ ابن فارس، مقاییس اللغة، ۱/۱۶۰-۱۶۱؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۱/۳۶).

تنها واژه‌ای که به اتفاق نظر لغت‌شناسان از ریشه أول در قرآن به کار رفته است واژه

تأویل می‌باشد. برخی لغت‌شناسان برای این واژه شرح مفصلی بیان کرده‌اند که در بسیاری موارد به نظر می‌رسد برگرفته از دیدگاه مفسران، متکلمان و ... در مورد تأویل در زمان ایشان باشد. برخی به بیان معنای تأویل در آیات مختلف قرآن پرداخته‌اند. عده‌ای نیز مثال‌هایی از کاربردهای این واژه و فعل آن (أَوَّلُ يُوَوَّلُ) در غیر از قرآن و حدیث ذکر کرده‌اند. مهم‌ترین معانی ذکر شده در لغت‌نامه‌ها برای فعل أَوَّلَ عبارت‌اند از:

با حرف الی، به معنای رجوع دادن، بازگرداندن (ابن منظور، لسان العرب، ۳۲/۱۱؛ زبیدی، تاج العروس، ۳۲/۱۴) یا رجوع به اصل (راغب، مفردات، ۹۹).  
 برای کلام به معنای تدبیر و تقدیر و تفسیر آن (ابن منظور، لسان العرب، ۳۳/۱۱؛ زبیدی، تاج العروس، ۳۲/۱۴). لغت‌شناسان دیدگاه‌های مختلفی در تفاوت تأویل با تفسیر بیان کرده‌اند (برای نمونه، بنگرید به: زبیدی، تاج العروس، ۳۲/۱۴).  
 برای رؤیا به معنای عبارت (یا تعبیر) آن (ابن منظور، لسان العرب، ۳۴/۱۱).

واژه تأویل در روایات بیشتر در موضوع قرآن (تأویل قرآن) کاربرد دارد. کاربردهای مختلف تأویل در قرآن و روایات، ارتباط این مفهوم با گونه‌ای برداشت از متون و به ویژه متن قرآن، و نیز وجود روایاتی موسوم به روایات تأویلی، به اهمیت و گستره این مبحث می‌افزاید. با وجود بررسی معنای برخی کاربردهای تأویل، و به ویژه تأویل قرآن در متون متقدم، اندیشمندانی در قرن‌های اخیر و به ویژه در زمان معاصر، تلاش کرده‌اند دیدگاه‌هایی ارائه نمایند که به صورت جامع و منسجم به معنای تأویل در کاربردهای متعدد آن در قرآن و نیز روایات پردازد.

## طرح مسئله

با وجود ارائه دیدگاه‌هایی در موضوع معنای واژه تأویل در قرآن (و روایات) از سوی اندیشمندان صاحب نظر، همچنان تلاش برای شناخت این مفهوم در پژوهش‌های متعددی همچون مقالات و پایان‌نامه‌ها مشاهده می‌شود. این پژوهش‌های متعدد بیانگر عدم پاسخگویی مکفی دیدگاه‌های مذکور به پرسش چستی معنای تأویل در قرآن و روایات و وارد بودن نقدهایی بر آن‌هاست.

در برخی آثار نظریه‌پردازان تأویل، معرفی نظریات پیشین و گاه ارزیابی آن‌ها مورد توجه

بوده است. علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* به بیان و بررسی نظر ابن تیمیه (بدون ذکر نام) پرداخته و آیت الله معرفت در دو کتاب *التفسیر و المفسرون و التمهید*، دیدگاه‌های ابن تیمیه و علامه طباطبایی را بیان و بررسی کرده است. علاوه بر این، آثار دیگری به بیان نظریات تأویل می‌پردازند. شاکر در *روش‌های تأویل قرآن*، دیدگاه‌های ابن تیمیه، علامه طباطبایی و آیت الله معرفت را به اختصار بیان کرده است.

بیدهندی در مقاله «بررسی و تحلیل معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا» (ص ۳۹-۵۴) و بیدهندی و میردامادی در «قواعد هستی‌شناختی تأویل و تأثیر آن بر معنای متن در حکمت صدر المتألهین» (ص ۱۲۷-۱۴۹) تنها به بیان دیدگاه ملاصدرا پرداخته‌اند. علی اکبرزاده و سلطانی در «معناشناسی تأویل و اعتبار معرفت شناختی آن در آراء ابوزید» (ص ۱۰۹-۱۳۸)، با ارائه خلاصه‌ای از دیدگاه ابوزید در کتاب *مفهوم النص* به بیان دیدگاه او در موضوع تأویل پرداخته‌اند.

آثار یادشده بیش‌تر به معرفی دیدگاه‌ها می‌پردازد و ارزیابی و نقد آن‌ها مدّ نظر پژوهشگران نبوده است. در مطالعه کنونی ضمن بیان شش نظریه به صورت مجموعی، ارزیابی و نقد هر یک از آن‌ها هم صورت می‌گیرد.

هدف اصلی در این مطالعه بررسی کاستی‌های نظریات موجود در مورد معنای تأویل در *قرآن* و روایات است. نیز، به عنوان مقدمه‌ای بر ارائه نظریاتی کامل‌تر، در این مطالعه کوشش می‌شود ضمن بازشناسی مهم‌ترین دیدگاه‌های ارائه شده در این موضوع، به نقد و ارزیابی آن‌ها پرداخته و با مقایسه میان این نظریات، ارتباط و تأثیر و تأثر میان آنها بررسی شود. سه پرسش اصلی این پژوهش این‌هاست: اولاً، مهم‌ترین نظریات ارائه شده در موضوع معنای تأویل در *قرآن* و روایات چیست؟ ثانیاً، مؤلفه‌های اصلی نظریه‌ها که می‌توان برپایه‌اش میان‌شان تفکیک نمود کدام است؟ ثالثاً، بررسی و ارزیابی این نظریات چه کاستی‌هایی را در آن‌ها نشان می‌دهد؟

بررسی کنونی، دیدگاه‌های سه دسته از اندیشمندان، شامل عالمان پیش از دوره معاصر (ابن تیمیه و ملاصدرا)، مفسران معاصر (محمدحسین طباطبایی و محمدهادی معرفت) و

قرآن‌پژوهان معاصر (نصر حامد ابوزید و احمد پاکتچی) را دربر خواهد گرفت. لازم به توضیح است که علاوه بر دیدگاه‌های نام‌برده، پژوهش‌های دیگری نیز با هدف بررسی معنای تأویل در قرآن و روایات صورت گرفته است. مهم‌ترین اثر در این زمینه کتاب **روش‌های تأویل قرآن** است که نگارنده در آن بیش‌تر بر معنای «تأویل قرآن» در قرآن و روایات تمرکز دارد.

وی به صورت پیش‌فرض معنای تأویل قرآن در آیه هفت سوره آل‌عمران را معادل معنای روایی آن دانسته، و با توجه به روایات، چند معنا از تأویل قرآن بیان می‌کند (شاکر، **روش‌های تأویل قرآن**، ۷۵-۸۶). او کاربردهای دیگر واژه تأویل در قرآن را بررسی نکرده و به رابطه میان معنای ذکرشده برای تأویل نیز نمی‌پردازد. بنابراین نمی‌توان دیدگاه او را نظریه‌ای برای معنای واژه تأویل در قرآن و روایات به شمار آورد. از این موارد که بگذریم، به نظر می‌رسد که دیگر آثار در این زمینه نیز به صورت موردی و بیش‌تر با توجه به روایات به پژوهش در معنای تأویل پرداخته‌اند که از دیدگاه پژوهش حاضر نظریه به حساب نمی‌آید. براین‌پایه، با وجود بیان دیدگاه‌های مختلفی در مورد معنای تأویل در هر یک از کاربردهای این واژه در قرآن و روایات، نظریه‌هایی که به صورت کامل جوانب مختلف این مفهوم را بررسی نماید، انگشت شمار است. آنچه اینجا در جایگاه نظریات تأویل مورد بررسی قرار می‌گیرد، دیدگاه‌هایی از یک پژوهشگر است که به طور ویژه به بررسی مفهوم تأویل در کاربردهای قرآنی بپردازد.

به دلیل پیوند قرآن با روایات، در این پژوهش به کاربردهای روایی تأویل در نظریات نیز پرداخته می‌شود؛ اما معنای تأویل در سخنان متکلمان و عالمان ادوار بعدی مورد نظر نیست. در بیان نظریه‌های تأویل به طور ویژه مؤلفه‌هایی چون حوزه مورد بررسی نظریه، ارتباط میان مفهوم تأویل در کاربردهای مختلف، مبانی نظریه و تأثیرپذیری آن از دیدگاه‌های پیشین، و نیز پیوند مفهوم تأویل و به ویژه تأویل قرآن با مفاهیمی چون تفسیر، ظاهر و باطن، تفصیل و احکام مورد توجه قرار می‌گیرد؛ هرچند که مفاهیم یادشده، خود مورد اختلاف میان پژوهشگران هستند.

ریشه اصلی بحث ظاهر و باطن قرآن که اختلاف نظر در مورد آن در منابع کهن صدر اسلام نیز مشاهده می‌شود، حدیث نبوی وجود ظهر و بطن برای قرآن است. سیوطی گزارشی از برخی دیدگاه‌های پیشینیان در این موضوع ارائه می‌کند (سیوطی، *الاتقان*، ۲/۴۵۹). در مورد مفهوم تفسیر و رابطه آن با تأویل نیز دیدگاه‌های متعددی بیان شده است (برای نمونه، بنگرید به: شاکر، *روش‌های تأویل قرآن*، ۳۰-۳۳).

## ۱. دیدگاه عالمان پیش از دوره معاصر

در این بخش دیدگاه دو تن از اندیشمندان پیش از دوره معاصر، ابن تیمیه (درگذشته ۷۲۸ق) و ملاصدرا (درگذشته ۱۰۵۰ق) بیان و بررسی می‌شود.

### ۱-۱) دیدگاه ابن تیمیه

به نظر می‌رسد اولین نظریه منسجم در موضوع تأویل، از سوی ابن تیمیه بیان شده است که تلاش کرده میان معنای تأویل در کاربردهای مختلف قرآنی رابطه برقرار کند.

### ۱-۱-۱) تقریر دیدگاه

ابن تیمیه با مشترک دانستن لفظ تأویل میان سه معنای «حقیقت خارجی»، «تفسیر و بیان» و «معنای خلاف ظاهر»، بیان می‌کند که دو معنای اول در بیان علمای سلف و معنای آخر در عرف متأخران رایج بوده است (ابن تیمیه، *الاکلیل*، ۲۳، ۲۷-۲۸). وی «تأویل قرآن» را در کاربردهای قرآنی به معنای «حقیقت خارجی» می‌شمرد؛ که بر خلاف دو معنای دیگر از سنخ مفهوم کلام نیست. او پس از تقسیم آیات به دو دسته اخبار و انشاء (امر یا طلب)، تأویل آیات اخبار را عین امری که از آن خبر داده شده و تأویل آیات انشاء را، خود فعلی که به آن امر شده می‌داند و عبارت «سنت، تأویل خبر است» را مؤید آن ذکر کرده (همان، ۱۵)، به روایتی از پیامبر (ص) در مورد آیه‌ای با موضوع عذاب (انعام/ ۶۵) استناد می‌کند که فرمودند «انّها کائنة و لم یأت تأویلها بعد» (همان، ۳۳).

ابن تیمیه به کاربردهای دیگر تأویل در قرآن نیز می‌پردازد. تأویل رؤیا (یوسف/ ۱۰۰) را، نفس مدلولی که رؤیا به آن برمی‌گردد؛ تأویل در «فَرَدَّوْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ... ذَلِكَ خَيْرٌ وَ



أَحْسَنَ تَأْوِيلًا» (نساء/ ۵۹) را، عاقبتِ رَدِّ به کتاب و سنّت؛ و تأویل افعال حضرت خضر (ع) را (کهف/ ۷۸، ۸۲) بدون بیان معنای دقیقی از آن، مرتبط با معنی رجوع برای آل می‌شمرد (همان، ۲۹، ۳۰). از نظر او امر خداوند به تدبّر در آیات، نشان می‌دهد تفسیر و فهم آیات از غیر خدا نفی نشده است و در توضیح این مطلب بیان می‌کند صورت علمی خبر، «آنچه در ذهن وجود دارد» است؛ که حقیقت ثابتی خارج از ذهن دارد (تأویل). لفظ اولاً بر معنی ذهنی و با واسطه آن به حقیقت خارجی دلالت می‌کند. تفسیر، معرفت صورت علمی کلام است؛ اگرچه تأویل آن معلوم نباشد (همان، ۲۱) و تأویل به قدر فهم مخاطب و به روش‌های مختلف قابل شناخت است (همان، ۲۸). وی بر همین اساس در آیه هفت سوره آل عمران، وقف را قبل از «الراسخون فی العلم» قرار می‌دهد (همان، ۲۳).

وی «تأویل قرآن» را در دو آیه با عبارت آمدن تأویل کتاب (اعراف/ ۵۳؛ یونس/ ۳۹) مربوط به آیات قیامت می‌داند. در آیه هفت سوره آل عمران، برای موضوع تأویل دو احتمال، شامل آیات متشابه یا کلّ قرآن را مطرح می‌کند. با این توضیح که اگر ضمیر در «و ما یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» به کلّ قرآن بازگردد، مانند دو آیه ذکرشده مربوط به آیات قیامت است و مشابه آیات انحصار علم قیامت به خداوند، به این معناست که علم به تأویل این آیات، شامل زمان و حقیقت آن، مختص اوست.

الفاظِ بیانگر ویژگی‌های آخرت، تنها از جهت مشابهت با دنیاست و تفاوت بسیاری میان حقیقت این دو وجود دارد (همان، ۱۹). اما اگر ضمیر به آیات متشابه بازگردد، نشان می‌دهد تأویل آیات قابل حمل بر دو معنا، مختص خداست. ضمناً بیان می‌کند در این آیه، فتنه‌جویی در جستجوی تأویل تشابهات مذمت شده است، نه طلب فهم آیات متشابه (همان، ۱۲-۱۳). آیه می‌گوید کسانی که در قلبشان کژی است، محکّمات را رها، و از تشابهات با فتنه‌جویی و در پی تأویل آن‌ها پیروی می‌کنند. سپس نمونه‌هایی از تشابه و فتنه‌جویی را تأویل مسیحیان از ضمیر اِنَّا و نَحْنُ برای خداوند، به تثلیث و نادیده گرفتن آیه محکم «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ»؛ و نیز طعن اهل کتاب، به دنیایی بودن نعمت‌های بهشتی؛ که تنها به جهت برخی تشابهات میان آن‌هاست، ذکر می‌کند و از همین رو آیات توصیف

بهشت در قرآن را متشابه می‌شمرد (همان، ۱۴-۱۸).

ابن تیمیه به رابطه میان احکام و تفصیل با تأویل نیز پرداخته است. وی دو معنا از احکام بیان می‌کند که در یک معنا همه آیات محکم‌اند و در معنای دیگر، آیات محکم (در مقابل آیات متشابه) آیاتی هستند که تحمل بیش از یک معنا ندارند. وی احکام را «رفع متوهمی که مراد نیست» از متشابهات و آن را مرتبط با تأویل معرفی می‌کند (همان، ۱۰-۱۲). همچنین با وجود این که در آیه «کتابُ احکمت آياته ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود/ ۱)، معنای تفصیل را مشابه احکام به معنای «جدا کردن آیات از القای شیطان» (حج/ ۵۲) می‌داند (همان، ۱۱)، در آیه «وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ... هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ...» (اعراف/ ۵۳)، تفصیل کتاب را «بیان برای رفع شبهه» معنا می‌کند (همان، ۱۵-۱۶).

#### ۱-۲) نقد و ارزیابی

با نگاه کلی به نظریه تأویل ابن تیمیه به نظر می‌رسد اگرچه وی به طور کلی در قرآن، چند معنا داشتن یک واژه را قبول می‌کند، تلاش او در جهت یافتن یک معنا از تأویل در قرآن است؛ اگرچه گاه از آن عدول کرده است. نیز وی به عدم لزوم مشابهت معنای تأویل در قرآن با معنای این واژه در بیان پیشینیان معتقد است. اما به طور ویژه جایگاه روایات مربوط به تأویل قرآن از پیامبر (ص) را در نظریه خود و نیز چگونگی ارتباط میان معنای تأویل قرآن در قرآن را با کلام سلف مشخص نکرده است.

برخی دیدگاه ابن تیمیه را، خلط معنی مصداق و تأویل دانسته‌اند و بیان کرده‌اند به طور کلی در متون، وجود عینی چیزی به معنای تأویل وجود تصویری و ذهنی آن نیست (معرفت، التمهید، ۳/ ۳۲). ابن تیمیه مفهوم دقیق تأویل اعمال حضرت خضر و ارتباط آن را با عینیت خارجی بیان نکرده است. نیز اگرچه او تصریح کرده که تأویل قرآن در چند کاربرد قرآنی — مثل آیه ۵۳ سوره اعراف یا آیه ۳۹ سوره یونس یا طبق وجهی که تأویل متشابهات منظور نیست آیه ۷ سوره آل عمران — به کل قرآن برمی‌گردد، عملاً آن را به آیاتی با موضوع قیامت و جهان آخرت محدود کرده است.

در دیدگاهی که تأویل در آیه هفت سوره آل عمران را تأویل متشابهات می‌داند نیز، آیاتی که احتمال برداشت بیش از یک معنا از آن‌ها هست را متشابه دانسته است. اما مثال‌هایی را بیان می‌کند که تأویل آن را غیر از خداوند هم می‌داند (کاربرد نَحْنُ و اِنَّا برای خداوند) و این با تأکید او بر وقف پیش از «و الراسخون فی العلم»، و انحصار علم به تأویل به خداوند سازگار نیست. وی با وجود تلاش برای بیان یک معنا از تأویل در کاربردهای قرآنی، در دو آیه (نساء/ ۵۹ و اسراء/ ۳۵) این واژه را عاقبت معنا کرده و وجه ارتباط میان این معنا و معنای قبلی را بیان نکرده است. نیز در ارتباط میان دو مفهوم احکام و تفصیل با تأویل، دو معنای مختلف از تفصیل بیان می‌کند؛ اما دلیل متقنی بر تفاوت این دو معنا ذکر نمی‌کند. به علاوه با توجه به معنای لغوی تفصیل (جدا جدا کردن) در لغت نامه‌ها (برای نمونه، بنگرید به: جوهری، تاج اللغة، ۱۷۹۱/۵)، به نظر می‌رسد جدا کردن القای شیطان از آیات، معنای درستی از کاربرد واژه تفصیل برای این مفهوم نباشد.

در مجموع دیدگاه ابن تیمیه در جایگاه اولین نظریه منسجم در موضوع تأویل در قرآن، بر دیدگاه‌های پس از خود در موضوع تأویل تأثیرگذار بوده است. بیان این نظریه در آثار متعدد و حتی نقدهایی که به آن وارد شده، بیانگر این تأثیر است.

### ۲-۱) دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا واژه تأویل را در همه آیات دربردارنده این واژه بررسی نکرده است. تفسیر قرآن ملاصدرا هیچ یک از سوره‌های شامل واژه تأویل را در بر نمی‌گیرد. تا جایی که بررسی شد، او در آثار خود تعریف دقیقی از تأویل به صورت صریح ارائه نداده است. با وجود این، در مجموعه آثار خود نگرشی کلی به تأویل دارد که موضوعات مختلفی را در بر می‌گیرد و بنابراین می‌توان آن را نظریه‌ای در این باب به حساب آورد. اگرچه وی به برخی از کاربردهای قرآنی تأویل نمی‌پردازد و به چگونگی برداشت دیدگاه خود در معنای تأویل از قرآن و روایات تصریح نمی‌کند؛ به نظر می‌رسد مهم‌ترین کاربردهای قرآنی و روایی واژه تأویل را مدنظر داشته است.

## ۱-۲-۱) تقریر دیدگاه

ملاصدرا تأویل را برای همه پدیده‌ها از جمله سخن به معنای ارجاع ظاهر به باطن می‌داند. این معنای تأویل، بر پایه یک پشتوانه وجودشناختی است؛ که «وجود» را حقیقتی واحد دارای مراتب می‌شمرد (تشکیک در مراتب وجود). او هر مرتبه‌ای از ظاهر را دارای باطنی می‌داند تا این که منتهی به خداوند می‌شود. از دیدگاه او مراتب وجود میان کتاب تکوین (جهان آفرینش)، کتاب تدوین (قرآن) و کتاب نفس (انسان) مشترک؛ و به عبارتی ظاهر و باطن آن‌ها در هر مرتبه با هم متحد است (بیدهندی، «بررسی و تحلیل معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا»، ۴۲-۴۳).

تأویل از نگاه او دارای مراتبی است که با مرگ و ظهور قیامت، انسان به تأویل همه مراتب (حضرت حق) می‌رسد. وی قرآن را دارای حقیقتی واحد می‌داند که با پیمودن مراحل نزول در عوالم مختلف به مرحله نازلۀ الفاظ درآمده است (نک: ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۱/ ۴۰۸، ۴۳۶). همچنین دنیای حسی را مانند رؤیا به منزله رمز و مثال می‌داند که به حقیقتی ورای خود (آخرت) اشاره دارد و با استناد به حدیث نبوی «الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا»، ذکر می‌کند قرآن مفاهیم خارج از فهم انسان را به صورتی بیان می‌کند که اگر در خواب لوح محفوظ را می‌دید، آن گونه متمثل می‌شد و وقتی انسان می‌میرد، تعبیر رؤیایش را می‌بیند؛ از همین رو گفته‌اند: «ان التأویل یجری مجری التعبير» (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۹۶).

این سخن و مضامین پیرامون آن، برگرفته از جواهر القرآن غزالی است (غزالی، جواهر القرآن، ۳۷-۳۸). اگرچه ملاصدرا تصریح کرده این باور، ملاک تحقیق متشابهات در قرآن است، که برخی مانند غزالی به آن اشاره کرده‌اند؛ اما تصریح می‌کند باید با حکمت و برهان و عقاید صحیح، آمیخته‌های وهمی و وسوسه‌های شیطانی از آن دفع شود (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۴/ ۱۷۲) و در بعضی موارد نیز به نقد دیدگاه غزالی در مورد تأویل می‌پردازد (همان، ۴/ ۱۶۵، ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۸۵). به هر روی، ملاصدرا بیان می‌کند مثال‌های متعدد قرآن برای رسیدن از ظاهر دنیا به حقایق عالم آخرت است که با هم

تناظر یک به یک دارند (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۱/۳۲۴-۳۲۵).

از سوی دیگر ملاصدرا رسیدن به اسرار قرآن را بر اساس مرتبه رسوخ در علم می‌داند و عمیق‌ترین اسرار قرآن را دور از دسترس بشر شمرده، بیان می‌کند کلمات الهی لایتناهی (کهف/۱۰۹) است (همان، ۴/۱۶۱-۱۶۲)؛ که زبان نبوت و قرآن آن را به اجمال بیان کرده و تأویل آن جز با نور ولایت شناخته نمی‌شود (همان، ۲/۵۹۳). از سوی دیگر با اشاره به مراتب ظهر و بطن قرآن و تناظر آن با ظهر و بطن‌های انسان، هر درجه از قرآن را دارای حمل‌کننده‌ای برای حفظ و مس آن، و دارای طهارت مرتبه متناظر با آن معرفی می‌کند (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۳۹-۴۱).

وی میانه‌روی در باب تأویل را امری دقیق و پیچیده، مختص راسخان در علم (همان، ۸۶) و بر اساس روایات، علم به تأویل را امری غیر قابل کسب با ذکاوت یا قواعد عقلی متعارف می‌شمرد (همان، ۷۸-۸۱). او تأویل در برخی آثار را بدون دلیلی همچون نقل صریح یا واردات قلبی غیر قابل تکذیب، «بازی شک‌ها» می‌نامد (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۴/۱۶۲). به طور کلی تأویل قرآن از نظر او، نه در مقابل تفسیر ظاهری، بلکه صورت تکامل یافته آن است (همان، ۴/۱۵۲).

اگرچه ملاصدرا در برخی عبارات، واژه تأویل را برای تشابهات به کار برده (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۲/۹۶، ۶۱۰)، آن را منحصر به تشابهات با مفهوم رایج (مانند ذکر مفاهیم مادی برای خداوند) نمی‌داند. برای نمونه در بیان معنی کرسی در آیه الکرسی، می‌گوید کلمه‌ای در قرآن نیست مگر این که تحقیق آن مانند این واژه است؛ که ظاهر تفسیر، آن را بی‌نیاز از کشف معارف مربوط نمی‌کند و این معارف تنها برای راسخان در علم مکشوف است (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۴/۱۶۱).

### ۱-۲-۲) نقد و ارزیابی

نظریه تأویل ملاصدرا، جزئی از دیدگاه کلی‌تر او و متناسب با آن است که به بیان برخی پژوهشگران متأثر از دیدگاه غزالی بوده است (بیدهندی، «بررسی و تحلیل معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا»، ۴۸). این دیدگاه که تأویل و باطن را یکی

می‌داند، شامل تأویل همه چیز از جمله تأویل قرآن است. او به طور ویژه، تأویل در قرآن را در موضوع قرآن و رؤیا، بر همین اساس بررسی می‌کند.

در این بحث به روایاتی که مفهومی از آیات را تأویل آن و منحصر به راسخان در علم می‌داند نیز اشاره دارد و معنایی مشابه از تأویل در دو حوزه قرآن و حدیث بیان می‌کند. اما به برخی از کاربردهای قرآنی واژه تأویل، شامل سه موضوع تأویل اعمال خضر (ع)، آمدن تأویل کتاب در روز قیامت و ذکر فرمان خداوند در کنار عبارت «احسن تأویل» (اسراء/ ۳۵؛ نساء/ ۵۹) مستقیماً پرداخته است.

از میان این موارد، بر اساس دیدگاه ملاصدرا، مفهوم تأویل در موضوع اعمال حضرت خضر (ع)، و نیز آمدن تأویل کتاب در روز قیامت (با توجه به پیوند مراتب قرآن و آفرینش) قابل توجه است. اما چگونگی تطبیق این نظریه بر مورد سوم، که ذکر عبارت «ذَلِك حَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» در ادامه دو دستور الهی امر به رجوع به خدا و پیامبر (ص) در هنگام نزاع، و استفاده از ترازوی درست در اندازه‌گیری است، مشخص نیست.

## ۲. دیدگاه مفسران معاصر

در این بخش دیدگاه علامه طباطبایی (درگذشته ۱۴۱۲ق) صاحب تفسیر المیزان و محمدهادی معرفت (درگذشته ۱۳۸۵ ش) صاحب التفسیر الأثری الجامع در موضوع تأویل بررسی می‌شود.

### ۱-۲ دیدگاه علامه طباطبایی

طباطبایی (درگذشته ۱۴۱۲ق) تأویل را در همه کاربردهای قرآنی در معنایی مشابه، و برگرفته از معنای رجوع می‌داند (طباطبایی، المیزان، ۳/ ۴۹). وی تأویل هر چیز را در عرف قرآن حقیقتی می‌داند که آن چیز آن را دربر دارد و به آن بازمی‌گردد. بنابراین تأویل رؤیا تعبیر آن، تأویل حکم نیز ملاک آن، و تأویل فعل نیز مصلحت و غایت حقیقی آن یا علت واقعی آن است (همان، ۱۳/ ۳۴۹).

## ۲-۱-۱) تقریر دیدگاه

طباطبایی تأویل قرآن را امّ الكتاب یا کتاب حکیم، به‌عنوان مرتبه‌ای وجودی از قرآن معرفی می‌کند که قرآن نزول یافته آن و احکام و مواعظش به آن مستند است و از سنخ الفاظ یا مفاهیم مدلول الفاظ (موافق یا مخالف ظاهر) نیست. بلکه امری خارجی است که نسبت آن به کلام، مانند نسبت تأویل رؤیا به رؤیا، نسبت ممثّل به مَثَل یا نسبت باطن به ظاهر است (همان، ۲۶/۳، ۴۶-۴۹، ۵۴).

طباطبایی به مفاهیم احکام و تفصیل در ارتباط با تأویل قرآن اشاره کرده، کتاب محکم را مرتبه‌ای از وجود قرآن و همان تأویل می‌شمرد که تفصیل آن الفاظ آیات نازل شده است. وی تفصیل را در مورد همه پدیده‌ها و از جمله قرآن، موجب به وجود آمدن تشابه می‌شمرد (همان، ۶۱/۳). او به موضوع باطن برای آیات قرآن نیز پرداخته؛ اما آن را به معنای تأویل نمی‌داند؛ بلکه باطن هر آیه را معنایی در طول ظاهر (معنای اولیه)، بدون منافات با آن معرفی می‌کند (طباطبایی، قرآن در اسلام، ۴۶).

وی معانی مختلف ظاهری و باطنی را دلالت مطابقی (موضوع له) لفظ می‌داند که بر اثر اختلاف فهم‌ها پدید آمده و امری نسبی بر حسب مراتب اهل آن است (طباطبایی، المیزان، ۶۹/۳، ۷۳). مانند نهی از شرک در قرآن، که ظاهرترین آن، شرک جلی است و انواع شرک، با مراتبی باطن آن است (طباطبایی، قرآن در اسلام، ۴۴-۴۵).

وانگهی، تأویل قرآن از دید وی از قبیل مفاهیمی که به ذهن می‌رسد نیست (طباطبایی، المیزان، ۴۹/۳). بنابراین اساساً مفهوم تأویل قرآن را متفاوت از باطن آیات معرفی می‌کند. او به طور ویژه به معنای تأویل در روایات نپرداخته؛ اما معنای تأویل قرآن را در برخی روایات مانند معنای قرآنی و در بسیاری (که مفهومی از آیه را تأویل آن دانسته) مانند «معنی رایج آن در صدر اول»، تفسیر متشابه می‌داند (همان، ۶۹/۳).

## ۲-۱-۲) نقد و ارزیابی

مبنای طباطبایی، تلاش برای یافتن یک معنای مرکزی از تأویل در همه کاربردهای قرآنی

است؛ که با یافتن یک معنای اصلی و ارتباط معانی دیگر با آن نشان داده می‌شود. نیز اگرچه بسیار کم به کاربرد تأویل در روایات می‌پردازد، به نظر می‌رسد لزومی برای ارتباط میان معنای تأویل در قرآن و معنای تأویل در روایات نمی‌بیند و تصریح می‌کند که معنای تأویل در قرآن، با معنای تأویل در صدر اول لزوماً مشابه نیست.

این درحالی است که در بسیاری روایات ذیل آیات، ضمن بیان مفهومی برای آیه، با استناد به آیه هفت سوره آل عمران بیان شده که ما همان راسخان در علم هستیم که تأویل را می‌داند. اگرچه با توجه به تطوّر واژگان در طول زمان، می‌توان معنای تأویل در روایات را متفاوت با معنای آن در قرآن دانست، اما وجود روایات نام‌برده، که به لحاظ تعداد نمی‌توان از آن صرف نظر نمود، رابطه‌ای میان معنی تأویل در قرآن و روایات برقرار می‌کند و تنها در صورتی این روایات قابل صرف نظر است که در صدور کلیت این روایات از معصومان (ع) و یا بخش رابط با آیه نام‌برده تردید باشد؛ که چنین تصریحی در بیان وی دیده نمی‌شود.

از سویی با توجه به آیه هفت سوره آل عمران آنچه موجب انحراف اهل فتنه است، برداشت‌های اشتباه از آیات قرآن است و نه وجود دیگری از قرآن در لوح محفوظ که از سنخ مفهوم نیست (معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱/ ۳۹).

به نظر می‌رسد دیدگاه طباطبایی از سویی، با دیدگاه ملاصدرا در مورد تأویل هم‌خوانی دارد، که تأویل قرآن را همان حقایق لوح محفوظ (یا مرتبه‌ای از وجود قرآن) ظاهر شده در قالب کلام می‌داند و از سوی دیگر مشابه دیدگاه ابن تیمیّه، آن را حقیقتی خارجی و عینی می‌شمرد. هرچند در مواردی با این دو مغایرت دارد. برای نمونه در عدم مشابهت معنایی تأویل در قرآن و روایات با دیدگاه ملاصدرا و در بیان معنای تأویل عمل به مصلحت ایجاب‌کننده آن، با نظر ابن تیمیّه متفاوت است.

## ۲-۲ دیدگاه معرفت

معرفت لغت تأویل را برگرفته از اَوَّل، به معنای بازگرداندن چیزی به اصل و حقیقت آن می‌داند (معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱/ ۱۹). وی چند معنای مختلف از تأویل در کاربردهای قرآنی و روایی معرفی می‌کند.



## ۲-۲-۱) تقریر دیدگاه

معرفت بر اساس کاربردهای قرآنی تأویل، سه معنا برای این واژه در قرآن ذکر می‌کند که عبارت‌اند از: توجیه قول یا عمل متشابه، تعبیر خواب، مآل و عاقبت کار. اما بر اساس روایات معنای دیگری از تأویل را در موضوع قرآن (تأویل قرآن)، باطن آیات (معنای ثانوی کلام) می‌داند و مفهوم تعبیر خواب برای تأویل را مشابه این معنی معرفی می‌کند؛ معنی پنهان باطنی که جز کسانی که به آن‌ها علم داده شده آن را در نمی‌یابند (معرفت، التمهید، ۳/۳۳).

وی به تفاوت معنای تأویل و تفسیر و نیز به مفهوم تنزیل، ظاهر و باطن (در موضوع قرآن) می‌پردازد. تفسیر را برطرف کننده ابهام لفظی و تأویل به معنی توجیه متشابه را به معنای بیان سرّ و یافتن وجهی معقول برای تشابه می‌داند و تأویل قرآن به این معنا را مختص آیات متشابه می‌شمرد (همان، ۳/۲۸). اما معنی دیگر تأویل قرآن را بر اساس روایات برای نمونه حدیث امام باقر (ع) «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ» (صفار، بصائر الدرجات، ۱۹۶)، مفهومی غیر از ظاهر (ظهر) که تفسیر اولیه آیات است یعنی بطن می‌داند؛ که با توضیح «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد»، همان تأویل یا انتزاع مفهومی عام از آیه است (معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱/۲۱-۲۲).

نمونه‌هایی از آن نزول آیه خمس (انفال/ ۴۱) در مورد غنایم جنگی و تعمیم امام باقر (ع) به مطلق فایده و منفعت کسب؛ یا نزول «وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره/ ۱۹۵)، در موضوع امر به پرداخت مخارج جهاد و شمول آن بر هر نوع انفاق در تثبیت حکومت اسلامی است (همان، ۱/۲۲-۲۴). در دیدگاه وی تأویل به این معنا شامل همه آیات قرآن، و بر اساس روایات مختص راسخان در علم است (معرفت، التمهید، ۳/۲۹-۳۰). وی بیان می‌کند که تأویل قرآن در هر دو معنای قرآنی و روایی، از نوع معنی پنهان و نیازمند دلالت صریح از خارج لفظ است (همان، ۳/۳۱).

## ۲-۲-۲) نقد و ارزیابی

معرفت با نقد دیدگاه‌های مشهورتر ابن تیمیه و علامه طباطبایی کوشیده نظریه‌ای جامع با توجه به کاربردهای قرآنی و روایی ارائه کند و از این رو به صورت غیر مستقیم از آن‌ها تأثیر پذیرفته است. اما در صدد برداشت یک معنا از تأویل در کاربردهای مختلف و یا یافتن ارتباط میان آنها نبوده است. با وجود تصریح وی به دو معنای تأویلِ قرآن (در قرآن توجیه آیات متشابه و در روایات مفهومی عام با عبور از خصوص مورد)، معنای تأویل در عبارت «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ...» را آنچه کار شریعت و قرآن بدان منتهی می‌شود (به معنای فرجام) بیان می‌کند (معرفت، *التفسیر و المفسرون*، ۱/ ۲۱)؛ که در واقع معنای دیگری از تأویل قرآن است. همچنین اگرچه او تأویل را به معنای بازگرداندن به اصل دانسته، رابطه معنای «فرجام کار» را با این معنا بیان نکرده است.

از طرفی معرفت، به روایاتی که ضمن اشاره به بطن، به آیه هفت سوره آل عمران استناد کرده، خود را راسخان در علم و عالمان به تأویل معرفی می‌کنند، نمی‌پردازد. این روایات برخلاف نظر وی که تأویل را در آیه مذکور، توجیه متشابه می‌داند، معنای باطنی را همان معنای تأویل در این آیه بیان می‌کنند. برای نمونه در ادامه روایت مشهور امام باقر (ع)، که ظهر را تنزیل و بطن را تأویل می‌نامند، و معرفت به آن استناد کرده، چنین ذکر شده است:

... يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ» (صفار، *بصائر الدرجات*، ۱۹۶).

معرفت در ذکر این روایت، آن را تقطیع می‌کند. این گونه روایات، تأویل به معنای باطن را مرتبط با آیه ۷ سوره آل عمران می‌دانند و نه معنایی از تأویل که مستقل از قرآن است. این معنا طبق بیان روایت نام‌برده نه فقط آیات متشابه بلکه همه آیات را در بر می‌گیرد.

## ۳. دیدگاه قرآن‌پژوهان معاصر

در این دسته، دیدگاه نصر حامد ابوزید (درگذشته ۱۴۳۱ق) و احمد پاکتچی در موضوع معنای تأویل در قرآن و روایات بررسی می‌شود.

### ۱-۳ دیدگاه نصر حامد ابوزید

ابوزید تلاش می‌کند نظریه‌ای جامع در موضوع تأویل، بر پایه کاربردهای قرآنی این واژه بیان کند. وی بیان می‌کند کاربردهای قرآنی تأویل نشان می‌دهد این واژه برخلاف واژه تک‌آمد تفسیر، در فرهنگ پیش از اسلام، دارای مفهومی معروف بوده و برای نمونه در موضوع رؤیا به کار می‌رفته است (ابوزید، *مفهوم النص*، ۲۲۶).

#### ۱-۱-۳ تقریر دیدگاه

وی در چند کاربرد قرآنی شامل رؤیا، حدیث و فعل، معنای تأویل را رجوع به اصل و کشف دلالت پنهان یا باطن آن می‌داند (همان، ۲۲۸).

لازم به یادآوری است که ابو زید حدیث را همان رؤیا می‌داند که برای تأویل کردن به بیان درآمده است (همان، ۲۲۷). اما تأویل را در دو کاربرد قرآنی در جایگاه تمیز (نساء/ ۵۹؛ اسراء/ ۳۵)، با توجه به تفاوت نسبت به دیگر موارد (مضاف) و با استناد به معنای تأویل در یک مثال شعری، به معنای «هدف و غایت یک حرکت» و مرتبط با معنی سیاست و اصلاح کردن برای ریشه‌اول می‌داند (همان، ۲۲۹).

معنای جامعی که ابو زید از این دو نتیجه می‌گیرد، حرکت است که یا به اصل (رجوع) و یا به سوی هدف (غایت) انجام می‌شود. وی این حرکت را نه حرکتی مادی بلکه ذهنی و عقلی می‌داند (همان، ۲۳۰) و بر پایه آن آیه هفت سوره آل عمران را معنا می‌کند. در این آیه تأویل نهی شده را، به دلیل واژه اتّباع، حرکت رو به جلو (به سوی غایت) برای به فتنه انداختن، و تأویلی را که جز خداوند نمی‌داند نیز عاقبت مجهول برای بشر معنا می‌کند. وی در عبارت «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (یونس/ ۳۹) تأویل را حرکتی ذهنی برای کشف پدیده‌ها می‌شمرد (همان، ۲۳۱-۲۳۲).

نهایتاً به تفاوت میان تفسیر و تأویل کتاب پرداخته، چگونگی تأویل صحیح قرآن را تشریح می‌کند. او تفسیر را نیازمند تفسره یا واسطه‌ای برای محقق به منظور دستیابی به تفسیر؛ و تأویل را بر خلاف آن بدون نیاز به واسطه و حرکتی ذهنی در اکتشاف اصل یا عاقبت یک پدیده می‌داند. با تکیه بر قول زرکشی، بیان می‌کند تفسیر نیازمند علوم نقلی و

مقدمه تأویل صحیح، و تأویل اجتهاد در یافتن معنای آیات و رمزگشایی از متن است. نیز تأکید می‌کند که تأویل صحیح به امیال شخصی و عقیدتی (ایدئولوژیک) تأویل کننده وابسته نیست (همان، ۲۳۲-۲۳۵). از نظر ابوزید تأویل شیعی مثالی از تأویل ایدئولوژیک است که از داده‌های لغوی و مفهومی فاصله گرفته است (ابوزید، مفهوم النص، ۲۳۴). وی اجتهاد در تأویل را همانند اجتهاد در فقه، نیاز جوامع بشری با توجه به تحولات آن‌ها می‌داند و بیان می‌کند متن قرآن، تنزیل یافته برای عرب عصر نزول است که باید برای فهم آن از معنی‌شناسی، هرمنوتیک، نقد ادبی، مردم‌شناسی و آنتروپولوژی بهره گرفت (همان، ۲۳۷-۲۳۹).

### ۳-۱-۲) نقد و ارزیابی

در مقام نقد دیدگاه وی باید گفت که ابوزید به معنای تأویل در حوزه قرآن می‌پردازد و کاربرد این واژه در موضوع قرآن (تأویل قرآن) و دیگر موضوعات را بررسی می‌کند. اما در نظریه او اشاره‌ای به کاربرد تأویل در روایات (نبوی) دیده نمی‌شود. اگرچه او ظاهراً درصدد یافتن معنی جامع برای تأویل، با توجه ویژه به کاربردهای قرآنی آن است، اما به نظر می‌رسد تلاش او در جهت اثبات مفهومی از تأویل، بر پایه نگاهی کلی در برداشت از قرآن، یعنی اجتهاد در زمان‌های مختلف برای دریافت معانی است که به صورت پیش‌فرض پذیرفته است. به عبارتی شواهد را به گونه‌ای جمع‌آوری می‌کند که به معنی «حرکت ذهنی» برای تأویل برسد.

به همین سبب گاه برای یافتن ارتباط میان این معنا و کاربرد قرآنی آن دچار تکلف شده است. برای نمونه مفهوم حرکتی ذهنی برای تأویل، در «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ» (یونس / ۳۹) با مفهوم آیه سازگاری چندانی ندارد. در مجموع ابوزید بر خلاف دیدگاه‌های دیگر که تأویل را در قرآن، مؤول معنا کرده‌اند، آن را یک فعل معنا می‌کند و از این نظر نیز دیدگاهی متفاوت از نظریات دیگر ارائه می‌دهد.

### ۳-۲) دیدگاه پاکتچی

پاکتچی در مقاله «تأویل» در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، دیدگاهی از تأویل، با

توجهی نسبتاً جامع به حوزه آیات و روایات و نیز دیگر متون اسلامی ارائه می‌کند.

### ۳-۲-۱) تقریر دیدگاه

پاکتچی معنای لغوی تأویل را بازگرداندن پیشین یا وضعیّت پیشین، و تأویل را در ارتباط با فهم چیزی، بازگرداندن چهره بیرونی به معنای درونی، و در کاربردی فراتر، رفتن از معنای ظاهری به معنایی دورتر از ظاهر می‌داند که معنای اخیر، مقصود گوینده بوده است. وی کاربردهای تأویل و به کار نرفتن مشتقاتی دیگر از این واژه در قرآن را نشانه‌ای از این امر می‌شمرد که تأویل در زبان عربی عصر نزول، واژه‌ای دانشی و نه روزمره بوده است (پاکتچی، «تأویل»، ۳۷۱).

سپس به بیان دو کارکرد اصلی و ثانوی برای تأویل می‌پردازد. کارکرد اصلی، مبتنی بر معنای لغوی «رجوع»، بازگرداندن و انتقال دادن به اصل پیشین است که در قرآن در موضوع خواب، اعمال عبد صالح در داستان حضرت موسی و خضر (ع) و آیات متشابه (آل عمران/ ۷)، با توجّه ویژه به دانش تأویل به کار رفته است. وی امر تأویل‌پذیر را موضوع تأویل و تحقق اصلی را مرجع تأویل معرفی می‌کند و معتقد است میان موضوع تأویل و مرجع آن در مورد خواب، رابطه نمادین، و در مورد اعمال عبد صالح رابطه تضمینی برقرار است؛ چرا که ظاهر عمل (موضوع تأویل)، شامل بخشی دیگر (بافت عمل) می‌شود و تقلیل محتوای ظاهر به بخش‌هایی از آن، درک آن را مشکل ساخته است.

وی بیان می‌کند که تأویل در داستان حضرت موسی (ع) و عبد صالح، و در یک مورد از داستان حضرت یوسف (ع) از مقوله خبر دادن از رابطه میان موضوع تأویل و مرجع آن در هنگام تحقق خارجی است. در آیه هفت سوره آل عمران نیز موضوع تأویل آیات متشابه و مرجع تأویل معنای واقعی آیات است (همان، ۳۷۱-۳۷۲).

او معنای ثانوی تأویل را نوعی نقل معنایی، و آن را «تحقق مرجع تأویل» یا «تحقق امری از پیش خبر داده شده»، معرفی، و نمونه‌ای از آن را رسیدن تأویل (برای آیات قیامت) ذکر می‌کند. سپس بیان می‌کند تأویل در موضوع دو دستور الهی (نساء/ ۵۹ و اسراء/ ۳۵) با تمرکز بر معنای مرجع تأویل، عملاً معنایی نزدیک به «عاقبت» یافته است (همان، ۳۷۲).

سپس در بیان معنای تأویل در متون پس از نزول *قرآن* و از جمله روایات، کاربردهای این واژه را بیانگر کاهش و افزایش معنایی آن می‌شمرد و به نقش مهم آیه هفت سوره آل‌عمران در معنای تأویل اشاره می‌کند. تأویل را در تقابل با تنزیل در بافت‌های متنوعی از متون پس از نزول، از جمله روایات دو سده اول، بیش‌تر موضوع‌یابی، مصداق‌یابی و تطبیق آیات و در شکل کلی «تحقق خارجی مضمون سخن» معنا می‌کند و گاه از جنس تبیین یا توجیه مستندات شرعی می‌داند. او به اختصاص دانش تأویل به عده‌ای از انسان‌ها، در منابع شیعه و سنی اشاره می‌کند (همان، ۳۷۳-۳۷۴) و در ادامه به تغییرات معنایی واژه تأویل در سده‌های بعدی نیز می‌پردازد (همان، ۳۷۴-۳۷۵).

### ۲-۲-۳) نقد و ارزیابی

در مقام نقد و ارزیابی دیدگاه پاکتچی نیز باید گفت که پاکتچی تلاش می‌کند با لحاظ مبانی زبان‌شناسی مانند شکل‌گیری معانی جدید از معانی اولیه و تغییرات معنایی واژگان در طول زمان، معنای تأویل در کاربردهای مختلف قرآنی و روایی را ارتباط دهد. او دیدگاه خود را بر مبنای وجود یک معنای اصلی برای تأویل در *قرآن* و شکل‌گیری معانی دیگر قرآنی و روایی از آن بیان کرده است. نکته قابل ملاحظه در این دیدگاه توجه ویژه به «دانش» تأویل در *قرآن* شامل علم تأویل خواب برای حضرت یوسف (ع) و دانش الهی حضرت خضر (ع)، و علم راسخان در علم به تأویل *قرآن* است.

با این حال به نظر می‌رسد معنای کلی که وی بیان می‌کند متأثر از دیدگاه منتسب به متأخران است که تأویل را معنای خلاف ظاهر می‌دانند. همچنین دلایل کافی برای نظر نگارنده در مورد نوع رابطه تأویل با مرجع آن در موضوع رؤیا و عمل عبد صالح (به ترتیب رابطه نمادین و تضمینی) بیان نشده است. به عبارتی در این دو مورد جایگزین‌هایی برای نوع رابطه وجود دارد که برتری نظر نگارنده نسبت به آن اثبات نشده است؛ چنان‌که مثلاً طباطبایی در این دو مورد و دیگر کاربردهای تأویل در *قرآن*، امر تأویل‌پذیر را نشانه تأویل و تأویل را اصلی برای آن می‌داند.

نیز وی معنای «عاقبت» را معنای ثانوی تأویل معرفی کرده؛ اما رابطه آن را با معنای

اصلی این واژه (رجوع) و به عبارتی رابطهٔ تحقق خارجی کتاب با عاقبت را تبیین نکرده است. در برخی موارد نیز تشابه میان معانی را نادیده می‌گیرد: مانند علم به تأویل برای قرآن در آیهٔ ۳۹ سورهٔ یونس، و یا مشابهت عبارت «آمدن تأویل» در موضوع رؤیا (یوسف/ ۳۷) و کتاب (اعراف/ ۵۳؛ یونس/ ۳۹)؛ که در مورد کاربردهای روایی نیز به چشم می‌خورد. جدا کردن معنای «مصدق‌یابی» از «تبیین» در برخی مثال‌های بیان شده نیز روشن نیست. در مجموع ارتباط میان معانی متفاوت برداشتی از واژهٔ تأویل با توجه به کاربرد آن‌ها با دلیل محکمی بیان نشده و قابل تردید است.

### نتیجه

بازشناسی هفت نظریهٔ تأویل در قرآن (و روایات) مؤلفه‌های اصلی هر دیدگاه را نشان می‌دهد. ابن تیمیه، تأویل هر چیز را در قرآن، «حقیقت عینی و خارجی»، و تأویل قرآن را «حقیقتی خارجی مورد اشارهٔ لفظ» معرفی می‌کنند. ملاصدرا با نگاه کلی به قرآن و روایات، تأویل هر چیز را «باطن» آن و تأویل قرآن، نفس و دنیا را متناظر با هم و دارای مراتب می‌داند. علامه طباطبایی در قرآن تأویل هر چیز را «اصل منشأ» آن و تأویل قرآن را وجودی از آن فراتر از الفاظ و مفاهیم می‌شمرد. معرفت به سه معنای متفاوت تأویل در قرآن و یک معنای مجزا در روایات اشاره می‌کند. ابوزید تأویل در قرآن را «حرکت به سوی مرجع یا غایت» و پاکتچی تأویل در قرآن و روایات را، با تأکید بر «معنای خلاف ظاهر» و با شروع از معنای قرآنی «بازگرداندن به اصل پیشینی»، دارای معانی مختلف می‌دانند. دیدگاه‌های دیگر در موضوع تأویل به دلیل عدم پوشش کاربردهای قرآنی، در جایگاه یک نظریه در باب تأویل بررسی نشده است.

ارزیابی نظریات نام برده در شناخت معنای واژهٔ تأویل در قرآن و روایات، علاوه بر بازنمایی کاستی‌هایی برای هر یک، تأثیر و تأثر میان آن‌ها را نمایان می‌سازد. دیدگاه ابن تیمیه، علاوه بر فاصله گرفتن از معنای استعمالی تأویل و عدم پوشش برخی کاربردهای قرآنی (کهف/ ۷۸، ۸۲)، دارای اندکی تعارض درونی به نظر می‌رسد. برای نمونه تحدید

تأویل کتاب (اعراف/ ۵۳؛ یونس/ ۳۹) به آیات مربوط به قیامت؛ متشابه شمردن برخی آیات که علم به تأویل آن در انحصار خداوند نیست؛ و بیان معنایی متفاوت از معنای اصلی در نظریه، در برخی کاربردها (نساء/ ۵۹؛ اسراء/ ۳۵). ملاصدرا ضمن عدم انسجام در بیان نظریه، مفهوم تأویل را در برخی آیات (نساء/ ۵۹؛ اسراء/ ۳۵) روشن نمی‌کند. در نظریه علامه طباطبایی، ارتباط وجود *قرآن* در لوح محفوظ (تأویل قرآن) با فتنه‌جویی (آل عمران/ ۷)، و نیز رابطه روایات اشاره‌کننده به آیه هفت سوره آل عمران با مفهوم قرآنی تأویل مشخص نمی‌شود. معرفت با بیان معانی متفرقی از تأویل، ضمن تقطیع یک روایت به ارتباط معنای قرآنی و روایی تأویل توجه نمی‌کند. دیدگاه ابوزید، ضمن تکلف‌آمیز بودن به نظر می‌رسد به سمت هدفی ویژه: لزوم تلاش بدون پیش‌فرض ایدئولوژیک در یافتن معنای متن *قرآن*، سوگیری شده است. بر دیدگاه پاکتچی، علاوه بر عدم بیان ارتباط محکم میان معانی مختلف، در برخی جزئیات نقدهایی وارد است که می‌تواند صورت کلی آن را نیز تحت تأثیر قرار دهد.

اثرگذاری دیدگاه ابن تیمیه در نظریه علامه طباطبایی مشاهده می‌شود. ملاصدرا که خود از منظومه فکری غزالی اثر پذیرفته نیز به نوعی در نظریه علامه تأثیر داشته است. معرفت با نقد دیدگاه‌های پیشین، ابوزید با پیش‌فرضی تفسیری و پاکتچی با نگاهی برگرفته از زبان‌شناسی، تلاش کرده‌اند نظریه‌های مستقلی ارائه نمایند. در مجموع کاستی‌های موجود در مهم‌ترین نظریات تأویل در *قرآن* و روایات، نیاز به ارائه دیدگاه‌های جدید را در این موضوع نشان می‌دهد.



## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن تیمیّه، احمد، *الاکلیل فی المتشابه و التأویل*، اسکندریّه، دار الایمان.
- ۳- ابن درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸م.
- ۴- ابن فارس، احمد، *مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ۵- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- ۶- ابوزید، نصر حامد، *مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن*، دارالبیضاء، المركز الثقافی العربی، ۲۰۱۴م.
- ۷- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- ۸- بیدهندی، محمد، «بررسی و تحلیل معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاصدرا»، *نامه مفید*، شماره ۴۱، ۱۳۸۳، صص ۳۹-۵۴.
- ۹- پاکتچی، احمد، «تأویل»، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۴، تهران، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۵، صص ۳۷۱-۳۸۰.
- ۱۰- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- ۱۱- خلیل بن احمد، *العین*، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
- ۱۲- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۲ق.
- ۱۳- زبیدی، مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۱۴- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الاتقان*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
- ۱۵- شاکر، محمدکاظم، *روش های تأویل قرآن*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ش.
- ۱۶- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، تحقیق محسن کوجه باغی، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- ۱۷- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ق.
- ۱۸- طباطبایی، محمدحسین، *قرآن در اسلام*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳ش.
- ۱۹- غزالی، محمد بن محمد، *جواهر القرآن و درره*، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات

- محمد علی بیضون، ۱۴۰۹ق.
- ۲۰- معرفت، محمد هادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۱- معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۵ش.
- ۲۲- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار، ۱۳۶۱ش.
- ۲۳- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول کافی*، به کوشش محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
- ۲۴- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.

## Bibliography

- 1\_ Holy *Qurān*.
- 2\_ Abūziyd, Naṣr Ḥāmid, *Mafḥūm Al-Naṣ, Dirāsāt fī ‘Ulūm Al-Qurān*, Al-Dār Al-Bayḍā, al-Markaz al-Thiqāfī al-‘Arabī, 2014.
- 3\_ Azharī, Muḥammad b. Aḥmad, *Tabḍīb Al-Lugḥa*, Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabīya, Beirut, 1421 AH.
- 4\_ Bīdhendī, Moḥammad, "Reviewing and Analyzing the Semantics of Interpretation and Its Epistemological Validity in Mulla Sadra's Thought", *Nāmeye Mofid*, No. 41, 1383 SAH, p. 39-54.
- 5\_ Ghazzālī, Muḥammad b. Muḥammad, *Jawābir Al-Qurān wa Durari*, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiya, 1409 AH.
- 6\_ Ibn Duraid, Muḥammad b. Ḥasan, *Jumburat Al-Luqa*, Beirut, Dār al-‘Ilm lil Mallāyīn, 1988.
- 7\_ Ibn Fāris, Aḥmad, *Muḥjam Maqāyis Al-Luqqa*, ed. ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Beirut, Dār al-Fikr, 1399 SAH.
- 8\_ Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān Al- ‘Arab*, Beirut, 1414 AH.
- 9\_ Ibn Taymiyya, Aḥmad, *Al-Iklīl fī Al-Mutashābih wa Al-Ta’wīl*, Alexandria, Dār al-Imān, no date.
- 10\_ Jawharī, Ismā‘il b. Hammād, *Al-Ṣiḥāb; Tāj Al-Lugḥa wa Ṣiḥāb Al-‘Arabīya*, Beirut, Dār Al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1376 SAH.
- 11\_ Khālīl b. Aḥmad, *Kitāb Al-‘Ayn*, Qom, Dār Hijrat, 1409 AH.
- 12\_ Ma.refat, Moḥammad Ḥādī, *Al-Tafsīr wa Al-Muffasirūn fī Thuba Al-Qashib*, Mashhad, Razavi University of Islamic Sciences, 1418 AH.
- 13\_ Ma.refat, Moḥammad Ḥādī, *Al-Tambīd fī ‘Ulūm Al-Qurān*, Qom, al-Nashr al-Islāmī, 1415 AH.
- 14\_ Mullā Ṣadra, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, Tehran, Cultural Studies and Researches, 1383 SAH.
- 15\_ Mullā Ṣadra, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Sbarḥ Uṣūl Kāfī*, Tehran, Cultural Studies and Researches, 1383 SAH.
- 16\_ Mullā Ṣadra, Muḥammad b. Ibrāhīm, *Tafsīr Al-Qur‘ān Al-Karīm*, Qom, Bīdār, 1366 SAH
- 17\_ Pākatchī, Aḥmad, "Ta'wīl", *The Great Islamic Encyclopaedia*, Vol. 4, Tehran, The Great Islamic Encyclopaedia, 1385, p. 371-380.
- 18\_ Rāghīb Isfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Mufradāt Alfāz Qur.ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī, Damascus, Dār al-Qalam, 1412 AH.

- 19\_ Şadr, Sayyed Moḥammad Bāqer, *Mabāḥith Al-Uṣūl*, no place, no date.
- 20\_ Şaffār, Muḥammad b. Ḥasan, *Basā'ir Al-Darajāt*, ed. Moḥsen Kūche Bāghī, Qom, Mar'ashī Library, 1404 AH
- 21\_ Shāker, Moḥammad Kazem, *Mabānī va Raveshbāye Tafsīrī*, Qom, World Center of Islamic Sciences, 1382 SAH.
- 22\_ Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr, *Al-Itqān*, Beirut, Dār Al-Kutub Al-'Ilmīya, 1421 AH.
- 23\_ Ṭabāṭabāyī, Moḥammad Ḥoseyn , *Qurān in Islām*, Qom, Islāmīc Publication, 1361 SAH
- 24\_ Ṭabāṭabāyī, MuḥammadHoseyn, *Al-Mīzān*, Beirut, A'ālamī, 1390 SAH.
- 25\_ Zabidī, Sayyid Muḥammad Murtaḍā, *Tāj Al-'Arūs min Jawābir Al-Qāmūs*, Kuwait, Dār al-Hidāyi, 1420 AH.