






A Comparative Critique of Islamic Religions in an Interpretive Attitude to Revelation Verses (Relying on the critique of Salafi theology)

- Seyed Mojtaba Jalali***  Assistant Professor of Islamic Education, University of Shahrekord, Shahrekord, Iran
- Ali Taheri Dehnavi**  M.A of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Shiraz University, Shiraz, Iran
- Seyed Hasan Jalali**  Associate Professor, Department of Theological Religions, University of Religions and Religions, Qom, Iran

Abstract




Amongst some Islamic and non-Islamic theologians, various issues have been raised regarding the issue of interpretation and permission or not. The problem of the research is to find the common meaning of the interpretation and to express the solution to the doubt about the interpretation through the analysis and description method, which uses the content of the interpretation, theology, and the source of the Hadith. Therefore, the most important achievement of the research is that according to the existing presuppositions in the issue of interpretation and expression of the reasons for the deniers explaining the criteria, the difference between the basis of the proponents of interpretation) and its defenders (positive verses of interpretation, refusing to carry the attributes of God in apparent meanings, hadiths indicating the permission of interpretation, refusing some texts from obtaining apparent meanings), criticizing them (refuting and resolving) and despite the differences in the interpretation of the verses, it can be said that the interpretation of the Qur'an and carries the meaning of the verses contrary to their apparent meanings is permissible in cases where carrying on the appearance of the word requires opposition to the courts of the Qur'an, religion and definite evidence.

Keywords: Interpretation, Qur'an, Theologians, Islamic Religions.

* Corresponding Author: s.m.jalali@sku.ac.ir

How to Cite: Jalali, M., Taheri Dehnavi, A., Jalali, H. (2020). A Comparative Critique of Islamic Religions in an Interpretive Attitude to Revelation Verses (Relying on the critique of Salafi theology). *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 2 (3). 31-59.

نقد و بررسی تطبیقی مذاهب اسلامی در نگرش تأویلی به آیات وحیانی (با تکیه بر نقد کلام سلفیه)

- استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد شهرکرد، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران *  سید مجتبی جلالی
- کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد شیراز، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران  علی طاهری دهنوی
- مریی، گروه معارف اسلامی، دانشگاه فرخشهر، شهر کرد، ایران  سید حسن جلالی

چکیده

در میان برخی متکلمان اسلامی و غیر آن در خصوص مسأله‌ی تأویل و جواز یا عدم آن مباحث مختلفی مطرح شده است. مسأله پژوهش یافتن معنایی مشترک در خصوص تأویل و بیان راهکاری در پاسخ به شبهات پیرامون آن با روش تحلیلی و توصیفی است که در این راستا از محتوای منابع تفسیری، کلامی و حدیثی بهره گرفته شده است. بر این اساس مهمترین دستاورد پژوهش گویای آنست که با توجه به پیش فرض‌های موجود در مسأله‌ی تأویل و بیان دلایل منکران (مأموریت مسلمانان به اخذ معنای ظاهری آیات، خودداری سلف از تأویل صفات، لزوم عدم بیان از سوی خدا و رسول (ص)، عدم تبیین معیار، تفاوت مبنای طرفداران تأویل) و مدافعان آن (آیات مثبت تأویل، امتناع حمل صفات خدا به معنای ظاهری، احادیث دال بر جواز تأویل، امتناع برخی نصوص از اخذ معنای ظاهری)، با نقد و بررسی (نقضی و حلی) آنها و به رغم اختلاف نظرها در شمول تأویل در آیات، می‌توان گفت که تأویل قرآن و حمل معنای آیات برخلاف معنای ظاهری آنها، در مصادیقی که حمل بر ظاهر کلام مستلزم مخالفت با محکّمات قرآن، ضروری دین و ادله قطعی باشد، جایز و امکانپذیر است.

کلیدواژه‌ها: تأویل، قرآن، متکلمان، مذاهب اسلامی.

۱. مقدمه

مسئله جواز تأویل قرآن از دیدگاه اندیشمندان مسلمان از دیر باز مورد توجه و مناقشه بوده است. اغلب مفسران و متکلمان و فقیهان مسلمان ضمن پذیرش حجیت ظواهر آیات، قاطعانه بر ضرورت تأویل برخی از آیات قرآن، بر اساس محکّمات قرآنی تأکید کرده‌اند و در مقابل ظاهرگرایان با استناد به اصل حجیت ظواهر قرآن و ادعای فقدان دلیل و نص شرعی مبنی بر جواز تأویل، هر گونه تأویلی را نفی کرده‌اند.

قبل از بررسی دیدگاه‌های موافقان و مخالفان جواز تأویل قرآن، ابتدا باید جایگاه تأویل از منظر قرآن و روایات را به صورت اجمالی مورد اشاره قرار دهیم و سپس به بیان دیدگاه‌ها درباره آن بپردازیم. در قرآن آیاتی وجود دارد که بیشتر دانشمندان اسلامی از پذیرش معنای ظاهری و تحت‌اللفظی این دسته از آیات پرهیز کرده و این آیات را بر معنای محتمل دیگری که خلاف ظاهر آنهاست حمل کرده‌اند. آیاتی که در آنها صفاتی چون غضب، استهزا، مکر، نور، تعجب، ظاهر و باطن به خداوند نسبت داده شده را بر غیر معنای ظاهری این الفاظ حمل کرده‌اند. به طور مثال گفته‌اند که مراد از ﴿جَاءَ رَبِّكَ﴾ (فجر / ۸۹، ۲۲) «جاء امر ربّک» است (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ۱۷۴:۳۱) و مراد از «ید»، «قدرت یا احسان الهی» است (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ۴۳:۱۲) یا مراد از «استوا بر عرش»، «استیلا» است (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ۲۲: ۵-۷).

اغلب مفسران اهل سنت و شیعه ضرورت تأویل برخی از آیات قرآن را پذیرفته‌اند. لکن وهابیت همه آیات را بر معنای ظاهری آنها حمل می‌کنند و بدون توجه به دیدگاه مفسران اهل سنت، شیعه را به جهت اعتقاد به جواز تأویل قرآن مورد طعن و انتقاد قرار داده و شیعه را متهم به تأویل نادرست می‌کنند. با توجه به این که قرآن کریم به صراحت از تأویل آیات سخن گفته است و آن را مخصوص خدای متعال و راسخان در علم معرفی بیان کرده است، به همین جهت نمی‌توان اصل وجود معنای تأویلی قرآن را انکار کرد و قرآن را فاقد معنای تأویلی غیر ظاهری دانست و دیدگاه قائلین به تأویل را با تأکید بر اصل ظاهرگرایی مردود دانست.

اصل ضرورت فهم و تفسیر قرآن از یک سو و مواجهه مفسران و متکلمان مسلمان با آن دسته از آیاتی که معنای ظاهری آنها با محکّمات قرآن و روایات تعارض دارد، نظیر آیاتی که در آنها صفاتی چون، وجه، دست، نفس، رؤیت، شنیدن، دیدن، استوا و امثال آنها به خدا

نسبت داده شده است، از پیش زمینه ها و عوامل پرداختن به مسئله تأویل بوده است. برخی از فرقه های ظاهر گرا به ظواهر آیات متشابه تمسک جستند و به معنای ظاهری آنها معتقد شدند، و بسیاری از مفسران و متکلمان به تأویل این دسته از آیات پرداختند و آنها را به معانی مناسب با دلایل عقلی تأویل کردند.

با توجه به این حقیقت که قرآن کریم به طور کلی تأویل آیات قرآن را نفی نکرده است بلکه خود از تأویل داشتن برخی از آیات سخن می گوید و همچنین با توجه به برخی اصول قرآنی نظیر: ضرورت ایمان به توحید حقیقی و کامل و ضرورت تنزیه ذات ربوبی از صفات سلبی و جسمانی، ناگزیر از تأویل برخی از آیات قرآنی هستیم و در این موارد باید متشابهات را به محکمت ارجاع داد و از حمل آیات بر معانی ظاهری آنها که با دیگر محکمت قرآن و سنت مخالف است، اجتناب کرد و این رهیافتی است که خود قرآن و سخن و سیره پیامبر(ص) و اهل بیت (ع) نیز آن را تأیید می کنند.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع پژوهش آثاری چون؛ «تأویل از نگاه موافقان و مخالفان» محمد علی محمدی، ۱۳۸۱. «ابوحامد غزالی و تأویل؛ بررسی رویکرد غزالی به تأویل با نگاهی به رساله قانون التأویل» مهدی کمپانی زارع، ۱۳۹۱. «اشارت های نوگرایانه سلطان ولد در عرصه تأویل آیات قرآن با توجه به آثار عرفانی متقدم» مهدی ملک ثابت و همکاران، ۱۳۹۹. «حقیقت تأویل قرآن» محمد هادی معرفت، ۱۳۷۵ و... به رشته تحریر در آمده است که پژوهش حاضر به رغم همپوشانی جزئی در مفاهیم و کلیات، در رویکرد تطبیقی کلامی به مذاهب اسلامی به ویژه سلفیه در موضوع تأویل، از آثار تدوین یافته دارای تمایز است.

۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر با بهره گیری از فحوای منابع تفسیری، کلامی و حدیثی، با شیوه تحلیل محتوا و توصیف داده ها در صدد یافتن معنایی مشترک در خصوص تأویل و تبیین راهکار در پاسخ گویی به شبهات پیرامون آن است.

۴. معانی تأویل

تأویل در لغت و اصطلاح اندیشمندان اسلامی اعم از شیعه و سنی مورد تبیین قرار گرفته شده است.

۴-۱. تفسیر در لغت و اصطلاح

تفسیر و تأویل در عرف مفسران پیوندی معنایی دارند، از این رو در مقام بحث درباره تأویل، باید به ارتباط آن با تفسیر نیز توجه داشت، لذا قبل از پرداختن به معنای تأویل از نظر مفسران شیعه و اهل سنت ابتدا معنای تفسیر را بررسی کرده و سپس به تبیین معنای تأویل و بررسی دیدگاه های مفسران فریقین در خصوص جواز یا عدم جواز تأویل می پردازیم. دانشمندان علوم قرآنی و مفسران قرآن تعاریف متفاوتی از این اصطلاح ارائه کرده اند:

شیخ طوسی تفسیر را این گونه معنا کرده: « تفسیر علم به معانی قرآن و فنون اغراض آن از قبیل قرائت، معانی، اعراب و شناخت متشابه و جواب از اشکالات ملحدان و مخالفان است. » (طوسی، بی تا، ۱: ۲-۳). زرکشی می گوید: «علم به نزول آیات و سور قرآن و قصصو اسباب نزول و ترتیب مکی و مدنی بودن و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و خاصو عام و مطلق و مقید و مجمل و مفسر» (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۱۴۸؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۴: ۱۶۹).

ابوحیان اندلسی درباره معنای تفسیر چنین می گوید: تفسیر علمی است که در آن از کیفیت نطق به الفاظ قرآن و مدلولات و احکام آن و مفرد و مرکب آن و معانی که بر آن در حال ترکیب حمل می شود بحث می شود (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ۱: ۱۰). طبرسی تفسیر را به معنای « کشف مراد از لفظ مشکل » دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۱۳). علامه طباطبائی تفسیر را متکفل بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها دانسته است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۸۰).

۴-۲. تأویل از نظر لغت شناسان

به نظر برخی از لغت شناسان، واژه «تأویل» از ریشه «أول» به معنای بازگشت و رجوع است (ر.ک؛ الأزهری الهروی، ۲۰۰۱م، ۱۵: ۴۳۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱: ۳۶-۳۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۳ق، ۱: ۱۵۹). برخی دیگر ریشه آن را «آل» به معنای غایت و فرجام دانسته اند (ر.ک؛ ابن فارس، ۱۴۰۳ق، ۱: ۱۶۰؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ۴: ۱۶۲۸) و برخی نیز آن را مشتق از واژه «اول» به معنای بازگرداندن سخن به اول آن بیان کرده اند (ر.ک؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ۱: ۱).

۷۹). راغب اصفهانی در تعریف تأویل می‌گوید: تأویل بازگرداندن چیزی به غایتی است که از آن قصد شده‌است؛ غایت از نظر علم باشد یا از نظر فعل (ر.ک؛ راغب اصفهانی، بی‌تا: ۹۹). طبری می‌گوید: که اصل تأویل از «آل الشیءُ إلی کذا» به معنای «صار إلیه» است (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ۳: ۲۵۰-۲۵۱). بنابراین تأویل به معنای برگشت دادن کلام یا فعل یا امری به اصل وهدف غایی آن، یا پیش بینی عاقبت فعل و امری است (ر.ک؛ ابن فارس، ۱۴۰۳ق، ۱: ۱۶۲-۱۶۰).

۴-۳. تأویل در اصطلاح مفسران

برخی از مفسران تأویل را به معنای تفسیر کلام و کشف مراد حقیقی متکلم دانسته‌اند (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۴: ۱۶۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۱۳؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۸۴). لذا وقتی گفته می‌شود: «أولُهُ تأویلاً» یعنی «فسره» (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱: ۲۶۴؛ فیروز آبادی، ۱۴۲۶ق، ۲: ۱۲۷۵؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۴: ۳۲؛ جوهری، ۱۴۰۴ق، ۴: ۱۶۲۷). طبری به جای اصطلاح «تفسیر» از عنوان «تأویل» استفاده کرده‌است، و مراد وی از تأویل، تفسیر آیه است (ر.ک؛ سبحانی، ۱۴۳۳ق: ۲۵۰) آلوسی نیز تأویل را مترادف تفسیر دانسته است (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۳: ۸۳). زمخشری نیز نام تفسیر خویش «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل» نهاده است. اغلب مفسران و متکلمان تأویل را به معنای عدول از معنای ظاهری لفظ و حمل به معنای مرجوح، بر اساس دلیلی قطعی (قرینه منفصله) دانسته‌اند (ر.ک؛ غزالی، ۱۳۲۴ق، ۱: ۳۸۷؛ ابن اثیر، ۱۴۲۱ق، ۱: ۸۰؛ الطوفی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۵۹۹). ابن اثیر در نهاییه می‌نویسد: مراد از تأویل، بازگرداندن ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنایی که دلیل بر آن قائم است (ر.ک؛ ابن اثیر، ۱۴۲۱ق، ۱: ۸۰). سبکی می‌گوید: تأویل به معنای حمل معنای ظاهری آیه بر معنای احتمالی که مرجوح است و چنانچه تأویل از روی دلیلی صحیح بود، آن تأویل صحیح است و اگر بر اساس دلیلی نامعتبر باشد، تأویل فاسد است (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۲: ۳۸۱؛ داورپناه، ۱۳۶۶، ۵: ۹۳؛ ذهبی، ۲۰۰۰م، ۱: ۱۸ و ۲: ۲۵؛ عبد الرحمن بن صالح، ۱۴۱۵ق، ۳: ۱۱۴۸؛ علی بن ابراهیم؛ علاء الدین ابن العطار، ۱۴۳۲ق: ۱۳۰).

در قرآن آیات محکم و متشابه وجود دارد، در این گونه آیات مفسر باید آیات متشابه را به محکّمات تأویل ببرد؛ مثلاً: ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ (فتح/۱۰) را به آیه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

(شوری/۱۱) بر می‌گرداند و در واقع مفسر توجیه معقولی برای آیات متشابه ارائه می‌کند (ر.ک؛ معرفت، ۱۴۱۸ق، ۱: ۲۰). تأویل در پاره‌ای از موارد به معنای بیان مصادیق یا تطبیق بر مصداق خارجی خاصی است. تأویل قرآن، حقیقت معانی آیات یا نتیجه یا وقوع خارجی عمل یا خبر است (ر.ک؛ ذهبی، ۲۰۰۰م، ۱: ۱۸؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۱: ۵). از برخی آیات قرآن و روایات به دست می‌آید که قرآن کریم علاوه بر معانی ظاهری، دارای معانی باطنی نیز است. کاربرد تأویل به معنای «بطن» در احادیث زیاد به چشم می‌خورد (ر.ک؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۱۰، مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۸۲: ۷۸) در برخی روایات، ظاهر قرآن، به تنزیل، و باطن آن به تأویل معنا شده است (ر.ک؛ صفار قمی، ۱۴۰۴ق: ۲۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۸۹: ۹۷).

در روایت دیگری تأویل به معنای بطن آمده (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۰). بنابراین با استناد به آن دسته از روایات که تأویل در برابر «تنزیل یا ظاهر» به کار رفته است، می‌توان گفت مراد از تأویل باطن است (ر.ک؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ۸: ۶۷). از دیدگاه علامه طباطبائی تأویل عبارت از حقیقت عینی و وجودی که مبدأ اصلی همه آیات قرآن است که آیات قرآن نسبت به آن حقیقت متعالی جنبه مثال دارد. تأویل قرآن، از سنخ الفاظ، و مدلول های الفاظ و کشف مصادیق خارجی مفاهیم و اخبار نیست، بلکه از امور خارجی و عینی است که احکام و معارف قرآن از آن نشأت گرفته‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۲۵، ۴۹، ۵۲، ۵۴، ۶۴) و در واقع موضوعات قرآن به آن مستند و نسبتش به آیات قرآن نسبت روح به جسد است (ر.ک؛ همان، ۱۴۱۷ق، ۳: ۸۲؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۷: ۶۶) به نظر ایشان، تأویل از نوع مفهوم و بیان معانی الفاظ نیست، بلکه حقیقتی فراتر از حیطه الفاظ است و خدای سبحان به جهت تقریب به ذهن، الفاظ را وسیله‌ای برای درک حقایق وجودی قرار داده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۴۹-۴۸).

نگاه مذاهب به تأویل قرآن	نظریات
تشیع	- مراد از تأویل، تفسیر آیه است. - حمل معنای ظاهری آیه بر معنای محتمل مرجوح. - توجیه معقولی برای آیات متشابه. - به معنای «بطن». - امور خارجی و عینی که احکام و معارف قرآن از آن نشأت گرفته‌اند. - حقیقتی فراتر از حیطه الفاظ.
تسنن	سلفیون و ظاهرگرایان؛ همان معنای لغوی و مترادف با معنای تفسیر است و یا به معنای عاقبت فعل و تحقق عینی یک خبر است (اینان تعریف تأویل به معنای مرجوح را ساخته متأخران شمرده و اعتباری برای این گونه تأویل قائل نیستند).
جواز تأویل به چند شرط؛ ۱. نص و ظاهر نباشد. ۲. مجمل باشد و بدون قرینه نباشد. ۳. قابلیت لفظ بر حمل به معنای خلاف ظاهر. ۴. وجود دلیل کافی بر عدم اراده معنای ظاهری. ۵. سازگاری معنای مؤول با آموزه‌های قرآن و سنت.	سلفیون متأخرین؛ به معنای صرف نظر از معنای ظاهری و حمل بر معنای مرجوح تعریف شده است. معتزله؛ حمل آیات دال بر تشبیه و غیر شایسته مقام ذات ربوب بر معنای غیر تجسیمی.
وهابیت	سایر؛ - تفسیر کلام و کشف مراد حقیقی متکلم. - تأویل مترادف تفسیر. - معنای عدول از معنای ظاهری لفظ و حمل به معنای مرجوح، بر اساس دلیلی قطعی (قرینه منفصله). - بازگرداندن ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنایی که دلیل بر آن قائم است. - به معنای بیان مصادیق یا تطبیق بر مصادق خارجی خاص. - به معنای بطن. رد تأویل قرآن کریم به منظور دست برداشتن از معنای ظاهری و حمل بر معنای غیر ظاهری‌اش.

بر اساس آنچه تبیین شد معنای مورد نظر ما از تأویل عدول از معنای ظاهری لفظ و حمل به معنای مرجوح، بر اساس دلیلی قطعی (قرینه منفصله) است. به عبارتی تأویل قرآن، حقیقت معانی آیات یا نتیجه یا وقوع خارجی عمل یا خبر است که در مواردی از آن به «بطن» یاد شده است، لذا حقیقت تأویل فهمی فراتر از حیطه الفاظ است و این معنا چنانچه خواهد آمد با آنچه متقدمین سلف از تأویل ارائه کرده‌اند دارای تفاوت است، زیرا آنها تأویل را به معنای لغوی و مترادف با معنای تفسیر (ر.ک؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۸۱) یا عاقبت فعل و تحقق عینی یک خبر می‌دانند (کما اینکه برخی از مفسرین شیعه نیز از تأویل و تفسیر بجای هم یاد کرده‌اند)، در حالی که تأویل از نظر متأخرین ایشان به معنای صرف نظر از معنای ظاهری و حمل بر معنای مرجوح است (ر.ک؛ الجرجانی، ۱۴۰۳ق: ۲۸؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۳: ۵۵ و ج ۵: ۳۵). که البته سلفیون و ظاهرگرایان تعریف تأویل به معنای مرجوح را ساخته متأخران برشمرده و اعتباری چندانی برای آن قائل نیستند (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۱۳: ۲۸۸؛ ابن

قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۷۸). اما فارق از این اختلاف توصیفی و بیانی از تأویل در کلام این مذاهب، نقد و ارزیابی اصلی پژوهش ناظر به نظریات و گفتمانی (با قطع نظر از گرایش به نوعی مذهب) است که تأویل را حتی در مواردی که شبهه تجسیم و اندیشه‌ی ظاهرگرایی مفرط ایجاد شود، نپذیرفته و با طرح دلایلی در صدد انکار تأویل برآمده باشد. لذا بحث اختلافی و در واقع انتقادی ما نسبت به برخی مذاهب نظیر (بعضی از) سلفیه ناظر به مواردی است که انکار تأویل مستلزم انکار برخی ضروریات دینی گردد.

۴-۴. تأویل صحیح از نظر اهل سنت

چنانچه تبیین گشت معنای تأویل در نزد سلف همان معنای لغوی و مترادف با معنای تفسیر است (ر.ک؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۸۱) و یا به معنای عاقبت فعل و تحقق عینی یک خبر است. اما تأویل از نظر متأخرین به معنای صرف نظر از معنای ظاهری و حمل بر معنای مرجوح تعریف شده است (ر.ک؛ الجرجانی، ۱۴۰۳ق: ۲۸؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۳: ۵۵ و ج ۵: ۳۵). سلفیون و ظاهرگرایان تعریف تأویل به معنای مرجوح را ساخته متأخران می‌شمارند و چندان اعتباری برای این گونه تأویل قائل نیستند (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۱۳: ۲۸۸؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۷۸).

ابن تیمیه حقیقت تأویل را عبارت از واقعیت و نفس وجود خارجی که آیه از آن خبر داده دانسته است. اعم از اینکه در گذشته اتفاق افتاده و تحقق خارجی یافته باشد، یا در آینده تحقق یابد (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۵: ۳۶؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ۳: ۱۹۵). از نظر وی تأویل قرآن اگر موافق مدلول لفظ و مفهوم ظاهری کلمه باشد این همان تفسیر و بیان مراد متکلم است اما اگر از احتمال راجح دست برداشته و احتمال مرجوح را بر اساس دلیل و شاهی که وجود دارد ترجیح دهیم آیه را تأویل برده‌ایم، لذا اگر آیه‌ای با ظاهر آیه دیگر تفسیر شود و لازم شود که بر اساس آیات دیگر قرآن از ظاهر آیه‌ای دست برداشته و به معنای خلاف ظاهر حمل شود، چنین تأویلی صحیح است و موافق کتاب و سنت است. لکن تأویلی که بر اساس کتاب و سنت نباشد، تأویل ناصواب است (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۶: ۲۱). ابن قیم نیز تأویلی که موافق نصوص قرآن و سنت باشد را تأویل صحیح می‌شمارد (ر.ک؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۸۷).

به طور کلی از نظر علمای اهل سنت تأویل با چند شرط جایز است؛ ۱. نص و ظاهر نباشد. ۲. مجمل باشد و قرینه‌ای که مبین ابهام باشد وجود نداشته باشد. ۳. لفظ قابلیت حمل بر معنای

خلاف ظاهر داشته باشد. ۴. دلیلی کافی که روشن کند مراد متکلم معنای ظاهری نیست در اختیار ما باشد (الآمدی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۵۰). ۵. معنای مؤول با آموزه‌های قرآن و سنت سازگار باشد (ر.ک؛ حاجی خلیفه، ۱۴۱۴ق، ۱: ۳۳۵؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۸۷). از نظر ابن تیمیه و ابن قیم عدول از معنای ظاهر کلام و حمل بر خلاف ظاهر اگر بدون دلیلی از کتاب و سنت باشد، باطل و مردود است (ر.ک؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۸۷، ۲۱۵).

۵. پیش‌فرض‌های امکان تأویل قرآن

برای اثبات ضرورت یا حداقل امکان سنجی تأویل می‌توان چند اصل را به عنوان پیش‌فرض مورد توجه قرار داد.

۱-۵. شمول قرآن بر معارف عمیق و حقایق بی‌شمار

طبق تصریح قرآن کریم آیات قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است (نحل/۱۶، ۱۰۳، شعراء/۲۶، ۱۹۵) و بیشتر آیات قرآن قابل فهم برای همگان است، و این مطلب مورد قبول اغلب اندیشمندان مسلمان است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۱: ۹۰-۹۸) اما از سویی دیگر باید توجه داشت که قرآن کریم چون مشتمل بر معارف عمیق معرفتی و اعتقادی و دارای کلیات احکام، تقدیم و وجوه مختلف معنایی است، نیاز به تفسیر درست دارد. پیامبر اکرم (ص) که عهده دار ابلاغ و تعلیم آیات الهی است، از همان آغاز نزول آیات، به شرح و تفسیر برخی کلمات و عبارات مبهم و تعیین ناسخ و منسوخ آیات می‌پرداخت (ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون: ۴۳۸-۴۳۹).

بنابراین این اصل که قرآن برای هدایت همه مردم نازل شده است و معنای اغلب آیات برای عموم قابل فهم است، مطلبی است که خود قرآن کریم آشکارا آن را بیان کرده است. لکن قابل فهم و درک بودن بسیاری از مفاهیم آیات، با داشتن معنای تأویلی برخی آیات منافاتی ندارد. زیرا آیات قرآن دارای معانی عمیق و معانی باطنی است و برخی از آیات ناظر به حقایق غیر مادی و غیبی است. قرآن کریم تصریح می‌کند که دارای حقایق تأویلی است که آنها را جز خدا و راسخین در علم درک نمی‌کنند. ﴿وما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم﴾ (آل عمران/۷). البته این عدم منافات نمی‌تواند ما را به ضرورت تأویل برساند، منتها لزوم فهم پیام الهی و پرهیز از نقض حکمت پروردگار در ارسال کتاب این ضرورت را ایجاد می‌سازد که محتوا با در نظر گرفتن شرایط لازم و متقن، از قابلیت تأویل پذیری

برخوردار باشد. زیرا تأویل امری است که به صراحت مورد اشاره قرآن قرار گرفته و در نص برخی روایات نیز بدان اشاره گردیده است، لذا در موقعیت و جایگاه متناسب که نمی‌توان معنای ظاهری را مراد دانسته و بدان پرداخت، قابل اعمال خواهد بود.

۲-۵. شمول قرآن بر آیات محکم و متشابه

قرآن کریم به صراحت بر این که این کتاب دارای دو گونه آیات محکم و متشابه است تصریح کرده است. ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ (آل عمران/۷) «محکم»، آیه‌ای است که از نظر دلالت، روشن است و هرگز در آن، دو احتمال وجود ندارد و «متشابه» آیه‌ای است که ظهور آن متزلزل است و احتمال چند معنا در مورد آن وجود دارد و دلیل روشنی که مبین یک معنا از چند معنای محتمل باشد، در دست نباشد (ر.ک؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۳: ۵۶). به عنوان مثال در تفسیر آیه شریفه ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (قیامت/۲۳) که آیه‌ای متشابه است، باید آن را به آیه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری/۱۱) و آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (انعام/۱۰۳) ارجاع داد تا معلوم گردد که معنای «نظر کردن و دیدن خدا» دیدن حسی و ظاهری به وسیله چشم نیست. شیخ صدوق در کتاب عیون (ر.ک؛ صدوق، ۱۳۷۸ق، ۱: ۲۹۰)، از حضرت رضا (ع) روایت آورده که فرمود: کسی که متشابه را به محکم قرآن برگرداند، بسوی صراط مستقیم هدایت شده است. (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۳: ۱۰۵). لذا مشاهده می‌گردد که در مواردی استنباط معنای صحیح در گرو تأویل آیات است.

۳-۵. ذومراتب بودن معارف قرآن کریم

معارف قرآن از جهت ظهور، خفا، سهولت و صعوبت فهم، سه مرتبه دارند؛ ۱. مرتبه بی‌نیاز از تفسیر که درک آن برای همه افراد میسر است. ۲. مرتبه‌ای که فهم آن فراتر از فهم توده مردم است و دست‌یابی به آن نیازمند شرح است. ۳. مرتبه ویژه پیامبران الهی و راسخان در علم که دسترسی به آن، برای عموم مردم میسر نیست (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۳۱۳؛ قمی، مشهدی، ۱۳۶۸، ۳: ۳۲). در میان این مراتب، مرتبه دوم که بخش عمده‌ای از معارف قرآن

را در برمی گیرد و نیازمند تفسیر است و نگارش و تدوین تفاسیر بی شمار در قرون متمادی برای پاسخگویی به همین نیاز بوده است.

اما اصل این واقعیت که قرآن از نظر معنا دارای مراتب مختلفی است، به این معنا نیست که یک لفظ در بیشتر از یک معنا استعمال شده است، زیرا هر معنایی مخصوص به مرتبه‌ای از فهم و درک است (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ۳: ۶۴). پیرو این مطلب و با استناد به برخی از آیات و روایات می توان اثبات کرد که شایستگی فهم بطون آیات در تمام مراتب آن در انحصار پیامبر خدا (ص) و اهل بیت (ع) معصوم است. زیرا خدای متعال، تأویل حقیقی آیات را مخصوص آنان شمرده است. ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران ۷) و مصداق راستین راسخان در علم پیامبر (ص) و اهل بیت معصوم (ع) هستند (نجار زادگان، ۱۳۸۳: ۶۲). در مصادر شیعی روایتی با سند صحیح از امام باقر (ع) (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۱: ۸۶؛ صفارقمی، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۱۹۶) و در مصادر اهل سنت از ابن عباس، (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ۲: ۱۵۰) نقل شده که بطن قرآن به تأویل آن تعریف شده است که این خود اهمیت تأویل را در سطحی از مفاهمه آیات قرآنی مورد تأکید قرار می دهد.

۵-۴. ذو بطون بودن قرآن

قرآن علاوه بر ظاهر، دارای باطن است. درباره چیستی باطن قرآن، از طرف دانشمندان اسلامی دو نظر وجود دارد؛ برخی باطن را از نوع معانی می دانند و برخی دیگر آن را از نوع حقایق وجودی به شمار می آورند (ر.ک؛ بابایی، ۱۳۷۷: ۱۵). برخی از مفسران برای اثبات بطون قرآن به آیاتی از قرآن استدلال کرده اند (ر.ک؛ بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ۲۵۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۱: ۱۷) از جمله آیه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل/ ۴۹). اگر تعبیر ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ با همان شمول ظاهری آن اراده شده باشد، روشن است که همه افراد طبق اصول محاوره و قواعد گفت و گو نمی توانند همه چیز را از ظواهر قرآن استنباط کنند، بنابراین بخش عظیمی از آن معارف به صورت بطنی خواهد بود و افرادی خاص می فهمند. مانند این حدیث که امام صادق (ع) می فرمایند: «من به آنچه در آسمان و زمین است، آگاهم» و چون این مطلب بر شنونده گران آمد، امام می فرماید: این را از قرآن دانسته ام چون خداوند می فرماید: در قرآن تبیان هر چیزی هست» (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ۱: ۲۶۱). در واقع عمده دلیل ثابت کننده ی آنکه قرآن کریم علاوه بر معانی ظاهری دارای معانی باطنی نیز است، برخی از همین آیات

و روایات‌اند. طبق روایاتی که در منابع اهل سنت و منابع شیعه وجود دارد وجود معانی بطنی برای قرآن ثابت می‌گردد؛ «لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۰۳؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۷: ۳۳۱). همچنین جابر از امام باقر (ع) نقل می‌کند که فرمودند: قرآن بطنی دارد و برای بطن آن نیز بطنی و ظهری است (ر.ک؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱: ۸۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۳۵: ۸۷؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴: ۵۴۹؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۳؛ صدوق، ۱۴۰۳ق: ۳۴۰؛ محدث بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۹، ۲۰).

اهل سنت نیز روایاتی را از پیامبر خدا (ص) و برخی از صحابه نقل می‌کنند که به طور صریح دلالت بر وجود بطون برای آیات قرآن دارد (ر.ک؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ۷: ۳۱۶؛ ابن حزم؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ۱: ۲۲). سند برخی از این احادیث صحیح (ر.ک؛ ابن حبان، ۱۳۷۲ق، ۱: ۲۷۶) و برخی موثق‌اند (ر.ک؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ۷: ۱۵۲). ابن مسعود از قول پیامبر (ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «نزد علی بن ابی طالب علم ظاهر و باطن قرآن است» (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۳، ۲۵؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ۲: ۴۳).

به هر ترتیب مفسران، محدثان و دانشمندان بسیاری از جمله افرادی نظیر: غزالی (ر.ک؛ غزالی، ۱۳۵۱، ۱: ۳۶۶) آلوسی (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۱۸) وجود بطون برای قرآن را امری مسلم شمرده‌اند (ر.ک؛ بابایی و همکاران، ۱۳۷۹: ۲۵۴؛ نجار زادگان، ۱۳۸۳: ۵۸). ذهبی می‌نویسد: امامیه می‌گویند: قرآن ظاهری و باطنی دارد، این حقیقتی است که ما نیز آن را می‌پذیریم چون نزد ما روایات صحیح در این باره وجود دارد (ر.ک؛ ذهبی، ۲۰۰۰م، ۱: ۲۸). نیشابوری می‌گوید: ظاهر قرآن همان است که دانشمندان می‌فهمند و باطن آن معانی است که بر آنان پوشیده است، ولی در این مورد بنا به دستوری که به ما رسیده، علم آن را به خدا وا می‌گذاریم (ر.ک؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ۱: ۲۶).

۵-۵. عدم اختصاص تأویل به آیات متشابه

از دیدگاه برخی مفسرین تأویل اختصاص به آیات متشابه ندارد، بلکه تمامی قرآن تأویل دارد (ر.ک؛ موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ۳: ۷۴). لذا آیات محکم نیز قابلیت تأویل دارند و مقصود از تأویل آیات محکم، کشف مصداق اتمّ موضوع است. به عنوان مثال، قرآن می‌فرماید: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (حمد/۶) این آیه از آیات محکم است نه متشابه، ولی مفسران در تفسیر «صراط مستقیم» احتمالات مختلفی داده‌اند، مثلاً در روایات، صراط به پیامبر

(ص) و جانشینان او تفسیر شده است که مسلماً این نوع تأویل در مقام بیان مصداق اکمل است، زیرا تنها تمام پیامبران و اولیای الهی هستند که همواره بر صراط مستقیم بوده‌اند.

۶. بررسی دیدگاه موافقان و مخالفان تأویل

پس از تبیین پیش فرض‌هایی که می‌توانند موضع ضرورت یا لااقل امکان تأویل را تقویت کنند، اینک به بیان و بررسی دیدگاه‌های متقابل در حوزه تأویل خواهیم پرداخت.

۶-۱. دیدگاه مخالفان تأویل قرآن

بسیاری از مفسران و اندیشمندان مذاهب اسلامی تأویل همه آیات قرآن را مردود دانسته و معتقدند که اگر باب تأویل باز شود این امر منجر به تأویل بی ضابطه همه معارف دین و در نتیجه تحریف تعالیم قرآن و سنت (ر.ک؛ القاسمی، ۱۴۱۸ق، ۹: ۳۵۱) و فرو رفتن در اختلافات نامحدود می‌شود (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۲۵۷).

۶-۱-۱. دیدگاه سلفیه در خصوص تأویل

ابن تیمیه دیدگاه قائلین به جواز تأویل را مردود دانسته و آنان را اهل بدعت می‌شمارد و مدعیست که هیچ کدام از صحابه و ائمه اهل سنت و حدیث مانند احمد بن حنبل و دیگران تأویل را جایز ندانسته‌اند (ر.ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۲۱۸). بدین معنا که تمام آنچه در قرآن درباره صفات خداوند آمده را باید بر ظاهرش حمل کرد (ر.ک؛ المغراوی، ۱۴۲۰ق: ۵۲). از نظر ظاهرگرایان اگر کسی معنای «یداه» در آیه: «بل یداه مبسوطان» (مائده، ۶۴) را به معنای قوت و قدرت خدا بگیرد، این نوعی تحریف قرآن و دور شدن از مراد حقیقی خداوند است (ر.ک؛ عثیمین، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۳۶). از نظر ابن قیم تأویل ﴿الرحمن علی العرش استوی﴾ (طه/۵) به استیلاء و قدرت باطل است (ر.ک؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۲۹۲-۳۸۴). همچنین از نظر وی تأویل «یدی» در آیه ﴿لما خلقت یدی﴾ (ص/۷۵) به قدرت درست نیست، زیرا یدی تشبیه است و لذا قدرت را نمی‌توان تشبیه دانست (ر.ک؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۲۹۲).

۶-۱-۲. دیدگاه وهابیت درباره تأویل

وهابیت تأویل قرآن کریم به این معنا که انسان از معانی ظاهری آیات دست برداشته و آنها را به معنای غیر ظاهری اش حمل کند، رد می‌کند و معتقدند ما حق تأویل آیات قرآن را نداریم، بلکه وظیفه ما اخذ به ظاهر قرآن است (ر.ک؛ ابن ابی‌العز حنفی، ۱۴۱۱ق، ۲: ۶۸۵). وهابیت با برداشت‌های ظاهری آیات قرآن، بدون ارجاع متشابهات به محکمت، جواز تأویل آیاتی که در آنها صفات ظاهری و جسمانی به خدا نسبت داده شده را انکار می‌کنند.

شنقیطی می‌نویسد: تأویل معانی آیات صفات به وسیله دلایل عقلی صحیح نیست، زیرا عقل قادر به درک صفات الهی نیست (ر.ک؛ الشنقیطی، ۱۳۴۵ق، ۱: ۱۷). عبدالعزیز بن باز به صراحت می‌گوید: اهل سنت و جماعت تأویل را جایز نمی‌دانند و آیات صفات را با همان معنای ظاهری آنها به خدا نسبت می‌دهند (ر.ک؛ ابن باز، ۱۴۲۵ق، ۲: ۱۰۶).

علمای وهابی عموماً معتقدند که بندگان می‌توانند خدا را با چشم ظاهری در روز قیامت ببینند (ر.ک؛ عثیمین، ۱۴۲۱ق: ۱۲) و هیچ‌گونه تأویلی در مورد رؤیت خدا با چشم ظاهری نیز جایز نیست (ر.ک؛ ابن باز، ۲۰۱۰م، ۶: ۳۵). صالح الفوزان می‌گوید: تأویل تعابیری مانند آمدن، نزول، و امثال آنها به معنای اراده و رسیدن امر خدا، به هیچ وجه صحیح نیست و هیچ یک از صحابه و تابعین صفات خدا را تأویل نبرده‌اند (ر.ک؛ الفوزان، ۱۴۲۰ق، ۱: ۱۱۹). ابن عثیمین از دیگر علمای وهابی می‌گوید: تأویل به معنای صرف نظر کردن از معنای ظاهری آیات یا روایات، اگر بر اساس دلیلی متقن باشد، جایز است. لکن تأویلی که دلیل و قرینه‌ای برای آن وجود نداشته باشد، بدعت و مذموم است (ر.ک؛ عثیمین، ۱۴۲۱ق، ۱: ۸۸). از نظر اهل حدیث و ظاهر گرایان به ویژه وهابیت، تأویل به معنای تطبیق بر مصادیق و همچنین تأویل به معنای تفسیر قرآن بر اساس آیات دیگر قرآن و روایات جایز است، اما تأویل به معنای حمل معنای آیه بر خلاف معنای ظاهری آن مردود است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ۳: ۱۵۵-۱۶۰).

۶-۱-۳. محورهای ادله‌ی منکران جواز تأویل

مهم‌ترین دلیل برخی سلفیون و وهابیت برای انکار تأویل در ۴ محور مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

۶-۱-۳-۱. همه مسلمانان مأمور به اخذ معانی ظاهری آیات و روایات هستند و از آنجا که کلام خدا و رسولش به زبان عربی واضح بیان است، لذا به خوبی مراد خداوند را می‌توان فهمید و در خصوص کلام خداوند نیازی به تأویل نیست.

۶-۱-۳-۲. منکران تأویل ادعا می‌کنند که سلف صالح یعنی صحابه و تابعین از هرگونه تأویل صفات خودداری می‌کردند (الفراء، ۲۰۱۵م، ۱: ۷۱) و روش و سیره صحابه و سلف برای ما حجیت داشته و واجب‌الاتباع است (ابن تیمیه ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۲).

۶-۱-۳-۳. لازمه دیدگاه مدافعان تأویل آن است که خدا و رسول (ص) خلاف حق را بیان کرده باشند یا گفته شود که خدا و رسول (ص) مراد خود را به روشنی بیان نکرده‌اند، که این بهتان عظیمی به خدا و رسول است (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۵: ۱۵-۱۶).

۶-۱-۳-۴. تأویل‌گرایان هیچ معیاری برای آن که نشان دهد چه چیزی محتاج تأویل است و چه کلامی احتیاج به تأویل ندارد، ارائه نمی‌دهند و لذا لازمه دیدگاه تجویز کنندگان تأویل، تأویل بدون ضابطه است (ابن قیم جوزی، ۱۴۰۸ ق، ۱: ۲۲۸-۲۳۰). علاوه بر آن؛ مبنای دیدگاه هر کدام از اصحاب تأویل با یکدیگر متفاوت است. جهمیه اصل نفی تشبیه را اتخاذ کرده و با تکیه بر این اصل صفات خداوند را نفی می‌کنند، قدریه اصل اختیار را پذیرفته و تمام نصوص قضا و قدر را کنار می‌نهند، شیعه با اتکا به اصل عدالت و حکمت خداوند، بسیاری از نصوص را تأویل می‌برد. لذا مشاهده می‌شود که هر یک از مذاهب کلامی بر اساس اصول مورد قبول خود اقدام به تأویل نصوص می‌کنند که نتیجه این امر پیدایش تفسیرهای

متعدد از متون دینی است. بنابراین دست بر داشتن از ظواهر آیات و روایات طبق اصول تأویل گرایان صحیح نیست (ر.ک؛ ابن قیم جوزی، ۱۴۰۸ق، ۱: ۲۳۰-۲۳۲).

۶-۲. دیدگاه موافقان تأویل

در مقابل منکران تأویل؛ بسیاری از مفسران و متکلمان بزرگ شیعه و اهل سنت معتقدند در جایی که دلیل معتبری وجود دارد می‌توان از معنای ظاهری آیات و روایات عدول کرد و بر معنای خلاف ظاهر حمل و اصطلاحاً «تأویل» کرد.

۶-۲-۱. جواز تأویل از نظر علمای اهل سنت

متکلمان معتزله آیاتی که دال بر تشبیه هستند و معنای ظاهری آنها شایسته مقام ذات ربوبی نیست را بر معنای که مستلزم تجسیم نباشد حمل می‌کنند (ر.ک؛ احمد، ۱۹۸۳م: ۸۱-۸۲). غزالی می‌گوید: «کسانی را که به تأویل دست می‌زنند تا وقتی که قانون تأویل را رعایت می‌کنند، نمی‌توان آنها را متهم به بدعت کرد، چگونه می‌توان تأویل را کُفر شمرد و حال آنکه هیچ فرقه‌ای از فرق اسلامی نیست، مگر آنکه به نوعی ناچار از آن است» (غزالی، ۱۴۱۷ق: ۸۵).

فخر رازی در مورد جایز نبودن تأویل بی‌ضابطه همه نصوص دینی می‌گوید: اگر باب تأویل بر روی همه معارف شریعت باز شود، دیگر چیزی از اصل شریعت باقی نمی‌ماند و نوعی باطن‌گرایی جای ظواهر قطعی شرع را خواهد گرفت (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۴: ۱۳۲). اما زمانی که با دلیل قطعی ثابت شد که خدای متعال منزله از جهت و جسمانیت است، واجب است که برای تعبیری که در قرآن و روایات درباره صفات خدا بیان شده معنای صحیحی بیابیم، لذا اگر بین ظواهر ادله نقلی با ادله قطعی عقلی تعارضی مشاهده شد، ناگزیر باید از ظواهر ادله نقلی دست برداشته و آنها را بر معنایی غیر از معنای ظاهری شان حمل کرد (فخر رازی، بی‌تا: ۳۰۹).

سعدالدین تفتازانی نیز تأویل را می‌پذیرد و در پاسخ کسانی که به ظواهر آیات تمسک کرده‌اند می‌نویسد: دلایل قطعی بر تنزیه و پاکی خداوند اقامه شده است. بنابراین دو راه بیشتر وجود ندارد یا آنکه علم این گونه نصوص به خداوند واگذار شود، چنانچه شیوه پیشینیان بوده است یا با تأویلات صحیح بر معنای مناسب حمل شود تا جلو طعن افراد نادان گرفته شود، چنان که شیوه متأخران است (ر.ک؛ تفتازانی، ۱۴۰۷ق: ۶۳-۶۶).

نووی می گوید: تمام علما از پیشوایان مسلمان، متفق اند که آنچه از صفات خداوند در قرآن و حدیث وارد شده و ظاهر آن، تشبیه صفت خداوند به خلق است، باید بر این اعتقاد حمل شود که مراد خداوند، ظاهر آن آیه یا روایت نیست (ر.ک؛ مسلم، ۱۴۰۷ق، ۳: ۱۵-۹۸). زمخشری آیات مربوط به وجه، دست، دیدن خدا و آیات مربوط به غضب و رحمت الهی همه را از معانی ظاهری آنها منصرف ساخته و به معانی تأویلی که مستلزم تشبیه و تجسیم نیستند حمل کرده است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۰۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۱ و ۲۲۸). شهرستانی نیز می گوید: حکم اولی آن است که هر صفتی را باید بر معنای حقیقی آن حمل کرد، و چنانچه مانع لفظی یا عقلی وجود داشت، باید آن را تأویل برد و بر معنای مجازی اش حمل کرد (ر.ک؛ شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ۱: ۴۲).

۷. پاسخ به ادله منکران جواز تأویل

پس از تبیین دیدگاه مخالفان و موافقان تأویل، اینک در دو محور پاسخ نقضی و حلی به جواب ادله مطرح شده از سوی مخالفین و منکرین تأویل خواهیم پرداخت.

۷-۱. پاسخ نقضی

۷-۱-۱. احمد بن حنبل در تفسیر آیه: «وجاء ربك» (فجر/۲۲) از معنای ظاهری آیه عدول کرده و آن را تأویل برده و «جاء ربك»، را به معنای «جاء ثواب ربك» دانسته است (ر.ک؛ ابن کثیر، بی تا، ۱۰: ۳۸۶).

۷-۱-۲. در معنای این حدیث پیامبر (ص) که می فرماید: «الحجر الاسود یمین الله فی الارض» (حاکم نیشابوری، بی تا، ۱: ۴۵۷) آمده است که مراد از یمین خدا بودن حجرالاسود، تقرّب به خدا است.

۷-۱-۳. در مورد معنای حدیث: رسول خدا (ص) که فرمود: «مَ مِنْ قَلْبِ إِلَّا بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ» (ابن حبان، ۱۳۷۲ق، ۳: ۲۲۲) مراد از اصابع خدا، انگشتان به معنای حسی نیست (ر.ک؛ غزالی، بی تا، ۱: ۲۳۳).

۷-۱-۴. ابن تیمیه نیز برخلاف ادعای خود که تأویل را شرک و کفر می‌داند، در موارد متعدد، آیات قرآن را به تأویل برده است. به عنوان مثال درباره معنای آیه شریفه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص/۸۸) می‌نویسد: مراد از وجه دین یا اراده خدای متعال یا عبادت خدا است که از بین نخواهد رفت و برای همیشه باقی خواهد ماند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۲: ۴۳۳؛ ابن تیمیه، بی‌تا: ۲۱۸). نمونه دیگر آیه ۶۴ سوره مائده است؛ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ که به نظر وی مراد از بسط و باز بودن دست‌های خدا جود و عطای الهی است نه دست به معنای ظاهری آن (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۳۱ق، ۴: ۴۱۲).

ابن تیمیه به صراحت می‌گوید: «همه مسلمانان اتفاق نظر دارند که می‌توان آیه‌ای را با معنای ظاهری آیه دیگر تفسیر کرد و بدین وسیله از معنای ظاهری آن آیه منصرف شد (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۶: ۲۱). ابن قیم نیز که از شاگردان برحسته و پیرو مکتب ابن تیمیه است، می‌نویسد: ما منکر تأویل نیستیم، زیرا خداوند آن را به طور کلی نفی نکرده و لکن آن را مخصوص راسخان در علم شمرده است. از نظر ما تأویلی که موافق نصوص و سنت قطعی باشد صحیح و مورد تأیید است (ر.ک؛ ابن قیم، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۸۷-۲۱۹). اما گویا معنای تأویلی که ابن تیمیه و ابن قیم و دیگر علمای اهل سنت در نظر دارند، همان تفسیر قرآن با قرآن یا روایات است و تأویل بر اساس ادله و براهین عقلی و کلامی را قبول ندارند (لوح، ۱۴۱۸ق: ۱۹-۱۸) و شرط آن را عدم تناقض با دیگر آموزه‌های مسلم قرآن و سنت می‌دانند (ابن عادل، ۱۴۱۹ق، ۱۷: ۱۰۹).

۷-۲. پاسخ حلی

اما پاسخ حلی به منکرین تأویل را می‌توان در دو قالب؛ ۱. پاسخ به محورهای ادله‌ی منکرین و ۲. دلایل مدافعان تأویل تبیین و مورد اشاره قرار داد.

۷-۲-۱. پاسخ به محورهای ادله‌ی منکرین

مهم‌ترین دلیل سلفیون و وهابیت برای انکار تأویل در ۴ محور مطرح شده است. اما در پاسخ به محور اول مبنی بر مأمور بودن همه مسلمانان به اخذ معانی ظاهری آیات و روایات می‌گوییم که قرآن تنها ظاهر الفاظ نیست بلکه دارای معانی باطنی نیز بوده که نحوه تبیین

آنها بر عهده راسخان در علم گزارده شده است، همچنین (محور دوم) ادعای خودداری سلف صالح یعنی صحابه و تابعین، نیازمند دلیل قطعی است که برای ما محرز نشده، ضمن آنکه وجود تأویل در بسیاری از روایات معاصر ایشان شاهدی بر تداول آن است. اما لازمه دیدگاه مدافعان تأویل (محور سوم) آن نیست که خدا و رسول (ص) خلاف حق را بیان کرده یا مراد را روشن نساخته‌اند، بلکه تأویل امری بوده که خداوند در آیات بدان تصریح داشته و نحوه کسب آن را نیز در خصوص افراد مشخص بیان داشته است. همچنین تأویل (محور چهارم) دارای معیار مشخص و به منظور به ورطه شبهه نیفتادن مخاطبین کلام و حیانیست که به صورت محرز در بیانات اوصیای مورد اشاره قرار گرفته شده است.

۷-۲-۱-۱. دلایل مدافعان تأویل

۷-۲-۱-۲. آیات مثبت تأویل

قرآن کریم به صراحت بیان می‌کند که آیات قرآن دارای معانی تأویلی هستند و تأویل آیات را فقط خدای متعال و راسخان در علم می‌دانند. بنابراین قرآن کریم اصل امکان تأویل و جواز آن را نفی نکرده است، بلکه صلاحیت غیر راسخان برای تأویل را رد کرده و فرموده: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران/ ۷). نکته قابل تأمل آنکه ممکن است مراد از تأویل در این آیه حمل بر معنای خلاف ظاهر نباشد، بلکه مراد همان معنایی باشد که سلفیه از آن به عنوان تأویل صحیح یاد می‌کنند، که البته این امکان نیز وجود دارد که مراد معنای خلاف ظاهر باشد کما اینکه این معنا یکی از وجوه تعریفی آنها برای تأویل بود، ضمن آنکه در صورت پذیرفتن همان معنای صحیح متفق علیه، به نوعی اتحاد رأی میان موافقین و مخالفین صورت پذیرفته و ضمن تحفظ بر اصل معنای تأویل، امور خارج از قاعده آن رد می‌شوند که در واقع مراد لزوم تأویل کلامی است که ظاهر آن بر خلاف ضرورت دینی و اعتقادی باشد (نظیر کلامی که برداشت ظاهری از آن مستلزم امر خلاف با ذات حق شود مثل تجسیم یا مکان‌مندی).

۷-۲-۱-۳. امتناع حمل صفات خدا به معانی ظاهری آنها

در قرآن تعبیراتی هست که اگر آنها را بر معانی ظاهری‌شان حمل کنیم، منجر به تجسیم و تشبیه خواهند شد، مانند: «يَدُ اللَّهِ»؛ «جاء رَبِّكَ»؛ «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ هیچ انسان

مسلمانی نمی‌تواند این صفات ظاهری را به خدا نسبت دهد. زیرا تجسیم و تشبیه منافی توحید است و ناگزیر باید معنای این آیات را تأویل کرده و به معنایی هماهنگ با محکّمات قرآن، سنت و براهین قطعی عقلی حمل کرد. در واقع وهابیت صفات خبریه را با معانی ظاهری آنها به خداوند نسبت می‌دهند و به همین جهت اهل تجسیم هستند، گرچه به ظاهر خود را از اتهام تجسیم مبرا می‌دانند (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۵ق، ۶: ۲۶۹) اما از نظر بسیاری از اندیشمندان اهل سنت، شیعه و حتی برخی از سلفیان معاصر همچون حمیری (ر.ک؛ حمیری، بی تا: ۱۳۱)، ابن تیمیه و پیروان فکری او به ویژه وهابیت اهل تجسیم هستند، زیرا صفات را بر معانی ظاهری آنها حمل می‌کنند و به شدت هرگونه تأویل صفات را رد می‌کنند.

بسیاری از علمای اهل سنت نیز همچون آلوسی (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۸۸)، سیوطی (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۳: ۱۳-۱۴)، فخر رازی (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ۱۲: ۳۹۶)، حمل آیات ناظر به صفات جسمانی خدا بر معنای ظاهری شان را نادرست دانسته و معتقدند که همه آیات و روایاتی که در آنها اعضا و جوارحی مانند: دست، پا و امثال این صفات ظاهری به خدا نسبت داده شده، باید تأویل برده شود. زیرا اثبات این گونه صفات و افعال به معنای ظاهری آنها مستلزم اثبات نقص و نیاز برای خداوند است. حال آن که لازمه توحید تنزیه خداوند متعال از مشابّهت با مخلوقات و داشتن اعضا و جوارح جسمانی و نیازمندی است (ر.ک؛ مسلم، ۱۴۰۷ق، ۳: ۱۵-۹۸).

۷-۲-۱-۴. احادیث دال بر جواز تأویل

علاوه بر قرآن کریم در روایات پیامبر و اهل بیت (ع) نیز به جواز تأویل اشاره شده است؛ پیامبر اکرم (ص) در روایتی درباره اهمیت شناخت تأویل قرآن می‌فرماید: خدا بعد از نعمت ایمان، نعمتی بالاتر از علم به کتاب خدا و شناخت تأویل آن را به بندگان خود نداده است (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۹۲: ۱۸۲). در جایی دیگر پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمود: من بر اساس تنزیل با دشمنان دین جهاد کردم و تو بر اساس تأویل قرآن می‌جنگی. در این روایت تأویل در مقابل تنزیل قرار گرفته است. بنابراین معلوم می‌شود که مراد از تنزیل ظاهراست، ولی تأویل امری فراتر از ظاهر است (ر.ک؛ ابن حجر، ۱۴۱۷ق، ۲: ۳۶۱).

در موردی رسول اکرم (ص) با امام علی (ع) می‌فرماید: «ای علی تو تأویل قرآن را به مردم می‌آموزی» (صفار قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۹۶). همچنین در منابع روایی اهل سنت نقل شده که

رسول خدا (ص) برای ابن عباس این گونه دعا کرده‌اند: «اللَّهُمَّ فَهِّهْ فِي الدِّينِ وَ عَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ فَكَانَ فَهِيهَا عَالِمًا بِالتَّوْبِيلِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۰ق، ۱: ۲۶۶؛ ابن حبان، ۱۳۷۲ق، ۱۵: ۵۳۱؛ طبرانی، ۱۴۱۵ق، ۱۰: ۲۶۳؛ حاکم نیشابوری، بی تا، ۳: ۵۳۴؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ۹: ۲۷۶؛ حاکم نیشابوری این حدیث را صحیح دانسته است (ر.ک؛ حاکم نیشابوری، بی تا، ۳: ۶۱۷).

چنانچه تبیین گشت تأویل در معانی گوناگونی به کار رفته که یکی از معانی آن تفسیر است و ممکن است ادعا شود که منظور از تأویل در این روایات، تفسیر یا امری دیگر است، نه حمل لفظ بر معنای خلاف ظاهر. در پاسخ می‌گوییم که با توجه به آنچه گذشت بحث ما فراتر از معنای مراد از تأویل در این مورد است و صرفاً با هدف تأکید بر لزوم تأویل در مواردی است که منجر به انتساب تجسیم یا خلاف ضرورت اعتقادی به ذات خداوند است و مواردی که در اینگونه احادیث وارد شده صرفاً با هدف بیان نمونه از امکان تأویل پذیری متون دینی است.

۷-۲-۱-۵. امتناع اخذ معانی ظاهری بعضی از نصوص

قائلین به جواز تأویل بر ناگزیر بودن تأویل در خصوص برخی از آیات تأکید می‌کنند به طوری که برخی از معارف و حقایق قرآن به گونه‌ای هستند که در بسیاری از موارد نمی‌توان آنها را بر معانی ظاهر شان حمل کرد و این آیات را باید بر اساس محکمات تأویل برد؛ به عنوان نمونه قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ (انفال/ ۱۱)؛ و آبی از آسمان برایتان فرستاد، تا شما را با آن پاک کند؛ و پلیدی شیطان را از شما دور سازد؛ و دل‌هایتان را محکم، و گام‌ها را با آن استوار دارد. این آیه را نمی‌توان بر ظاهرش حمل کرد، زیرا پلیدی و رجز شیطان همان کفر، شک و نظایر آن‌هاست و جایگاه آن اوهام و نفوس انسان‌ها است و عاقلانه نیست که مانند این امور با آب ظاهری که از آسمان فرو می‌بارد پاک شود. علاوه بر این کافر و مؤمن در استفاده از آب نازل از آسمان یکسانند، پس مطابق معنای ظاهر آیه باید به طهارت هر دو گروه حکم داد، لذا چاره‌ای جز تأویل آن نیست (ر.ک؛ نعمان بن محمد، بی تا: ۳۹؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ۸: ۱۶۵). همچنین امام علی (ع) می‌فرماید: تأویل سخن حضرت ابراهیم که گفت ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ (صافات/ ۹۹) آن است که

ایشان به عبادت خداوند و تلاش در راه او توجه کرده است و منظور او از رفتن به سوی خدا رفتن جسمانی نیست (ر.ک؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴: ۴۱۹).

بحث و نتیجه گیری

متکلمان برجسته اسلامی و غیر آن در خصوص حقیقت تأویل و معنای آن اختلاف نظراتی دارند که نقطه اشتراک این دیدگاه‌ها جواز تأویل به معنای تفسیر یا عدول از معنای ظاهری آیات و حمل بر معنایی غیر ظاهر در خصوص برخی از نصوص است. دغدغه مندی پژوهش فارغ از نوع تبیینی که از تأویل صورت پذیرفته، تأکید بر لزوم تأویل در مواردی است که برداشت ظاهری از کلام منجر به انکار ضروری دین و احکام قطعی شود، ضمن آنکه دلایل انکار تأویل مشتمل بر؛ ۱. مأموریت مسلمانان به اخذ معنای ظاهری آیات، ۲. خودداری سلف از تأویل صفات، ۳. لازم آمدن عدم بیان از سوی خدا و رسول (ص)، ۴. عدم تبیین معیار، ۵. تفاوت مبنای طرفداران تأویل، در تقابل با دلایل مدافعان آن، با استناد به؛ ۱. آیات مثبت تأویل، ۲. امتناع حمل صفات خدا به معنای ظاهری، ۳. احادیث دال بر جواز تأویل، ۴. امتناع برخی نصوص از اخذ معنای ظاهری، منجر به نقد و تحلیلی است که می توان از آن چنین نتیجه گرفت که تأویل قرآن و حمل معنای آیات برخلاف ظاهر آنها، در مواردی که حمل بر ظاهر کلام منجر به مخالفت با محکومات قرآن، ضروری دین و ادله قطعی شرعی شود، امری ناگزیر و امکان پذیر است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Seyed Mojtaba Jalali



<http://orcid.org/0000-0002-4740-6361>

Ali Taheri Dehnavi



<http://orcid.org/0000-0002-3435-5817>

Seyed Hasan Jalali



<http://orcid.org/0000-0002-5945-2445>

منابع

قرآن مجید.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسى، فضل بن حسن. (١٣٧٢). *مجمع البيان فى تفسير القرآن*. به تصحيح يزدى طباطبائى. فضل الله. تهران: ناصر خسرو.

ابن أبى العز، عبد الله بن عبد المحسن التركى. (١٤١١ق). *شرح العقيدة الطحاوية* (ت: التركى - الأرتاؤوط). بى جا: مؤسسة الرسالة.

ابن اثير، مبارك بن محمد. (١٤٢١ق). *النهاية فى غريب الحديث والاثار*. رياض: دار ابن الجوزى.
ابن بابويه قمى، محمد بن على. (١٣٩٥ش). *كمال الدين وتمام النعمة*. چاپ دوم. تهران: اسلاميه.
ابن باز عبد العزيز بن عبد الله. (٢٠١٠م). *مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز*. أشرف على جمعه وطبعه محمد بن سعد الشويرى. بى جا: بى نا.

ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم. (بى تا). *الإكليل فى المتشابه والتأويل*. المحقق: محمد الشيمى شحاتة: دار الإيمان.

_____ . (١٤٣١ق). *الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح*. محقق: على بن حسن المعنى؛ عبدالعزيز بن ابراهيم العسكرى؛ حمدان بن محمد الحمدان. عربستان - رياض: دار الفضيلة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية. (١٤٢٥ق) *مجموع فتاوى*. وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودیة - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
ابن تيمية، احمد بن عبد الحلیم. (١٣٩٧). *الصدفيه*. تهران: دارالفضيلة.

_____ . (ابن حبان ١٤١١ق). *درء تعارض العقل والنقل*. التحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. المملكة العربية السعودية. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

_____ . (بى تا). *شرح حديث نزول*. با تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس. چاپ دار العاصمة عربستان: بى تا.

ابن حبان، محمد. (١٣٧٢ق). *صحيح ابن حبان*. بيروت: دار المعارف.
بن حجر الهيتمى أحمد بن محمد. (١٤١٧ق). *الصواعق المحرقة على أهل الرضى والضلال والزندقة*. المحقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركى و كامل محمد الخراط. لبنان: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى.

ابن حنبل، احمد بن محمد (١٤٣٠ق). *كتاب فضائل الصحابة*. عباس. محقق: وصى الله بن محمد. مصر - قاهره: دار ابن الجوزى.

ابن حنبل، أحمد. (١٤٢٠ق). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. الطبعة الثانية. مؤسسة الرسالة.

- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. (۱۳۷۹ ق). مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب). چاپ اول. قم: علامه.
- ابن عساکر، أبو القاسم علی بن الحسن. (۱۴۱۵ ق). تاریخ دمشق. المحقق عمرو بن غرامة العمروی. بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۳ ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق: د. شهاب الدین ابی عمرو. الطبعة الأولى. بیروت: دار الفكر.
- ابن کثیر. (بی تا). البدایه والنهایه. تحقیق دکتر عبد الله بن عبد المحسن التركي. بی جا. چاپ دار الهجر.
- ابن منظور. محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. الطبعة الثالثة. بیروت: دار صادر.
- ابن عادل، عمر بن علی. (۱۴۱۹ ق). اللباب فی علوم الکتاب. بیروت: دار الکتب العلمیه. منشورات محمد علی بیضون.
- الأزهري الهروي، محمد بن أحمد. (۲۰۰۱ م). تهذیب اللغة. المحقق: محمد عوض مرعب. بیروت: الطبعة الأولى. دار إحياء التراث العربي.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ ق). البحر المحیط فی التفسیر. تحقیق صدقی محمد جمیل. بیروت: دار الفكر.
- ألوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- الآمدي، علی بن محمد. (۱۴۰۴ ق). الاحکام فی أصول الأحکام. تحقیق دکتر سید الجمیلی. (ط ۱). بیروت: دارالکتب العربي.
- بابایی. علی اکبر و همکاران. (۱۳۷۹). روش شناسی تفسیر قرآن. زیر نظر محمود رجیبی قم: پژوهشکده‌ی حوزه و دانشگاه. تهران. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- _____ . (پاییز ۱۳۷۷). باطن قرآن کریم. مجله معرفت. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. شماره ۲۶ صفحه - از ۷ تا ۱۶.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱). سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت). قم: مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ ق). البرهان فی تفسیر القرآن. چاپ اول. تهران: بنیاد بعثت.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۰۷ ق). شرح العقائد النسفیة. محقق احمد حجازی. سقا. قاهره - مصر: مکتبة کلیات الأزهرية.

- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). *الكشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی*. محقق ابن عاشور. ابی محمد. بیروت: دار إحياء التراث العربی .
- جرجانی، علی بن محمد. (۱۴۰۳ق). *التعريفات*. الطبعة الاولى. بیروت. دار الکتب العلمیة. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۲). *دایرة المعارف قرآن کریم*. مرکز فرهنگ و معارف قرآن. قم. بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). *التسنیم*. قم: نشر اسرا.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴). *الصحاح*. دار العلم للملایین. بیروت: لبنان.
- حاجی خلیفه. (۱۴۱۴ق). *كشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون*. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- حاکم نیشابوری. (بی تا). *المستدرک علی الصحیحین*. بیروت: دارالمعرفه.
- حسنی واعظ، محمود. (۱۳۸۱). *دقائق التأویل و حقائق التنزیل*. چاپ اول. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. (۱۳۶۳). *تفسیر اثنا عشری*. چاپ اول. تهران: انتشارات میقات.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. چاپ اول. بیروت: دارالفکر.
- حمیری، عیسی بن عبدالله. (بی تا). *تصحیح المفاهیم العقیدیه فی الصفات الإلهیه*. امارات: بی نا. داورپناه. ابوالفضل. (۱۳۶۶). *انوار العرفان فی تفسیر القرآن*. تهران: کتابخانه صدر.
- ذهبی، محمد حسین. (۲۰۰۰ م). *التفسیر والمفسرون*. لبنان: مکتبه وهبه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (بی تا). *مفردات ألفاظ القرآن*. محقق داوودی. صفوان عدنان. سوریه: دار الشامیه.
- رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ق). *تفسیر المنار*. بیروت: دار المعرفه.
- زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). *البرهان فی علوم*. تحقیق ذهبی. جمال حمدی وهمکاران. بیروت: دار المعرفه.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. چاپ اول بیروت: دارالکتب العربی.
- سبحانی. جعفر. (۱۴۳۳ق). *آیات مشکله قرآن*. تنظیم سید هادی خسروشاهی. چاپ پنجم. قم. مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۰۶ق). *حقائق التأویل فی متشابه التنزیل*. شارح محمد رضا آل کاشف الغطاء. بیروت: دار الأضواء.

- الشنقيطي، محمد الأمين (۱۳۴۵ق). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. جده: مجمع الفقه. شہرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۴۱۵ق). *الملل والنحل*. محقق امیر علی مہنا؛ علی حسن فاعور. بیروت - لبنان: دار المعرفة.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)*. قم: چاپ دوم. مکتبہ آیة الله المرعشی النجفی.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰). *قرآن در اسلام*. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانہ ای قائمہ اصفهان.
- _____ (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.
- طبرانی، أبو القاسم. (۱۴۱۵ق). *المعجم الكبير*. المحقق حمدی بن عبد المجید السلفی. القاہرہ: مکتبہ ابن تیمیہ.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البيان في تفسير القرآن*. بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبيان في تفسير القرآن*. تصحیح احمد حبیب عاملی. دار إحياء التراث العربی.
- الطوفی، نجم الدین سلیمان بن عبد القوی. (۱۴۰۷ق). *شرح مختصر الروضة*. تحقیق عبد الله بن عبد المحسن التركي. بیروت: مؤسسة الرسالہ.
- عشیمین، محمد بن صالح. (۱۴۲۱ق). *شرح العقيدة الواسطية*. تحقیق سعد بن فواز الصمیل. قاہرہ: دار ابن الجوزی.
- علی بن إبراهیم بن داود بن سلمان؛ أبو الحسن. علاء الدین ابن العطار. (۱۴۳۲ق). *الاعتقاد الخالص من الشک والانتقاد*. المحقق سعد بن هلیل الزویہری. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الطبعة الأولى.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسير عياشي*. تحقیق: رسولی. هاشم. تہران: مکتبہ العلمیة الاسلامیہ.
- غزالی، محمد بن محمد. (۱۳۲۴ق). *المستصفی من علم الاصول*. چاپ اول. بیروت: دار صادر.
- _____ (۱۳۵۱). *احياء علوم الدين*. ترجمہ موید الدین محمد خوارزمی. بہ کوشش حسین خدیو جم. تہران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- غزالی، محمد بن محمد. (۱۴۱۷ق). *فیصل التفرقة بين الاسلام و الزندقه*. دمشق: ریاض مصطفی عبد الله.
- غزالی، ابو حامد (بی تا). *إحياء علوم الدين*. بیروت - لبنان: دار الكتاب العربی.

- فخر رازی. (۱۴۱۵ق). *التفسیر الکبیر*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی تا). *المطالب العالیة من العلم الإلهی*. محقق احمد حجازی. سقا. بیروت: دار الكتاب العربی.
- الفراء، محمد بن الحسین. (۲۰۱۵م). *إبطال التأویلات لأخبار الصفات*. بی جا: بی نا.
- الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله. (۱۴۲۰ق). *الإرشاد إلى صحیح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد*. مصر - قاهره: دار ابن الجوزی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۶ق). *القاموس المحيط*. تحقیق مکتب تحقیق التراث فی مؤسسة الرسالة. بیروت. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزیع.
- القاسمی، محمد جمال الدین. (۱۴۱۸ق). *محاسن التأویل*. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. چاپ اول. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قمی مشهدی، محمد. (۱۳۶۸). *تفسیرکنز الدقائق و بحر الغرائب*. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). *الکافی*. قم: دار الحدیث.
- لوح، محمد احمد. (۱۴۱۸ق). *جنایه التأویل الفاسد علی العقیده الاسلامیه*. السعودیه: دار ابن عفان.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مسلم، صحیح مسلم. (۱۴۰۷ق) *شرح نووی*. بیروت: دارالقلم.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۸ق). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*. چاپ اول. مشهد مقدس: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة.
- المغراوی، محمد. (۱۴۰۵ق). *المفسرون بین التأویل والإثبات فی آیات الصفات*. الطبعة الأولى. ریاض: دار طيبة.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجمزادگان، فتح الله. (۱۳۸۳). *تفسیر تطبیقی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- نعمان بن محمد (قاضی نعمان المغربی). (بی تا). *اساس التأویل*. بیروت: دار الثقافة.
- نوری. میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

جلالی و همکاران | ۵۹

نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر. (۱۴۰۸ق). *مجمع الزوائد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

استناد به این مقاله: جلالی، سید مجتبی، طاهری دهنوی، علی، جلالی، سید جلال. (۱۳۹۹). نقد و بررسی تطبیقی مذاهب اسلامی در نگرش تأویلی به آیات و حیاتی (با تکیه بر نقد کلام سلفیه). *پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه*، ۲ (۳)، ۳۱-۵۹.



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

