

Islamic Denominations

Vol. 10, No. 20, March 2024, 137-166

(DOI) 10.22034/JID.2022.171994.1772

An Account of “Tāwīl” from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli

Mostafa Farhoudi¹

Hojjat Zabihifar²

(Received on: 2021-6-22; Accepted on: 2021-12-21)

Abstract

“Tāwīl” (esoteric interpretation) stands as one of the most intricate Quranic topics. Among contemporary scholars, Ayatollah Javadi Amoli offers a comprehensive exploration of this issue. He argues that in the Quran, the majority of instances where “tāwīl” is mentioned extend beyond mere linguistic interpretation, conceptual delineation, or explanation. Rather, they delve into the realm of objective external realities, encompassing both worldly matters and the hereafter. Just as exteriors can be measured with exteriors and interiors with interiors, Quranic “tāwīl” or interpretation can be gauged against the “mother of the book,” which serves as the foundational framework for Quranic verses. This innovative perspective suggests that the entirety of the Quran, including its definitive (*muḥkam*) and ambiguous or metaphorical (*mutashābihāt*) verses, possesses interpretative depth. These interpretations should be assessed in light of the “mother of the book,” with the context of the Day of Resurrection serving as the fulcrum for Quranic interpretation to unfold. Practically, according to this perspective, understanding Quranic interpretation in terms of their references is first the prerogative of God, then those attaining the status of divine providence, and finally, the selected household of the Prophet.

Keywords: tāwīl, interpretation, Javadi Amoli, Quranic exegesis, mother of the book, application, comparison.

1. Assistant professor, Department of Islamic Mysticism and Sufism, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: mfarhoudi2@yahoo.com

2. PhD, Islamic Mysticism and Sufism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author). Email: h.zabihifar@yahoo.com

حقیقت تأویل از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

مصطفی فرهودی^۱

حجت ذبیحی فر^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۳۰]

چکیده

تأویل در قرآن یکی از چالشی‌ترین مسائل قرآنی دانسته می‌شود. از جمله اندیشمندان معاصری که نگاه جامعی به بحث تأویل دارند، آیت‌الله جوادی آملی است. از دیدگاه ایشان بیشترین کاربردهای تأویل در قرآن حکیم، ناظر به حوزه لفظ، مفهوم و معنا، تفسیر و تبیین نیست، بلکه درباره ارجاع به واقعیت عینی و خارجی اعم از دنیا و آخرت است.

آنچنان‌که ظاهرها با ظاهر و باطن‌ها با باطن سنجش شدنی است، تأویلات قرآن نیز با أم‌الکتاب قابل سنجش است؛ چراکه أم‌الکتاب همان خطوط کلی آیات قرآن به شمار می‌آیند. لازمه این دیدگاه که یکی از دیدگاه‌های بدیع این حوزه به شمار می‌آید، این است که کل قرآن اعم از محکم و متشابه تأویل دارد و سنجش این تأویلات، با أم‌الکتاب است و روز قیامت ظرف تحقق تأویل قرآن به شمار می‌آید. نگاه کاربردی به این دیدگاه، آن است که فهم تأویلات قرآن به لحاظ ارجاع‌شان، به صورت طولی اول برای خداوند؛ دوم برای کسانی که به مقام مشیئت خداوند نایل شده‌اند؛ سوم برای خواص اهل بیت (ع) میسر است.

کلیدواژه‌ها: تأویل، جوادی آملی، تفسیر، أم‌الکتاب، جری، تطبیق.

۱. عضو هیئت علمی و استادیار گروه تصوف و عرفان اسلامی دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

Mfarhoudi2@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری رشته تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول)

H.zabihifar@yahoo.com

مقدمه

تأویل یکی از مباحث مهم تفسیری است که از دیرباز مورد توجه مفسران قرار گرفته است. بر اساس شواهد تاریخی، این اصطلاح در مدرسه یونان کاربرد داشته است.^۱ دانشمندان و مفسران این اصطلاح را در علوم مختلفی به کار گرفته‌اند؛ به طوری که تأویل هم در متون مقدس به کار گرفته شده است و هم در متن‌های بشری به کار گرفته شده و می‌شود. در تاریخ اسلام این اصطلاح مورد توجه اندیشمندان و حکما نیز قرار گرفته است. برابر گزارش‌های تاریخی، حکیم فارابی کتاب الجمع بین رأی الحکیمین را با رویکرد تأویلی تألیف کرده است. در این کتاب به اختلاف‌های ظاهری افلاطون و ارسطو پرداخته شده است و سخن هر دو را به نوعی به وحدت باطنی حکمت تأویل کرده است (فاخوری و جر، ۱۳۵۸: ج ۲، ص ۴۰۰ - ۴۰۷). همچنین ابن سینا در برخی از داستان‌های تمثیلی خود، مشرق را با رویکرد باطنی و رمزی، به عالم نور و مغرب را به عالم ماده یا سایه تأویل کرده است (نصر، ۱۳۵۴: ج ۱، ص ۵۰). سهروردی نیز در جایگاه حکیم و مفسر جهان اسلام همانند دیگر فلاسفه اسلامی، با رویکرد باطنی و رمزی رسائلی نوشته است؛ همچنین بر چند سوره از قرآن و بعضی احادیث تفسیرهایی نگاشته است (نصر، ۱۳۵۴: ج ۱، ص ۵۰). دیگر حکیم و مفسر جهان اسلام، ملاصدرای شیرازی است که بیش از دیگر فیلسوفان مسلمان، به تفسیر قرآن می‌پردازد و در باب تأویل به تفصیل سخن گفته است.^۲

برای تکمیل دیدگاه دانشمندان اسلامی درباره تأویل مناسب است مختصری نیز از دیدگاه متقدمین و متأخرین این رشته بازگو شود. برابر دیدگاه برخی از دانشمندان علوم قرآنی، اندیشمندان متقدم این رشته تفسیر و تأویل را به یک معنا دانسته‌اند (سیوطی، ۱۹۶۷: ج ۴، ص ۱۹۲)؛ به طوری که ابوالعباس مبرد این قول را دیدگاه مشهور مفسران متقدم طرح کرده است (ابن جوزی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۴).

به نظر می‌آید دیدگاه طبری مؤید این ادعا باشد؛ چراکه وی نیز تفسیر و تأویل را دو لفظ مترادف دانسته است؛ بنابراین طبری در تفسیر خود آن دو را به یک معنا گرفته است و هنگام تفسیر آیه می‌گوید: «القول فی تأویل الآیة» (مرکز الثقافه و المعارف القرآنیة، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۲۰۳-۲۱۶).

تأویل در اصطلاح متأخران به معنایی مغایر با تفسیر و شاید اخصّ از آن به کار رفته است. از دیدگاه اینان، تأویل دفع شک و شبهه از اقوال و افعال متشابه است؛ بنابراین در موردی به کار می‌رود که ظاهر لفظ یا عمل شبهه‌انگیز باشد؛ به گونه‌ای که موجب پوشیدگی حقیقت معنای کلام و غرض اصلی گوینده شده باشد و وظیفه تأویل‌کننده، برطرف کردن این خفا و نارسایی است. بنابراین تأویل افزون بر رفع ابهام، هم‌زمان دفع شبهه نیز می‌کند. پس هر جا تشابهی در الفاظ باشد، ابهامی در معنا حاصل خواهد شد؛ بنابراین در تأویل، رفع ابهام و دفع شبهه توأم است (مرکز الثقافه و المعارف القرآنیة، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۲۰۳-۲۱۶).

در تأیید این ادعا باید گفت در دوره‌های پسین، بسیاری از صاحب‌نظران، تأویل را اساساً مغایر با تفسیر دانسته‌اند؛ بدین معنا که تفسیر را ناظر به مباحث لفظی قرآن (شامل معانی واژه‌ها و عبارات) و تأویل را کوششی برای ترجیح یکی از دو یا چند احتمال معنایی یا کوششی برای دستیابی به معانی درونی آیات قرآن دانسته‌اند (جرجانی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۷۲-۸۷).

سخن پایانی اینکه آلوسی ضمن رد اقوال متقدمین، به جنبه عرفانی و قدسی تأویل اشاره می‌کند و می‌نویسد: «هیچ‌یک از آرای ارائه شده درباره فرق تفسیر و تأویل در عرف امروزی علوم قرآنی صحیح نیست؛ زیرا امروزه تأویل بیان معانی ربانی و قدسی است که از طریق اشاره در قلوب عارفان جای می‌گیرد و تفسیر چیزی جز بیان معانی ظاهری عبارات و الفاظ نیست» (آلوسی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۵).

در همین راستا باید اشاره شود بحث تأویل عرفانی، مورد توجه و استفاده عرفای اسلامی نیز بوده است؛ بر همین اساس محققین عرفا درباره طریق اهل باطن و ارباب تأویل، به احادیث و روایات متناسب با آن استناد کرده‌اند؛ از جمله حدیث مشهور «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ ابْطِنٍ» که در برخی روایات «إِلَى سَبْعِينَ بَطْنًا» آمده است (قیصری، ۱۳۵۷: ج ۱، ص ۲۲؛ آملی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۳۲۸)؛ نیز حدیث «مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مُطْلَعٌ» و روایت «إِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْهِ» (آملی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۲۰۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۸۷).

سیدحیدر با استناد به این شواهد نقلی و آیه هفتم سوره «آل عمران»، تأویل را واجب دانسته است. به اعتقاد وی تأویل و تأویل تاویل تا وصول به نهایت مراتب هفت‌گانه از آن عالمان به علم تأویل است (آملی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۳۲۸).

آیت‌الله جوادی آملی یکی از اندیشمندان معاصر است که در آثار خود به ویژه در تفسیر تسنیم به تفصیل درباره تأویل سخن گفته است. هرچند در دیگر آثار معظم‌له از جمله مصاحبه ایشان در مجله کیان (سال ۱۳۹۰ شمسی) شاهد تبیین این مسئله هستیم، عمده مباحث مربوط به بحث تأویل، ذیل آیه ۷ سوره «آل عمران» است.

گفتنی است درباره دیدگاه مفسر تسنیم از تأویل مقالاتی نیز تدوین شده است؛ از جمله مقاله «صورت‌بندی روش تأویل و تأثیر آن بر علوم اجتماعی با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی».^۳ این مقاله هرچند افق‌هایی را ترسیم می‌کند، کامل نیست؛ چراکه به استدلال‌های معظم‌له در خصوص نقض و ابرام آراء متقدمین و معانی قرآنی تأویل اشاره نکرده است. همچنین می‌توان به پایان‌نامه «محکم و متشابه در تفاسیر آیت‌الله جوادی آملی» اشاره کرد^۴ که به نوعی به بحث تأویل هم پرداخته‌اند. اثر اشاره‌شده نیز با وجود وزین بودن، دارای نقایصی است.

با این مقدمه به بررسی حقیقت تأویل از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و استدلال‌های معظم‌له با روش شناختی توصیفی و تحلیلی می‌پردازیم.

۱. مفهوم‌شناسی واژگان دخیل

قبل از پرداختن به بحث اصلی، به بررسی چند واژه قرآنی مرتبط با «تأویل» پرداخته می‌شود. پرداختن به این مفاهیم، افزون بر مقدمه بودن بحث، خواننده را در فهم ادبیات و بیان آیت‌الله جوادی یاری می‌کند.

۱-۱. حکم

اولین واژه مرتبط با بحث «تأویل»، «حکم» است. ایشان می‌نویسند: «حکم، منع کردن و بازداشتن است برای اصلاح و نام‌گذاری زمام چارپا به "حکمة" از همین باب است. بر همین اساس، محکّمات آیاتی متقن‌اند که هم از نظر لفظی هم از نظر معنایی، هیچ‌گونه شبهه‌ای متوجه آنها نمی‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۰۳).

با توجه به تعریف ذکرشده از جانب مفسر تسنیم، «احکام» همان استوارکردن و اتقان نمودن است؛ به همین سبب برای بیان متقن و استواری چیزی گفته می‌شود «أَحْكَمَتِ الشَّيْءَ». همچنین می‌توان نتیجه گرفت گاهی محکم در برابر متشابه است؛ همانند این آیه «مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»؛ چراکه صراحت تمام دارند و هیچ‌گونه خلافی در آن محتمل نیست. گاهی هم محکم در مقابل مفصل است؛ چنان‌که این آیه بدان اشعار دارد: «كِتَبٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» (هود: ۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۰۳).

۱-۲. ام‌الکتاب

در معنای ام‌الکتاب قائل‌اند «أم» در برابر آب به معنای مادر و مادر بزرگ با واسطه و بی‌واسطه است. به منشأ وجود، تربیت، اصلاح و آغاز شیء «أم» گویند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۰۳).

با توجه به این توضیح وقتی سخن از محکّمات قرآن می‌شود، منظور آیات مادر قرآن هستند. مشخص می‌شود وجه شبه این موضوع، در پرورش دادن و پروراندن است؛

یعنی چنان‌که اقتضای مقام مادر، پروراندن فرزندان است، اقتضای محکمت قرآن نیز ایجاب می‌کند متشابهات قرآن را پرورش دهد تا معنای استواری از آن فهمیده شود. بر همین اساس «أمّ الکتاب» گاهی برای توصیف محکمت قرآن و گاهی برای بیان جایگاه رفیع قرآن به شمار رفته است: «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ» (زخرف: ۴).

با توجه به این دیدگاه، کار آیات محکم فقط تغذیه آیات متشابه و شبهه‌زدایی از آنها نیست؛ چراکه باید گفته می‌شد «هنّ أمّ المتشابهات»؛ بنابراین مطلب فراتر از این است و باید برای آیات محکم، رسالتی والاتر قائل شد. در این راستا مناسب است گفته شود چون آیات محکم وظیفه اصیل تبیین معارف اصولی قرآن را بر عهده دارند، تعبیر به «أمّ الکتاب» شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ص ۴۰۵).

نکته مهمی که مغفول مفسران قرآن واقع شده است و آیت‌الله جوادی به خوبی به تبیین آن پرداخته‌اند، راز مفرد آمدن واژه «أم» در «أمّ الکتاب» است. از دیدگاه ایشان راز مفرد ذکر شدن این واژه آن است که چون اصل ذات حق و صفات علیای او و آیات محکم خداوند، در جایگاه یک حقیقت و اصل واحد به شمار می‌آیند، با تعبیر مفرد ذکر شده است. به عبارت دیگر از آنجاکه توحید و ذات حق از اساسی‌ترین اصول دین به شمار می‌آیند، برای فهمیده شدن متشابهات، معارف و مسائل اخلاقی و احکام فقهی باید به اصل واحد رجوع کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۱۵).

۳-۱. متشابه

آیت‌الله جوادی درباره اصطلاح متشابهات با یاری جستن از کتاب التحقیق و المفردات می‌نویسند: «مراد از مشابهت این است که کیفیتی همگون داشته و مراد از "مماثلت" نیز همانند شدن در ذات است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۰۴).

بنابراین مراد از آیات متشابه، آیتی هستند که در لفظ یا معنا به غیر خود می‌مانند و تفسیر این قبیل آیات دشوار است؛ همچنین فهمیده می‌شود اگر «متشابه» وصف قرآن باشد - آنچنان که در سوره «زمر»^۵ اشاره شده است - بدین معناست که تمام آیات الهی دارای هدفی واحد و هماهنگ اند و چنان که در برابر آیات محکم باشد، بعضی آیات را توصیف کرده است.

به عبارت دیگر ایشان قائل اند وصف تشابه برای آیات، صفت لازم برای آیات متشابه نیستند. استدلال ایشان بر این است که آیات متشابه با ارجاع به محکمت از جامه تشابه به در می‌آیند و کسوت محکم می‌پوشند؛ یعنی تشابه را برای آیات متشابه، نه ذاتی دانسته اند نه وصف لازم برای آن آیات (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۲۰).

نیز می‌شود نتیجه گرفت وجود آیات متشابه را مقصود بالعرض و لازم طبیعی آیات نازل می‌دانند. به عبارتی آیات متشابه دست ساز بشر نیست، بلکه لازم طبیعی محاوره با بشر است و آنچه بالاصاله نازل شده، محکم است.

نکته‌ای که مناسب است بدان اشاره شود، ارتباط محکم و متشابه با تأویل از دیدگاه آیت‌الله جوادی است. با توجه به منظومه فکری ایشان، باید اشاره کرد برای فهم و تفسیر آیات متشابه، بایستی این قبیل آیات را به محکمت ارجاع داد؛ چراکه محکمت قرآن افزون بر اینکه در پرتو خویش روشن‌تر هستند، آیات متشابه را نیز تفسیر می‌کنند. همچنین باید اشاره شود از دیدگاه ایشان، هم آیات متشابه دارای تأویل اند و هم آیات محکم؛ با این تفاوت که تأویل آیات متشابه مانند تأویل آیات محکم، چیزی نیست که عقل را توان دسترسی بدان باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۲۲).

۴-۱. تأویل

آیت‌الله جوادی در رابطه با «تأویل»، با استناد به قول اهل لغت نوشته‌اند: «أول به معنای بازگشت است؛ بازگشتی که یا به جهت پیشینه و آغاز است یا به جهت فرجام و نهایت

است یا به لحاظ دیگر همانند غرض است؛ آنچنان که همین معنا مراد همه کاربردهای قرآنی است و به همین سبب اطلاق کلمه تأویل بر معنای غایی و مقصود نهایی کاری درست است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ص ۴۲۱).

برای درک بهتر مراد مفسر تسنیم توضیح این مطلب ضروری است که ایشان معتقدند در آیه ۷ «آل عمران» دو بار تأویل آمده است و هر دو هم معرفه‌اند، نه نکره؛ همچنین قائل‌اند تأویل دوم در این آیه عطف بر تأویل اول است و راز این عطف با اسم ظاهر، به متعدد بودن معنای تأویل اشعار دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۱۵). به عبارتی دیگر تأویل دوم را متفاوت از تأویل اول دانسته‌اند؛ مراد از تأویل اول را تأویل متشابه و مراد از تأویل دوم را تأویل (الکِتَاب) دانسته‌اند.

۲. بررسی آرای مربوط به تأویل

آیت‌الله جوادی آملی همانند علامه طباطبایی درباره معنای تأویل در گستره تاریخ، فقط به چهار رأی برجسته اشاره کرده‌اند و آنها را نقد و بررسی نموده‌اند؛ چراکه آرای دیگر را از شعب رأی نخست دانسته‌اند.^۶

رأی اول

این معنا برای تأویل که میان قدما رواج داشته است، «تأویل» را همان «تفسیر» دانسته‌اند؛ طبرسی از جمله گویندگان به این معناست. مستند گویندگان این رأی سخن ابن عباس است؛ چراکه نقل است وقتی از وی در مورد راسخان پرسیدند، وی جواب داد من از راسخان در علم هستم و من تفسیر آن را می‌دانم (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۷۰۱).

آیت‌الله جوادی در نقد این رأی می‌نویسند: «اگر تأویل همان تفسیر باشد، برابر آیه "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ"، فهم تفسیر آن نیز باید مختص به خدا یا راسخان

در علم باشد؛ حال اینکه قرآن کتاب هدایتی است برای همه مردم» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف: ج ۱۳، ص ۱۶۶).

با توجه به این دیدگاه، مردم قدرت فهم و تدبیر کردن در قرآن را ندارند و از طرفی ادّعیای قرآن این است که کلام خداست و اگر این‌گونه نبود، اختلاف‌های فراوانی در آن پیدا می‌شد؛ حال اگر مردم قدرت فهم آن را نداشته باشند، چگونه آن را بررسی کرده‌اند تا هماهنگ بودن یا ناهماهنگ بودن آن روشن شود. افزون بر این اگر معنای قرآن برای همگان مفهوم نباشد، هم‌آورد طلبی و تحدی معنا نداشت (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف: ج ۱۳، ص ۱۶۶).

رای دوم

مراد از «تأویل»، برداشت و فهم خلاف ظاهر لفظ است. قائلان این معنا، مفسران متأخر هستند (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹: ج ۵، ص ۷۲ - ۷۶؛ طیب، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۱۱۰ - ۱۱۱). از دیدگاه آنان مراد از تأویل، حمل کردن آن بر معنای خلاف ظاهر است.

مفسر تسنیم این رأی را نیز همانند رأی اول بی‌اساس می‌داند و می‌نویسد: «اگر تأویل همان فهم خلاف ظاهر باشد، آن‌گاه تأویل‌ها با یکدیگر ناهماهنگ خواهند بود و مشکلی پیش خواهد آمد و این مشکل دلیلی خواهد شد که خدای ناکرده قرآن کلام الهی نیست؛ در نتیجه راهی برای تشخیص درستی یا نادرستی این احتمال نیز وجود ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف: ج ۱۳، ص ۱۶۶).

چنان‌که مشخص شد، این رأی منجر به تشتت آرا درباره تأویلات خواهد شد و چه بسا شبهاتی را نیز در پی خواهد داشت؛ بنابراین با توجه به دیدگاه آیت‌الله جوادی، معنای تأویل فهم خلاف ظاهر نمی‌تواند باشد.

رأی سوم

این رأی نیز همانند رأی دوم، «تأویل» را معنای ظاهری دانسته است؛ با این تفاوت که معنای منظور، دقیق و عمیق بوده است؛ به طوری که لفظ توان تحمل آن را ندارد. به همین سبب حمل کردن لفظ بر آن مجاز نیست تا نیاز به قرینه داشته باشد؛ ولی مخاطب با نگاه ابتدایی و بدون تأمل آن را در نمی‌یابد.

آیت‌الله جوادی این رأی را نیز همانند رأی اول و دوم خالی از اشکال ندانسته است. از دیدگاه وی حریم تأویل در این رأی حفظ نشده است. بدین معنا که خداوند فرمودند تأویل را جز خدا یا جز خدا و راسخان در علم نمی‌داند؛ ولی معنای دقیق یا دقیق‌تر را با تلاش علمی می‌توان به دست آورد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۶۷).

رأی چهارم

این رأی «تأویل» را از سنخ تفسیر ندانسته است؛ چراکه سروکار تفسیر با لفظ و مفهوم است؛ ولی تأویل سنخیتی با لفظ و مفهوم ندارد، آنچنان که برای فهم رؤیا، باید از مفهوم لفظ عبور کرد تا به اصل آن رسید.

آیت‌الله جوادی آملی از میان نظرات مذکور، دیدگاه چهارم را بدین سبب حق می‌داند که تأویل را حقیقت خارجی دانسته است؛ بنابراین مصادیق خارجی را تأویل قرآن دانسته‌اند؛ نیز قائل‌اند کل قرآن تأویل دارد و از این رهگذر، تأویل هر بخشی از قرآن متناسب است با همان بخش (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۶۸).^۷

گفتنی است افرادی مثل ابن تیمیه و علامه طباطبایی نیز قائل به وجودی بودن تأویل هستند و مصادیق خارجی را تأویل آن دانسته‌اند؛ با این تفاوت که علامه معتقد است نه هر امر خارجی، بدین معنا که مصداق خارجی برای خبر را تأویل آن بدانیم، بلکه امر خارجی

مخصوص بالنسبه به کلام؛ یعنی نسبت ممثّل به مَثَل و باطن به ظاهر (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۳ چاپ عربی، ص ۲۵)؛ ولی ابن تیمیه ضمن تأکید بر عینی بودن تأویل و ماهیت وجودشناختی آن، مراد خود از عینیت را تحقق مصداق کلام در خارج می‌داند که به نوعی تأویل آن به حساب می‌آید (ابن تیمیه، [بی تا]: ص ۱۳-۱۴). به عبارت دیگر از دیدگاه علامه طباطبایی، هر حقیقت خارجی که نشان از حکمی یا حادثه‌ای باشد، تأویل آن حکم یا آن حادثه است؛ یعنی حکمت و مصلحت آن حکم نیز سبب در آن حادثه، تأویل آن به شمار می‌آیند؛ اما از دیدگاه ابن تیمیه، خود حادثه تأویل لفظی حادثه به حساب می‌آید.^۸

۳. حقیقت تأویل

آیت‌الله جوادی در تبیین معنای اصطلاحی تأویل، اهتمام ویژه‌ای دارد و معتقد است مهم‌تر از شناخت معنای لغوی این واژه، تبیین معنای اصطلاحی آن در فضای قرآن حکیم است. از دیدگاه ایشان کاربرد غالبی تأویل در قرآن، ارجاع دادن به واقعیت عینی است؛ واقعیت دنیایی یا آخرتی (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۶۲).

بر همین اساس حقایق بیرونی که قرآن کریم آن را تأویل می‌نامد، اکنون از نظرهای عادی پوشیده است. ایشان با استناد به آیه ۵۳ سوره «اعراف»، قیامت را ظرف تحقق تأویل قرآن دانسته‌اند: «یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیْلُهُ». بنابراین از دیدگاه ایشان: «تأویل حقیقتی عینی و دست‌یافتنی است؛ اما بر خلاف تفسیر با درس و بحث به چنگ نمی‌آید، چراکه تأویل وجود خارجی بوده و هرگز دانستنی نیست، بلکه بر خلاف تفسیر، با علم حضوری یافتنی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۳۰).

این اندیشه در باب تأویل، یکی از نظرات ممتاز مفسر تسنیم است که ملهم از اندیشه قرآنی استاد خود، یعنی علامه طباطبایی است. علامه نیز تأویل را از نوع مفاهیم نمی‌داند و قائل‌اند تأویل در مقابل تفسیر و با برداشت‌های باطنی، متمایز است و با تفسیر

به باطن، هم‌ردیف و هم‌معنا نیست، بلکه امری عینی و خارجی است که با مفاهیم تفسیری، سنخیتی ندارد و اساساً در ردیف مفاهیم ظاهری و باطنی نمی‌گنجد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ص ۱۴۳ - ۱۴۵).

گفتنی است میان اندیشمندان معاصر، دیدگاه آیت‌الله معرفت مغایر اندیشه آقای جوادی آملی است. مرحوم آقای معرفت (معرفت، ۱۳۷۶: ص ۶۴ - ۶۵) عمده نقدشان را متوجه دیدگاه علامه و ابن تیمیه نموده‌اند و بیان داشته‌اند اطلاق تأویل بر مصداق خارجی، امر متعارفی نیست؛ در ادامه نوشته‌اند تاکنون مشاهده نشده است کسی وجود عینی خارجی را تأویل بنامد (معرفت، ۱۳۷۶: ص ۶۴ - ۶۵).

از دیدگاه آقای جوادی آملی در یک تقسیم‌بندی کلی، دو روش را می‌توان برای تأویل در نظر گرفت؛ اول: روش مفهومی که در حوزه علم حصولی محقق می‌شود و نتیجه آن فهم واقعیت و باطن پدیده از پس پرده مفاهیم است. دوم: روش وجودی که در حوزه علم حضوری محقق می‌شود و نتیجه این روش آن است که فهم واقعیت و باطن پدیده، بدون هرگونه واسطه است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ص ۵۱ - ۵۷).

مفسر تسنیم گرچه واژه تأویل را در حوزه وجودی به کار می‌برد و تأویلات مفهومی را در حوزه تفسیر، تصریح کرده‌اند تأویل می‌تواند اعم از تأویل وجودی و تفسیر مفهومی باشد. با توجه به این دیدگاه، اگر برای فهم باطن پدیده از مفاهیم استفاده شود، نوعی تأویل مفهومی روی داده است.^۹ نکته دیگر در رابطه با تقسیم‌بندی کلی تأویل، تقسیم تأویل به طولی و عرضی است. تأویل طولی گذر از ظاهر و رسیدن به عمق و ژرفای کلام است. فرایند مهم تأویل طولی، واقف شدن به چندبطنی بودن قرآن است. در این راستا آیت‌الله جوادی با استناد به روایتی از کتاب شریف کافی،^{۱۰} فهم تأویل طولی و بواطن قرآن و آگاهی از اسرار قرآن را شایسته هر کسی نمی‌داند و معتقدند: «می‌شود آیه محکمی چندین معنای لطیف طولی داشته باشد؛ به طوری که همگی حق و از طرف خدا بوده باشند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۱۳، ص ۲۳۱).

بر اساس این دیدگاه، قرآن کریم اسرار خویش را به هر کسی نمی‌نمایاند و کسی هم به تأویلات قرآن راه نمی‌یابد، مگر اینکه خود به مقام مکنون رسیده باشد.

همچنین ایشان در مباحث دیگری که ناظر به این بحث است، اضافه می‌کنند: «اول اینکه همه قرآن، اعم از محکم و متشابه، دارای تأویل است و حدیث امام محمد باقر (ع) «تأویل مجموع قرآن را تأیید می‌کند. دوم اینکه تأویل متشابه، دستاویز انسان‌های آلوده و منحرفین است. سوم اینکه توسعه دادن تأویل دوم در هفتمین آیه سوره «آل عمران» وسعت دادن به قرآن‌شناسی بازمی‌گردد؛ به خلاف تضييق تأویل اول که بازگشتش به متشابه‌شناسی است. و پرواضح است متشابه‌شناسی، جزئی از کتاب الهی است. چهارم اینکه این آیه با آیات قبلی این سوره تناسب دارد؛ چراکه در آیات قبلی، سخن از "نزل قرآن" از نزد "حی قیوم" بود و این کریمه کیفیت آیات آن را بیان می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۲۲۶).

با توجه به اندیشه‌های آیت‌الله جوادی و با توجه به فهم تأویلات قرآن، تقسیم‌بندی دیگری را می‌توان برای تأویل از دیدگاه ایشان در نظر گرفت. در این راستا ایشان معتقدند تأویل خواه به معنای مصدری و خواه به معنای مؤول‌الیه باشد، بر سه قسم است: «اول آنکه ارجاع آن را به مبدأ غیب بدانیم و از آنجایی که کلمات الهی، نشأت‌گرفته از مقام غیب هستند و لذاست که تأویل آن را به غیر از باری تعالی کس دیگری نمی‌داند. دوم ارجاع به مقام ظهور و مشیئت^{۱۲}. بر این اساس به غیر از ذات اقدس الهی، آنانی هم که به مقام مشیئت خداوند نائل گشته‌اند، نیز به تأویل عالم‌اند، همانند عترت طاهرین (ع). سوم این قسم، از قسم دوم نازل‌تر است و بر این اساس دانستن و فهم تأویل قرآن از آن خواص اهل بیت (ع) خواهد شد» (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۴۳ - ۴۵).

از دیدگاه آیت‌الله جوادی، تأویل با تعبیر نیز تفاوت‌هایی دارد؛ بنابراین قائل‌اند تعبیر رؤیا به عالم الفاظ و مفاهیم ارتباط دارد و معبر با استفاده از آنها بیننده رؤیا را از صورت منامیه می‌گذرانند و به حقیقت آن می‌رسانند.

«تأویل رؤیا، محقق شدن آن در بیرون است و "تأویل" وجود خارجی رؤیاست؛ ولی "تعبیر"، صورت مفهومی رؤیاست» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۷۱).

ناگفته نماند مفسر تسنیم، در فرهنگ قرآنی در دو مورد «تأویل» را مرادف با «تعبیر» به کار گرفته است. مورد اول در داستان جناب یوسف (ع)؛ وقتی دو زندانی از وی تأویل رؤیای خود را خواستند و حضرت فرمود پیش از آنکه طعامی برای شما بیاورند، تأویل رؤیای شما را می‌گویم^{۱۳} (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ص ۴۲۵). روشن است که این نوع پاسخ دادن «تعبیر» است؛ چراکه ماجرای این دو محبوس، در مرتبه صورت ذهنی بود و هنوز در عالم خارج، هیچ رخدادی صورت نگرفته است.

مورد دوم در رابطه با خواب دیدن پادشاه مصر است که بعد از بازگرددن خواب خود بر معبران عصر خویش، جواب دادند این خواب شما اضغاث احلام است و ما آگاه به تأویل آن نیستیم.^{۱۴}

نکته مهم دیگری که در منظومه فکری آیت‌الله جوادی دربارهٔ مقبول واقع شدن و اعتبار تأویل وجود دارد، این است که تأویل یا باید مورد تأیید روایتی واقع گردد یا شاهد قرآنی داشته باشد یا لطایف عقلی آن را همراهی کند و نیز مخالف با ظواهر دینی و برهان عقلی نباشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۷۷).

نکته نهایی در این خصوص، سنجش تأویل است. از دیدگاه وی باید ظاهرها را با ظاهر، باطن‌ها را با باطن و تأویل‌ها را با ام‌الکتاب سنجید. از دیدگاه وی خطوط کلی همان ام‌الکتاب است که با ظاهر آیات نمی‌توان بدان رسید، بلکه برای رسیدن به آن راه‌های دیگری هم هست. ایشان در این باره می‌نویسند: «همان طوری که ظاهر، متشابهاتی دارد و محکماتی و متشابهات باید به محکمات بازگردد، باطن و تأویل هم متشابهاتی دارند که باید به محکمات برگردند و خطوط کلی آن را خود قرآن و عترت ارائه می‌دهند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ص ۱۵۰).^{۱۵}

از مجموع مطالب ذکرشده درباره حقیقت تأویل، می‌توان گفت تأویل از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی به تبع علامه طباطبایی، تأویل وجودی است؛ اما تأویل عرفا، باطنی و معنایی است. تأویل وجودی یعنی حقیقت قرآن در ام‌الکتاب است و عارف می‌تواند بر اساس طهارت دل آن حقیقت را لمس کند و آن را مشاهده کند؛ اما تأویل معنایی یعنی رسیدن ذوقی یا فنی به روح معنای آیه و باطن آیه است که عارف هنگام سیروسلوک یا در وقت شهود آن معنا را در متن آیه می‌بیند؛ البته این معنای باطنی با آن معنای ظاهری تعارض ندارد، بلکه تناسب دارد.

در واقع آیت‌الله جوادی آملی به تبع استادشان علامه، معتقدند می‌توانیم با سلسله معانی باطنی به حقیقت قرآن برسیم؛ حقیقت قرآن منشأ روح معناست و می‌توان از معلول به آن منشأ رسید.

۴. انواع تأویل در قرآن

از دیدگاه آیت‌الله جوادی، چهار نوع تأویل را می‌توان در قرآن به شرح ذیل بیان کرد:

۴-۱. تأویل رؤیای صادق

گاهی حقایقی در عالم رؤیای شخصی با قالب خاص خود، برای شخص ظاهر می‌گردد که در واقع آن حقیقت‌ها، تأویل آن رؤیاست. از دیدگاه مفسر تسنیم بهترین شاهد عینی این ادعا، خواب جناب یوسف (ع) (یوسف: ۴) است و می‌نویسد: «آن حضرت در خواب خود، یازده ستاره به علاوه خورشید و ماه را دید که بر وی سجده کردند و آن‌گاه که به تاج و تختی رسید، پدر و مادر آن جناب به همراه برادرانش با وی رفتار خاضعانه کردند و سپس فرمود که ماجرای امروز، تأویل همان رؤیایی است که قبلاً در خواب خود دیده بودم» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۶۹؛ جوادی آملی ۱۳۸۶: ص ۱۴ - ۱۵۰).

۲-۴. تأویل اعمال مأموران به باطن

دومین نوع تأویل از دیدگاه آیت الله جوادی، عمل افراد مأمور به باطن است. این نوع مأموران که کارشان بر اساس ولایت است، ممکن است دیگران از باطن کار آنان بی خبر باشند. به یقین عمل این گروه «تأویل» دارد و علل و انگیزه‌ها و مقاصد نهایی آن کارها تأویل آنهاست. مستند ایشان برای این نوع تأویل، داستان حضرت موسای کلیم و حضرت خضر (ع) است و معتقدند این ماجرا در حالت بیداری روی داده است؛ اما هدف نهایی کارهای جناب خضر (ع) بر جناب موسی (ع) پوشیده بود؛ بنابراین هنگام فراق، افزون بر اینکه به علل و انگیزه کارهایش اشاره می‌کند، به جناب موسی (ع) می‌فرماید این تأویل آن اعمالی است که شما از آن بی خبر بودید (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۶۹).

۳-۴. تأویل کارهای انسان

در اندیشه مفسر تسنیم، همه کارهای انسان نیز تأویل دارد؛ یعنی اصلی دارد که به آن بازمی‌گردد. ایشان با استناد به آیه ۳۵ سوره «اسراء»^{۱۶} قائل اند اگر هنگام دادوستد طرفین معامله کم‌فروشی نکنند و مقدار جنس و وزن آن را مراعات نمایند و رفتار عادلانه پیشه گیرند، این عمل در واقع تأویل نیکویی دارد. بر همین اساس معتقدند گرچه این آیه، مراعات کردن عدل در دادوستد را دارای تأویل دانسته است، می‌شود گفت تأویل منحصرأدر این مورد نیست، بلکه تمام اعمال انسان دارای تأویل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۷۰).

۴-۴. تأویل قرآن حکیم

گفتنی است برابر آموزه‌های دینی، خدای متعال قیامت را ظرف ظهور تأویل قرآن کریم دانسته است.^{۱۷} دربارهٔ کم و کیف این ظهور، چهار نظریه ارائه شده است که دیدگاه چهارم، مختار آیت الله جوادی است.^{۱۸}

از دیدگاه آیت‌الله جوادی، با دقت در معنای «تنزیل» و بررسی موارد آن در قرآن کریم، روشن می‌شود هم اطلاق «تنزیل» بر قرآن، از قبیل «اسناد الی ما هو له» و «وصف به حال خود موصوف» است و هم کاربرد «تأویل».^{۱۹} بر اساس این دیدگاه آیات لفظی کتاب خدا که در دسترس بشر است، مرحله نازل قرآن کریم و مربوط به نشئه طبیعت و عالم اعتبار است. به عبارت دیگر این الفاظ عربی در «أَمُّ الْكِتَابِ» حضور ندارند و محتوای «أَمُّ الْكِتَابِ» نیز به صورت تجلی نازل شده است، نه به صورت تجافی.

لازمه این دیدگاه، اطلاق «تنزیل» بر قرآن کریم از آن رو «اسناد الی ما هو له» و حقیقت است که رابطه این صورت لفظی و آن وجود عینی و حقیقی که در «أَمُّ الْكِتَابِ» است، «حقیقت» و «رقیقت» است؛ یعنی آنچه در عالم طبیعت است، رقیقه آن حقیقت است و همین پیوند می‌تواند مصحح حمل یکی بر دیگری باشد؛ مانند اینکه انسان مطلبی را در اندیشه‌اش می‌پروراند و سپس همان را با زبان یا بنان بیان می‌کند. او همان مطلب علمی ذهنی خود را منتقل کرده است؛ ولی آن مطلب همچنان در ذهن اوست و تنها صورتی لفظی پدید آمده است که رقیقه آن وجود حقیقی است.^{۲۰}

در نتیجه همان‌گونه که اطلاق «تنزیل» بر قرآن صحیح است، اطلاق «دارای تأویل بودن» نیز بر قرآن صحیح است و یکی از انواع تأویل قرآن، ظهور این کتاب به طور بکر در قیامت است.

۵. استدلال‌های آیت‌الله جوادی

مفسر تسنیم برای تبیین بیشتر دیدگاه خود بر اینکه تأویل یک واقعیت عینی و خارجی است، به چند آیه از قرآن استناد می‌کند تا مدعای خویش را مستدل کند.

استدلال اول

اولین مستند ایشان آیه ۵۹ از سوره «نساء» است.^{۲۱} این آیه به پایان خارجی اطاعت کردن

از خدا و اطاعت کردن از پیامبر و اولوالامر، نیز به بازگرداندن مورد نزاع به خداوند و پیامبر اشاره دارد.^{۲۲} ایشان می‌نویسند: «در این آیه شریفه، دعوت به اعتصام و اتحاد و تحذیر از اختلاف با مراجعه به خدا و پیامبر شده است و پرواضح است که این مهم، بدون دستاویز ثابت غیرمتغیر و واحد غیرمتکثر و شفاف غیرمظلم نخواهد بود. دین که در کتاب و سنت متجلی است، دارای محکومات و ثابتات و متجلیات غیرمظلم است که برای حق جویان و ره‌پویان صالح کافی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۲۸۸).

برابر این اندیشه می‌توان گفت مراجعه به خدا و رسول‌الله (ص) هنگام تنازع، یک امر عینی و واقعی بیرونی است؛ چراکه محقق شدن آن منوط به یک واقعیت بیرونی است.

استدلال دوم

دومین مستند، آیه ۵۳ سوره «اعراف» است: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ». از دیدگاه ایشان آیه به جریان خارجی اشاره دارد نه ذهنی؛ همچنین ویژه انذار و وعید هم نیست، بلکه شامل بشارت‌ها، وعده‌ها و نیز دیگر معارف قرآن می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۲۲).

برابر آیات قرآنی که به نوعی ناظر به این آیه هستند، کافران به آیات خدا و قیامت ایمان نمی‌آورند؛ بنابراین درک مفاهیم و تأویلات قرآن، انتظاری بیهوده از آنهاست؛ بنابراین برابر اندیشه‌های آیت‌الله جوادی روزی که تأویل آیات ظهور کند و کافران به عاقبت کردارشان برسند، خواهند گفت افسوس که رسولان پروردگار ما حق را برای ما بیان کردند، کاش مخالفت نمی‌کردیم؛ آیا امروز کسی برای ما شفاعت می‌کند یا بار دیگر به دنیا باز می‌گردیم که غیر از این اعمال زشت به کردار شایسته‌ای بپردازیم. در آن هنگام کافران خود را در زبانی سخت مشاهده کنند و آنچه در دنیا افترا می‌بستند و می‌بافتند، بنگرند که همه نابود شد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۰۳).

استدلال سوم

سومین مستند، آیه ۳۹ سوره «یونس» است.^{۳۳} این آیه به محقق شدن گزارش‌های قرآنی آن هم به طور عینی اشاره دارد و تفسیر مفهومی آن مدنظر نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ص ۲۵۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۳۴).

این آیه افزون بر اینکه به علت حقیقی ایمان‌نیابردن کافران می‌پردازد، به علت تهمت‌هایی که به رسول الهی (ص) روا داشتند نیز پرداخته است. علت حقیقی این امر آن است که از قرآن کریم مواردی را انکار کردند که هیچ‌گونه آگاهی نداشتند و احاطه علمی بدان ندارند؛ چراکه در این قرآن، برخی معارف حقیقی وجود دارد که آگاهی و علم آنان، گنجایش فهم آن علوم را ندارد. به بیان دیگر تأویل آنچه را که تکذیب می‌کنند، هنوز بدان‌ها نرسیده است تا ناگزیر از تصدیق کردن آن بشوند. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «این همان معنایی است که سیاق اقتضای آن را دارد؛ بنابراین جمله "وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ" به روز قیامت اشاره دارد و می‌فهماند منکشف شدن حقایق از یک سو و بازشدن فهم بشر از سویی دیگر، موجب می‌شود که فهم تأویل حقایق و واقعیت‌های قرآن، برای کفار میسر گردد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۰، ص ۶۶).

استدلال چهارم

چهارمین مستند، آیه ۱۰۰ سوره «یوسف»^{۳۴} و نیز آیات ۳۶ و ۳۷ همین سوره است.^{۳۵} این آیات به تبیین رخداد‌های آینده اشاره دارند؛ رخداد‌هایی که امری عینی هستند و نه علمی. با توجه به این آیات ارجاع این قبیل از آیات، ارجاع در قلمرو عین است، نه در قلمرو ذهن؛ چراکه این نوع ارجاع، ارجاع مَثَل به مُمَثَل است. تعبیر آیت‌الله جوادی برای این قبیل آیات، ارجاع صورت خیالی و همانند آن به مُمَثَل خارجی است؛ بنابراین از دید ایشان، در معنای

تأویل جامعیتی نهفته است که مصادیق آن گوناگون است و از این رهگذر معتقدند امکان اطلاع از برخی حقایق در عالم مثال وجود دارد که ظهور و تأویل شان در یک فضای متفاوت و در عالم ظهورات صورت می‌گیرد.

ایشان می‌نویسند: «اینکه قرآن از زبان حضرت یوسف (ع) می‌فرماید، درواقع آن حضرت این حقیقت را در عالم مثال منفصل دید و آن‌گاه که به ظهور و تأویل رسید، فرمودند، "یا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ" (یوسف: ۱۰۰؛ جوادی آملی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۳۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۵، ص ۸۴).

استدلال پنجم

پنجمین آیه برای استناد، آیه ۳۵ سوره «اسراء» است: «وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا». به روشنی استدلال معظم‌له مانند آیات قبل، بر این است که این آیه هم در رابطه با جریان خارجی است، نه ذهنی.

برای فهم بهتر دیدگاه آیت‌الله جوادی، گفتنی است منظور از کلمه «خیر» در این آیه، آن چیزی است که آدمی در اختیار کردن آن مختار باشد و یکی را اختیار کند؛ نیز مراد از کلمه «تأویل»، حقیقتی است که امر آن چیز به آن منتهی گردد. اینکه فرموده است در دادوستد، کیل و وزن را مراعات نمایند که این امر به قسطاس مستقیم بهتر است، بدان سبب است که اولاً کم‌فروشی نوعی دزدی و عملی ناجوانمردانه است و ثانیاً بهترین راه است برای جلب اعتماد و اطمینان (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۶۲).

بنا بر آنچه بیان شد، «أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» بودن این دو عمل، بدان سبب است که اگر جماعت به این دو وظیفه عمل کنند، یعنی کم‌نخورده و زیاد نخرند، رشد یافته و استقامت در تقدیر معیشت را مراعات کرده‌اند.

یادآوری این مهم لازم و ضروری است که مراعات کردن، یک واقعیت عینی و خارجی است. چیزی است که در فضای ذهن اتفاق نمی‌افتد، بلکه ظرف خارجی و بستر بیرونی برای تحقق آن لازم و ضروری است.

استدلال ششم

ششمین آیتی که آیت‌الله جوادی بدان‌ها استناد کرده‌اند، آیات ۷۶ و ۸۲ سوره «کهف» هستند.^{۲۶} بر اساس اندیشه‌های مفسر تسنیم این آیات به بیان رخداد واقعی و خارجی پرداخته‌اند نه رخداد ذهنی. استدلال معظم‌له این‌گونه است که گاهی ارجاع دادن برای تعلیل جریانی است که رازش مستور است و با ارجاع دادن رموز آن مشهود می‌شود؛ بنابراین در این موارد آنچه منکشف می‌گردد و از حجاب ستر بیرون می‌آید و آشکار می‌شود، نه معنای لفظ است و نه مصداق آن لفظ، بلکه حاکی از حکمت و سرّ آن شیء خارجی است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۳۳).

با تأمل در استنادهای آیت‌الله جوادی، به روشنی مشخص می‌شود از دیدگاه ایشان همه آیات اشاره‌شده، سخن از تأویل را به میان کشیده‌اند و به طور کلی به محقق شدن قول یا فعل یا رؤیا در عالم عین اشاره دارند و هیچ‌کدام به تفسیر مفهومی اشاره ندارند.

۶. جری و تطبیق

یکی دیگر از مباحثی که در فضای تأویل مورد توجه قرار گرفته است، «جری و تطبیق» است که یکی دیگر از مباحث کاربردی تفسیری و علوم قرآنی است. مراد از جری و تطبیق همان تطبیق مفاهیم به دست آمده از آیات قرآن بر موارد دیگری است که مشابه مورد شأن نزول می‌باشد. ضابطه در این مبحث، این است که آیات قرآن برای فرد یا گروه خاص یا زمان خاصی نازل نشده‌اند که با مرگ و از بین رفتن آن گروه خاص، آن آیه نیز

کاربرد خویش را از دست بدهد، بلکه مفاهیم آیات قرآن جریان دارند و مخصوص زمان خاصی نیستند.^{۲۷}

از دیدگاه آیت‌الله جوادی «جری» متفاوت از «تفسیر» است؛ چراکه «جری» تطبیق اصل کلی بر فروعات و مصادیق آن است؛ بنابراین انطباق آیه بر شخص یا گروه در روایات، «جری» است نه تفسیر؛ اما «تفسیر» برای تبیین معانی و مستعمل فیہ الفاظ است، نه بیان مصادیق خارجی که هرگز مستعمل فیہ الفاظ نیستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۵۳). همچنین قائل اند «جری» اصطلاحی روایی و برگرفته از حدیث شریف «یجری کما یجری الشمس والقمر» است و معتقدند چنان‌که هر گروه یا مکتب حق یا باطلی تا قیامت ظهور کند، مصداق دسته‌ای از آیات خواهد بود و این همان «جری» است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۵۳).

درباره تطبیق نیز قائل اند تطبیق، تفسیر مفهومی قرآن نیست، بلکه بیان مصداق کامل آیات است؛ برای نمونه در مورد درجات و کمال ایمان بر عترت طاهره پیامبر (ع) قائل اند این آیات درصدد بیان مصداق کامل آیات برآمده‌اند. بر همین اساس معتقدند تطبیق آیات ذم و توبیخ و قدح بر امویان و عباسیان نیز معرفی مصداق بارز این‌گونه آیات است نه تفسیر مفهومی و حصر این آیات (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱۳، ص ۱۵۱).

نکته پایانی اینکه آقای جوادی آملی، به روایات جری و تطبیق اهتمام ویژه کرده‌اند و در این باره قائل اند بخش قابل توجهی از روایات که در جهت تعیین مصداق و جری و تطبیق صادر شده است، نوعی عرضه روایات بر قرآن است؛ نیز معتقدند در چنین فضایی نباید فکر مفسر به خود در پیچد و از بررسی در مفاهیم بلند قرآن باز بماند؛ بر این اساس می‌نویسد: «این شیوه تفسیری ضمن تثبیت پایگاه اول معرفتی دینی و ثقل اکبر یعنی قرآن، پاسخ صحیح به آن دسته از روایاتی است که حجیت روایات را در گرو عدم

مباینیت با قرآن دانسته و عرضه روایات به قرآن را بدین منظور توصیه می‌کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ج ۱، ص ۲۳).

نتیجه

روشن شد اختلاف آزاد در معنای لغوی تأویل، اندک است؛ اما با پرداختن به معنای اصطلاحی و حقیقت تأویل، دامنه اختلاف‌ها گسترش یافته است. مشخص شد مختار آیت‌الله جوادی آملی در مورد تأویل، اصطلاحی متأخر است و از این منظر، چهار نوع تأویل را می‌توان در قرآن برشمرد؛ چراکه گاهی حقایقی در عالم رؤیای شخصی با قالب خاص خودش برای شخص ظاهر می‌گردد که در واقع آن حقیقت‌ها، تأویل آن رؤیاست. قسم دوم تأویل اعمال مأمورانی است که کارشان بر اساس ولایت است. در این قسم دیگران از باطن کار آنان بی‌خبر هستند و عمل این گروه به یقین تأویل دارد. قسم سوم تأویل کارهای انسان است که به نوعی بازگشت‌شان به یک اصل کلی برمی‌گردد؛ همانند رفتار عادلانه که تأویل نیکویی برای همه انسان‌ها دارد. قسم چهارم تأویل قرآن حکیم که روز قیامت، ظرف ظهور آن تأویل است و تأویل، چیزی ورای الفاظ قرآن است. به عبارت دیگر تأویل، امری عینی و واقعیت بیرونی و دست‌یافتنی است. بر این اساس به طور کل قول یا فعل یا رؤیاهای مورد استناد، در عالم عین محقق شده‌اند و هیچ‌کدام‌شان به تفسیر مفهومی اشاره ندارند. لازمه این دیدگاه، آن است که آیات لفظی کتاب خدا که در دسترس بشر هستند، مرحله نازل قرآن کریم است و مربوط به نشئه طبیعت و عالم اعتباراند. به عبارتی این آیات، رقیقه آن وجود حقیقتی به حساب می‌آیند و ظهور این کتاب به صورت بکر در قیامت است. کلّ قرآن - اعم از محکم و متشابه - تأویل دارد و روز قیامت ظرف تحقق تأویل قرآن به شمار می‌آید. تأویل آن را خداوند متعال، راسخان در علم که از مقام مشیئت بهره‌مند هستند و در نهایت برای خواص اهل بیت (ع) نیز میسر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: جهانداد معماریان و حسن احمدی زاده، «تاریخ تأویل و هرمنوتیک در عالم اسلام»، نامه فرهنگ، ش ۵۸، ۱۳۸۴.
۲. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: صدرالدین شیرازی؛ تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۱۵۰-۱۵۱.
۳. رضا ملایی و حمید پارسانیا؛ «صورت‌بندی روش تأویل و تأثیر آن...»؛ حکمت اسراء؛ ش ۳، پاییز ۱۳۹۴.
۴. این پایان‌نامه در مقطع کارشناسی ارشد به قلم معصومه رنجی برمس تدوین شده و در سال ۱۳۹۳ به سامان رسیده است.
۵. «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا» (زمر: ۲۳).
۶. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: المیزان، ج ۳، ص ۵۱-۵۷.
۷. برای مثال قائل‌اند تأویل آیات مربوط به «ذات اقدس» خداوندی و اوصاف او، همان ذات و اوصاف عینی حق است و تأویل آیات «قیامت»، بروز خارجی قیامت و موافق آن است و تأویل آیات «اوامر» و «نواهی» الهی، مصالح و مفاسدی است که مبنای این دستورهاست.
۸. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مقاله «ماهیت تأویل از دیدگاه ابن‌تیمیه و علامه طباطبایی»، از سیف‌الله هاشمی کروئی، فصلنامه تحقیقات کلامی، سال پنجم، پاییز ۱۳۹۶.
۹. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مقاله «صورت‌بندی روش تأویل و تأثیر آن بر علوم اجتماعی با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی»، مجله حکمت اسراء، ش ۳، پاییز ۱۳۹۴.
۱۰. الکافی، ج ۱، ص ۲۴۲ و ۲۴۵.
۱۱. قلت لأبي جعفر (ع) قول الله «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم» (ر.ک: تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۲۹۵).
۱۲. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، ج ۱، ص ۴۲-۴۵.
۱۳. «نَبَّأْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ».
۱۴. «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ» (يوسف: ۴۴).

۱۵. گفتنی است این دیدگاه به نوعی تقریر دیدگاه علامه طباطبایی در این باره است که مهم‌ترین مستندات قول مذکور، روایات طینت، آیه ۷۹ از سوره «یوسف» و آیه ۲۹ از سوره «حج» است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: جوادی آملی، (۱۳۸۶ش)، شمس الوحی تبریزی (سیره علمی علامه طباطبایی)، قم، نشر اسراء).

۱۶. «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا».

۱۷. «وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ...» (اعراف: ۵۲-۵۳).

۱۸. سه نظریه در این باب بدین قرار است: نظریه اول: ظهور تأویل احکام مربوط به قیامت، مانند بهشت و جهنم و شفاعت است؛ نظریه دوم: ظهور تأویل تمامی قرآن در قیامت. مستند این قول آیه ۵۳ سوره «اعراف» است؛ نظریه سوم: عدم اختصاص تأویل به ظواهر آیات قرآنی و تأویل داشتن فعل خارجی. مستند این قول آیه ۳۵ سوره «اسراء» است.

۱۹. مستند آیت‌الله جوادی، آیه ۸۰ از سوره مبارکه «واقعه» «تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ» و آیات ۴-۱ سوره مبارکه «زخرف» است: «حَمْدٌ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَىٰ حَكِيمٍ».

۲۰. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: جوادی آملی، تسنیم، ج ۱۳، ص ۱۷۷-۱۷۸.

۲۱. «ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا».

۲۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹).

۲۳. «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ».

۲۴. «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ».

۲۵. «نَبَيْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ».

۲۶. «سَأَنبِئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۷۶)، «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۸۲).

۲۷. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: مقاله «مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی»، مجله

قرآن‌شناخت، سال ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

ابن تیمیه، تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم [بی‌تا]؛ الاکلیل در المسائل الکبری؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۰۴ ق)؛ زاد المسیر فی علم التفسیر؛ بیروت: [بی‌نا].

آلوسی، محمد بن روح‌الله [بی‌تا]؛ روح المعانی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.

آملی، سیدحیدر بن علی (۱۴۱۶ ق)؛ تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم؛ تهران: چاپ محسن موسوی تبریزی.

جرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۵ ق)؛ کتاب التعریفات؛ بیروت: [بی‌نا].

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ ش)؛ سرچشمه اندیشه؛ ج ۱، قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۶ ش)؛ شمس الوحی تبریزی (سیره علمی علامه طباطبایی)؛ قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۷ ش)؛ معاد در قرآن؛ تحقیق: علی زمانی قمشه‌ای؛ قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۸ الف)؛ تسنیم (تفسیر قرآن کریم)؛ تحقیق: علی اسلامی؛ ج ۱، قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۸ ب)؛ قرآن در قرآن؛ تحقیق: محمد محرابی؛ قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۹ الف)؛ تسنیم (تفسیر قرآن کریم)؛ تحقیق: عبدالکریم عابدینی؛ ج ۱۳، قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۹ ب)؛ تسنیم (تفسیر قرآن کریم)؛ تحقیق: سعید بندعلی و عباس رحیمیان؛ ج ۱۹، قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۹ ج)؛ رازهای نماز؛ تحقیق: حسین شفیعی؛ قم: نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۹ د)؛ توحید در قرآن؛ قم: نشر اسراء.

سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر (۱۹۶۷ م)؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم؛ قاهره: [بی‌نا].

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳ ش)؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: نشر محمد خواجه‌جوی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳ و ۱۰، قم: نشر جامعه مدرسین.
طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)؛ مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱، تهران: ناصرخسرو.
طیب، سیدعبدالحسین (چاپ دوم، ۱۳۷۸ش)؛ اطیب البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: اسلام.
فاخوری، حنا و خلیل جر (۱۳۵۸ش)؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ ترجمه: عبدالمحمد آیتی؛
تهران: [بی‌نا].

قیصری، داود بن محمود (۱۳۵۷ش)؛ رسائل قیصری؛ تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی؛ مشهد: [بی‌نا].
مرکز الثقافه والمعارف القرآنیه (۱۳۷۵ش)؛ علوم القرآن عند المفسرین؛ قم: مرکز الثقافه والمعارف
القرآنیه.

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۶ش)؛ التمهید فی علوم القرآن؛ ج ۳، قم: موسسه انتشاراتی التمهید.
_____ (۱۳۷۶ش)؛ «تأویل از دیدگاه علامه طباطبایی»؛ پژوهش‌های قرآنی؛ ش ۱۰۹.
_____ (۱۳۷۵ش)؛ «حقیقت تأویل قرآن»؛ مجله پاسدار اسلام، ش ۱۸۱.
موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی (۱۴۰۹ق)؛ مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن؛ بیروت: موسسه
اهل بیت (ع).

نصر، سیدحسین (۱۳۵۴ش)؛ سه حکیم مسلمان؛ ترجمه: احمد آرام؛ تهران: [بی‌نا].

References

The Noble Quran.

Ālūsī, Muḥammad b. Rūḥ Allāh al-. n.d. *Rūḥ al-ma'ānī*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
Āmulī, Sayyid Ḥaydar b. 'Alī al-. 1416 AH. *Tafsīr al-muḥīṭ al-a'zam wa-l-baḥr al-khaḍīm fi
tāwīl kitāb Allāh al-azīz al-muḥkam*. Tehran: Mohsen Mousavi Tabrizi.

Center for Quranic Culture and Studies. 1375 Sh. *'Ulūm al-Qur'ān 'ind al-mufasssīrīn*. Qom:
Center for Quranic Culture and Studies.

Fakhoury, Hanna and Khalil Jarr. 1358 Sh. *Tārīkh-i falsafih dar jahān-i Islāmī*. Translated by
Abdolmohammad Ayati. Tehran: n.d.

- Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī. 1404 AH. *Zād al-masīr fī ‘ilm al-tafsīr*. Beirut: n.p.
- Ibn Taymiyya, Taqī al-Dīn Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. n.d. *Al-Iklīl dar al-masā’il al-kubrā*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1382 Sh. *Sarchishmih-yi andīshih*. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1386 Sh. *Shams al-Waḥy Tabrīzī (Sīrih-yi ‘ilmī-yi ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī)*. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1387 Sh. *Ma’ād dar Qur’ān*. Edited by Ali Zamani Ghomshei. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1388a Sh. *Tasnīm (tafsīr-i Qur’ān-i karīm)*. Vol. 1. Edited by Ali Eslami. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1388b Sh. *Qur’ān dar Qur’ān*. Edited by Mohammad Mehrabi. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1389a Sh. *Tasnīm (tafsīr-i Qur’ān-i karīm)*. Edited by Abdolkarim Abedini. Vol. 13. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1389b Sh. *Tasnīm (tafsīr-i Qur’ān-i karīm)*. Edited by Saeed Bandali and Abbas Rahimian. Vol. 19. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1389c Sh. *Rāzhāyi namāz*. Edited by Hossein Shafiei. Qom: Esra Publications.
- Javadi Amoli, Abdollah. 1389d Sh. *Tawḥīd dar Qur’ān*. Qom: Esra Publications.
- Jurjānī, ‘Alī b. Muḥammad al-. 1405 AH. *Kitāb al-ta’rīfāt*. Beirut: n.p.
- Marefat, Mohammad Hadi. 1375 Sh. “Ḥaḳīqat-i tāwīl-i Qur’ān.” *Pāsdār-i Islām*, no. 181 (January): 6-9.
- Marefat, Mohammad Hadi. 1376 Sh. “Tāwīl az dīdgāh-i ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī.” *Pazhūhish-hāyi Qur’ānī* 3, no. 9 (August): 54-93.
- Marefat, Mohammad Hadi. 1386 Sh. *Al-Tamhīd fī ‘ulūm al-Qur’ān*. Vol. 3. Qom: Al-Tamhid Publishing Institute.
- Mūsawī al-Sabzawārī, Sayyid ‘Abd al-A’lā al-. 1409 AH. *Mawāhib al-rahmān fī tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Ahl Bayt Institute.
- Nasr, Seyed Hossein. 1354 Sh. *Sih ḥakīm-i Musalmān*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: n.p.
- Qayṣarī, Dāwud b. Maḥmūd al-. 1357 Sh. *Rasā’il Qayṣarī*. Edited by Seyyed Jalaloddin Ashtiani. Mashhad: n.p.

Şadr al-Dīn al-Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1363 Sh. *Tafsīr al-Qur'ān al-karīm*. Qom: Mohammad Khajovi Publications.

Suyūfī, 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-. 1967. *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*. Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Cairo: n.p.

Tabatabai, Sayyid Muhammad Husayn. 1417 AH. *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*. Vol. 3 and 10. Qom: Society of Seminary Teachers.

Ṭabrisī, Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1372 Sh. *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Vol. 1. Tehran: Nasser Khosrow.

Ṭayyib, Sayyid 'Abd al-Ḥusayn al-. 1378 Sh. *Aṭyab al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Tehran: Islam.