

A Semantic Examination and Analysis of Esotericism and Literalism with a Focus on Sources of Salafist Scholars

Morteza Kianpour¹

(Received on: 2023-04-01; Accepted on: 2023-10-01)

Abstract

The issue of esotericism (adherence to esoteric interpretations of religious texts or *tāwīl*) versus literalism (or *Zahirism*, which is the strict adherence to the literal meanings of religious texts) has long been a subject of debate among various Islamic schools of thought. This debate has led to significant disagreements and objections among scholars. These disputes arise from differing interpretations of the term “*tāwīl*” (interpretation) as used in the Quran and other sources, concerning whether it is synonymous, distinct, related, unrelated, or identical in meaning. Without addressing this question, it is challenging to provide a comprehensive analysis of the concept of “interpretation,” which has contributed to divisions among theological and philosophical schools. This article uses an analytic-descriptive approach to contextualize the issue of “*tāwīl*” within the relevant disciplines and to clarify the semantic network of the term against its related concepts. It argues that “*tāwīl*” refers to a type of interpretation derived from the context of the speech and its implicatures—meaning what is implied by the speech rather than its literal meaning. Therefore, the term “*tāwīl*” encompasses both literal and implied meanings.

Keywords: *tāwīl*, interpretation, literalism (*Zahirism*), semantics, figurative speech.

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Safadasht Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (corresponding author). Email: Kianpor@gmail.com

بررسی و تحلیل معناشناسانه «تأویل و ظاهرگرایی» با تأکید بر منابع عالمان سلفیه

مرتضی کیانپور^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹]

چکیده

مسئله تأویل و ظاهرگرایی از چالش‌برانگیزترین مباحثی است که همواره بین اربابان مکاتب فکری در حوزه علوم اسلامی مورد تضارب آرا قرار گرفته است و صاحبان اندیشه در این حوزه را بر آن داشته است تا به مخالفان خود اشکال‌های جدی وارد کنند. همه این چالش‌ها ریشه در این دارد که در کاربردهای واژه تأویل در قرآن و غیر قرآن از حیث مترادف، تباین، قرابت و تبعاد یا همسانی در معنا، چه رابطه‌ای برقرار است؟ به یقین بدون پرداختن به جواب این پرسش، تحلیل درستی از وجاهت و مکانیت تأویل صورت نخواهد گرفت که نتیجه آن تاکنون انشقاق و انفکاک بین مذاهب کلامی و مکاتب فکری بوده است. بنابراین در این نوشتار به روش تحلیلی - توصیفی، مؤلف بر آن است تا با جانمایی درست مسئله تأویل در بستر علوم مرتبط و تبیین شبکه معنایی واژه تأویل در برابر همسانان خود و تبیین وجه تمایز تأویل با غیر تأویل به این مهم بپردازد. در نتیجه مشخص شد تأویل، گونه‌ای از تفسیر است و مراد از آن معنای عامی است که از سیاق و فحوای کلام فهمیده می‌شود و فحوائز همان مدلول التزامی کلام است که لفظ به دلالت مطابقی دلالت بر آن ندارد؛ ولی چون لازم مفاد جمله است، بر آن دلالت می‌کند. با این تفسیر باید گفت به فحوای کلام نیز واژه تأویل اطلاق می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: تأویل، ظاهرگرایی، معناشناسی، تفسیر، مجاز.

۱. استاد یار گروه معارف اسلامی، واحد صفادشت، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) kiyanpor@gmail.com

مقدمه

بر اساس منابع تاریخی، در آیین مسیحیت و نزد بعضی از فلاسفه معاصر با میلاد مسیح (ع)، مسئله تأویل مورد توجه جدی بوده است. تئوری رابطه دین و ایمان با فلسفه و عقل، سرآغاز گفتمانی پایدار در فلسفه یونان باستان و یهودیان عصر عیسوی شد که تفسیر جدیدی از متن مقدس عهدین را موجب شد. غلامحسین دینانی در کتاب فیلسوفان یهودی و یک مسئله بزرگ فیلمون را فیلسوفی می‌داند که کوشید تعارض و ناسازگاری میان فلسفه و دین را رفع کند. او جریان فکر فلسفی در یونان را تحت تأثیر دیانت یهودی می‌داند و از سوی دیگر نصوص دینی را به گونه‌ای تأویل و تفسیر می‌کرد که با اندیشه‌های فلسفی سازگاری داشته باشد. در باور وی نگاه عقلانی به دین و بررسی گزاره‌های دین در بوته عقل، تعمیق دریافت‌های دینی با حاکمیت عقل و عبور از ظواهر متن کتاب مقدس که برای عوام قابل فهم بود، دست‌مایه خوبی برای خواص است که سعی در وصول به حقیقتی پنهان و مفهوم ناب و قدسی آن داشتند (دینانی، ۱۳۸۸: ص ۴۳).

وی فیلمون یهودی (حدود ۲۵ قبل از میلاد - ۴۰ م) را در زمره نخستین کسانی می‌داند که در راه جمع و توفیق میان فلسفه و دین یهود گام برداشت و به طور جدی متن دین را مورد پرسش عقلی قرار داد و عقل را امینی راسخ در فهم باطن دین می‌دانست. در باور او متن مقدس، افزون بر معنای ظاهری، در بعضی موارد، دارای معنای باطنی عمیقی نیز بود (دینانی، ۱۳۸۸: ص ۴۲).

قدیس آگوستین و توماس آکویناس نیز مانند فیلمون، در همین راه گام برداشته و کوشیدند تا احکام انجیل را چون تورات به گونه معقول و منطقی تفسیر کنند و آن را معقول جلوه دهند. در سامانه فکری فیلسوفان یهودی نه می‌توان برای رعایت دین یهود، فلسفه یونان را نادیده انگاشت و نه می‌توان به آیین یهود بی‌توجه بود (دینانی، ۱۳۸۸: ص ۱۵).

گذشته از ادیان پیشین، سابقه تأویل در تاریخ اسلام نیز به عصر نزول آیات برمی‌گردد. متن مقدس اسلام یعنی قرآن کریم خود نشان از این است که اتکای به متشابهاً بدون هیچ تدبیر و تفکری، ضلالت و گمراهی است. پیامبر گرامی اسلام (ص) در دوره حیات شریفش با پاسبانی و صیانت از متن سلیس و روان قرآن و توازن برقرارکردن بین محکم و متشابه آیات، تعیین مرجع و مراجع و تبیین ظواهر و بواطن آیات، فهمی عمیق و دقیق از کتاب و سنت را ارائه کرد که خواص را به بالاترین سطح از معارف حقه رساند؛ اما متأسفانه جریان‌های سیاسی بعد از حضرتش و جایگزینی اسرائیلیات به جای کتاب و سنت، در مفهوم و مصداق تأویل چنان تشتت و آشفتگی ایجاد کرد که مکاتب و فرقه‌های متعددی را حادث نمود و هر کسی با ابزار تأویل در مسائل کلامی، سعی در اثبات حقایق خود داشت. ظاهرگرایان و عقل‌گرایان، مفوضه و مشبهه، مؤوله و معطله هر کدام نظرات خود را قول ثواب می‌دانستند و دیگران را منحرف از صراط مستقیم می‌پنداشتند. پژوهش‌هایی در این باره انجام شده است؛ از جمله «معناشناسی تأویل در عرفان ابن عربی» (اهل سرمدی، ۱۳۹۶: ص ۷۷ - ۹۶) و همچنین «معناشناسی تأویل و اعتبار معرفت‌شناختی آن در آرای ابوزید» (اکبرزاده و سلطانی، ۱۳۹۳: ص ۱۰۴ - ۱۳۱) یا «معناشناسی تأویل قرآن در پرتو معناشناسی تأویل حدیث» (عابدی، ۱۳۷۹: ص ۸۷ - ۹۴) که این پژوهش‌ها متناظر به دیدگاه شخص یا یک رویکرد خاص هستند. در پژوهش حاضر تلاش بر این است که با تمرکز بر دانش معناشناسی و با استفاده از ابزار مؤثر آن در فرایند مفهوم‌شناسی و همچنین با استفاده از منابع مذاهب اسلامی در این زمینه، به ترجمه تأویل پرداخته شود و ضمن بیان مراد از تأویل در علوم مختلف که همه در یک اصل مشترکند و آن چیستی تأویل است با رویکرد معناشناسی به چیستی تأویل و ظاهرگرایی پرداخته شود. بنابراین هدف از این نوشتار، جانمایی درست مقوله تأویل در ادبیات کلامی با اسلوب معناشناسی است تا ضمن شناخت موارد گسل بین مکتب‌های کلامی در مسئله تأویل، رهیافتی برای تقریب

بین اندیشه‌ها پیدا کرد. برای این مهم باید مشخص گردد که ارتباط مفهومی تأویل با مجاز و متشابه و ارتباط تأویل با مقوله تفسیر چگونه ارتباطی است؟ رسوخ معنای مؤول در ذهن به کدام یک از دلالت‌های سه‌گانه عقلیه، طبیعی و وضعیه است؟ اگر دلالت وضعیه باشد، کدام قسم از آن منظور است، لفظیه یا غیرلفظیه؟ اگر تأویل از جنس دلالت لفظیه است، با کدام قسم آن تطبیق دارد، التزامیه یا غیرالتزامیه؟ در التزامیه کدام قسم آن است، دلالت مفهومی، دلالت مطابقیه یا دلالت سیاقیه؟ و آیا این دلالت از حاقّ لفظ فهمیده می‌شود یا این تلازم به واسطه عقل درک می‌شود؟

۱. معنای تأویل و ظاهرگرایی

۱-۱. معنای لغوی واژه «ظاهر»

واژه «ظَهَر» مخالف واژه «بطن» و دربارهٔ اشیاء به کار می‌رود؛ مانند ظهر و پشت زمین که به بلندی‌ها و ارتفاعات آن اطلاق می‌شود. واژه «ظهور» از مشتقات ماده ظهر به معنای آشکار شدن شیء مخفی است و همچنین به معنای دست‌یابی به امر مخفی و پنهان و اطلاع از آن است؛ مانند دسترسی و اطلاع ما از وضعیت و موقعیت دشمن و نیز به احاطه علمی پروردگار بر انسان‌ها و محجوب بودن اسرار غیب نیز ظهر گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴، ص ۳۸).

«ظاهر» از دیگر مشتقات این کلمه است که به معنای چشمه جوشان و هرزمین بلند و مرتفع است و «ظهاره» نیز به معنای خلاف باطن است؛ بنابراین به آستر لباس، بطانه می‌گویند. طریحی در مجمع البحرین کلمه «ظاهر» را از اسماء الهی می‌خواند و می‌گوید که او ظاهر است با نشانه‌های آشکارش که دال بر وحدانیّت و ربوبیّت اوست و محتمل است که از ظهور، معنای علو هم اراده شود؛ همان‌طور که پیامبر اسلام فرمود: «أنت الظاهر فلیس فوقك شیء» (نیشابوری، [بی‌تا]: ح ۴۸۹۴؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۳۸۹ - ۳۹۲).

۱-۲. معنای لغوی واژه «تأویل»

«تأویل» بر وزن مصدری «تفعیل» و از ماده «أَوَّل» گرفته شده است (ابن فارس، [بی‌تا]: ص ۱۹۳) و به معنای رجوع به اصل یا پایان یک چیز است.

راغب واژه «الموئل» را به معنای موضعی گرفته است که به آن رجوع می‌شود؛ یعنی برگردان شیء به غایت و هدفی که مراد حقیقی از آن شیء می‌باشد که این غایت یا از جنس علم است، مانند آیه شریفه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) یا از جنس فعل، مانند «ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا: این کار برای شما بهتر و خوش‌عاقبت‌تر خواهد بود» (نساء: ۵۹)؛ یعنی أحسن مآلاً وعاقبةً (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ذیل ماده «أَوَّل»). از ابوالقاسم زجاجی (م ۳۳۷ ق) نیز نقل شده است که معنای لغوی تأویل، «مَرَجِع و مَصِير» است (ابن جوزی، ۱۴۰۴: ص ۲۱۶)؛ تعبیرهایی مانند «إبداء عاقبة الشيء: آشکارکردن سرانجام یک چیز»، «ما يؤول إليه الشيء: آنچه یک چیز بدان بازمی‌گردد» و «ما يؤول إليه أمرهم: آنچه سرانجام کارشان بدان بازمی‌گردد»، از جمله معانی‌ای هستند که لغویون برای واژه تأویل به کار برده‌اند (نک: فیروزآبادی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۷۹ - ۸۰؛ شریف رضی، [بی‌تا]: ص ۸). فیروزآبادی در کتاب خود، واژه تأویل را با واژه أَوَّل نیز هم‌معنا دانسته است؛ وی می‌گوید: تأویل کلام، یعنی برگرداندن سخن به آغاز آن (فیروزآبادی، [بی‌تا]: ج ۱، ص ۷۹ - ۸۰). جرجانی نیز در کتاب التعریفات آن را مترادف با واژه «ترجیع: بازگرداندن» دانسته است (جرجانی و استرآبادی، ۱۴۰۵: ص ۷۲).

۱-۳. معنای اصطلاحی واژه «ظاهر»

ظاهرگرایی در پیشینه تاریخی خود مشتمل بر دو دیدگاه کلی، یعنی تنزیهی - تفویضی و تجسیم - تشبیهی بوده است. مفوضه با وجود اثبات صفات با حمل بر ظاهر، سعی در تنزیه مقام الهی از صفات بشری داشته‌اند. اثبات صفات و ظاهرگرایی در این دیدگاه، در

حدیک باور کلی باقی مانده و با واگذاری فهم آن به خداوند متعال به مرحله تفسیر و تشریح معانی صفات نرسید؛ چراکه آن را تفسیر به رأی تلقی می‌کردند؛ اما در دیدگاه تشبیهی، با وجود ادعای نفی تشبیه و تکییف بر تفسیر متکی به ظاهر الفاظ صفات تأکید شده است و امثال ابن تیمیه و ابن قیم وقتی سخن از تأویل به زبان می‌آوردند، درحقیقت تأویل را حقیقت اشیاء و تفسیر آن می‌دانستند؛ یعنی وقتی می‌گوییم خداوند متعال در آسمان است، تأویل آن همان بودن در آسمان است: «وكان تأويله، كونه في السماء» (آل معمر، [بی تا]: ص ۸۵-۸۷). درحقیقت بازخورد این نظریه این شد که صفات خدا به همان معانی معهود در نزد ذهن انسانی ولی در مقیاس بزرگ‌تر حمل گردد که لایق شأن الهی است. طه جابر سلفی می‌گوید: «ضابطه در صحت تأویل، وجود قدرت بر تدبُّر و تأمُّل پیرامون دلالت لفظ است، وگرنه با نبود تفکُّر، اخذ به ظاهر، راه سلامت خواهد بود؛ همچنین باب تأویل فقط در امور اجتهادی مفتوح است و در مسائل اعتقادی مجالی برای اجتهاد نیست و اخذ به ظواهر نصوص با تفویض معانی و کیفیات آن، سالم‌ترین راه خواهد بود و باور سلف نیز همواره همین بوده است» (العلوانی، ۱۹۸۷: ص ۳۹).

۴-۱. معنای اصطلاحی واژه «تأویل»

واژه تأویل وقتی در مورد متشابه به کار می‌رود، ناظر به سه معنای اصطلاحی زیر است:

۱. گاهی به دلیل وجود ابهام، تأویل به معنای توجیه متشابه است؛ به گونه‌ای که مورد اقبال عقل و رضایت شرع قرار گیرد. این تشابه گاهی در عمل است؛ مانند تشابهی که در کار حضرت خضر (ع) برای حضرت موسی (ع) بود. ایشان در جواب موسی (ع) فرمود: «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۷۸) و گاهی تشابه در کلام است که غبار ابهام و شبهه بر آن نشسته باشد؛ مانند متشابهات قرآن کریم که محل بحث نیز همین قسم است.

۲. گاهی افزون بر اینکه فرایند تأویل، رفع ابهام از صورت آیه می‌کند، دفع شبهه یا شبهاتی نیز می‌کند که در حول آن آیه بوده است. با این توضیح، تأویل اصطلاحی اخص از تفسیر و نوعی از آن است.

۳. در مواردی تأویل به معنای کشف مفهوم عامی است که در ورای لفظ، مخفی و پنهان است. این نوعی از تفسیر و به معنای کشف مفاهیم باطنی است (المعتوق، ۱۴۲۴: ص ۹۸۶ - ۹۸۷). بر همین اساس، ظاهر را به تنزیل و بطن قرآن را به تأویل تفسیر کرده‌اند؛ یعنی در آیات الهی دو دلالت وجود دارد: یک دلالت آشکار به حسب ظاهر آیه که حکایت از یک مناسبت حقیقی دارد و نزول آیه به دلیل آن بوده است و یک دلالت قوی دیگر که در بطن آیه مخفی است در برابر ظاهر از جهت مفهومی وسیع‌تر و عمیق‌تر است و فرایند تأویل این حقیقت پنهان در بطن آیه را کشف می‌کند. البته ناگفته نماند بین این معنای عام مستفاد از فحوای آیه و معنای ظاهری یک مناسبت و ارتباط نزدیک است از نوع تناسب خاص با عام؛ یعنی معنای ظاهری، خاص و معنای باطنی مستفاد از فحوای آیه عام است که شامل معنای ظاهر و حقیقتی ورای ظاهر می‌باشد که فقط برای اهلش قابل فهم است. وجه جامع همه تعاریف فوق این است که تأویل نوعی از تفسیر و برگشت آن به عالم مفاهیم ذهنی است که با لفظ آشکار می‌شوند (نک: معرفت، ۱۴۳۲: ص ۱۳ - ۱۴ و ۳۷).

۲. ارتباط بحث تأویل و ظاهرگرایی با علوم^۱

۱-۲. ظاهرگرایی در علم لغت

ظاهرگرایی در علم لغت که از آن تعبیر به «حجیّت قول لغوی» می‌شود، از مباحثی است که در آن درباره معانی لغات بحث می‌شود. با این توضیح که آیا اقوال لغویون در مقام استکشاف وضع الفاظ یا کشف معنای حقیقی لغات، معتبر است و به ظاهر آن می‌توان تمسک کرد یا قصد لغویون فقط ذکر معانی الفاظی بوده که کاربرد آن شیوع

داشت، بدون توجه به تعیین معنای حقیقی یا مجازی الفاظ مگر در موارد نادر؛ اما بر اساس این دیدگاه که بگوییم قول لغویون نص در معنای حقیقی لغات است، اگر از این تنصیص علم به وضع لغات حاصل گردد که مراد نیز حاصل است، وگرنه باید برای حجّیت ظن ناشی از قول آنان، ادلّه‌ای چون اجماع، بنای عقلاء و حکم عقل اقامه کرد (نقل از: مظفر، ۱۴۱۷: ج ۳ - ۴، ص ۱۴۱).

۲-۲. ظاهرگرایی در علم اصول

از آنجا که غایت در علم اصول، وصول به طرق استنباط احکام شرعی است و مقصود از مباحث حجت نیز بررسی هر چیزی است که می‌تواند دلیل بر احکام شرعی باشد (نقل از: مظفر، ۱۴۱۷: ج ۳ - ۴، ص ۵) و از طرفی منبع اصیل برای استخراج احکام شرعی نیز کتاب و سنت است، بحث از حجّیت ظواهر کتاب و سنّت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است (نقل از: مظفر، ۱۴۱۷: ج ۳ - ۴، ص ۱۳۷)؛ اما اخذ به ظواهر در مسائل کلامی چون صفات الهی و دیگر متشابهات که ناظر به احکام شرعی نیستند، از دایره بحث علم اصول خارج است، اگرچه با اثبات حجّیت ظواهر کتاب و سنّت به مناط واحد می‌توان حجّیت ظواهر غیر آیات الاحکام را نیز اثبات نمود، مگر مواردی که با دلیل عقلی و نقلی خارج می‌شوند؛ مانند ظواهر صفات خبری که به ادلّه عقلی و نقلی، قابل تمسک نیستند و باید به تأویل برده شوند.

۲-۳. ظاهرگرایی و تأویل در علم کلام

دو رویکرد ظاهرگرایی و تأویل‌گرایی در حوزه مسائل کلامی، مانند صفات الهی که گونه‌ای از متشابهات اند، در طول تاریخ کلامی مذاهب و فرق اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است و یکی از مسائلی که هرگز تنور مباحث آن به سردی نگراییده است،

همین مسئله است (نک: معرفت، ۱۴۳۲). سلفیان و وهابیان از بین این دو رویکرد، با طعنه زدن به تأویلات عقلی، حامی تفکر ظاهرگرایی شدند و با بدعت‌انگاشتن دیگر دیدگاه‌ها، اندیشه خود را قول صواب می‌دانستند. البته اگر جایی قافیه به تنگ می‌آمد، امثال ابن تیمیه و ابن قیم تأویل را همان تفسیر قلمداد می‌کردند (ابن موصلی، ۱۴۲۲: ص ۲۳ - ۲۷). آنان با نفی رویکرد تأویلی و تفویضی از سلف، تمسک به ظاهر در فهم قرآن و نفی کاربرد مجاز در معانی آیات، اخذ مستندات روایی ظاهرگروی در آیات صفات و بالاخره راهبردهایی در نفی تشبیه در عین تفسیر ظاهری، مانند نفی کیفیت در توصیف خداوند متعال، تفکیک میان تفسیر و تأویل و درنهایت تحلیل مفاهیم مشترک میان خدا و انسان، در طول قرن‌ها توانستند میان فرقه‌های اهل سنت برای خود جا باز کنند و امروزه تفکر کلامی غالب در بعضی از مناطق اهل سنت، همین تفکر سلفی است. وهابیون نیز اگرچه گاهی با تمسک به آیات، نفی مثلّیت، نفی کیفیت یا نفی علم به کیف می‌کنند؛ اما در هر صورت صفات را به همان معنای ظاهری که دارند اثبات می‌کنند و این مبنای اثباتی هرگز با مبنای تنزیهی سازگار نیست و در تضاد تام با آن است، گرچه وهابیون و سلفی‌ها، راه خود را حد واسط بین مکتب تشبیه و تعطیل می‌دانند (العلوانی، ۱۹۸۷: ص ۹ - ۱۱).

۲-۴. ظاهرگرایی و تأویل در علم تفسیر

اشاره به واژه «تأویل» در ذیل آیه هفت سوره «آل عمران» آمده است که حق تعالی فرمود: «... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ». این آیه به خوبی جایگاه این دو رویکرد را در مشرب‌های تفسیری نمایان می‌کند. آنچه بین مفسّران مورد اختلاف واقع شده است، اختلاف دیدگاه آنان در همسان‌بودن تفسیر و تأویل یا متباین‌بودن آن دو از هم است (ابن موصلی، ۱۴۲۲: ص ۲۱).

۲۲- العثیمین، ۱۴۱۹: ص ۲۸۷). اگرچه در سخنان عالمان سلفی گاهی اضطراب کلام تا بدان جا می‌رسد که گاهی تأویل را همان تفسیر و گاهی ضد هم می‌دانند (ابن موصلی، ۱۴۲۲: ص ۲۳ - ۲۷) و دیگر اینکه در نوع تفسیری که ارائه می‌دهند، به یقین نگاه ظاهرگرایانه به آیات متشابه به ویژه آیات صفات، تفاوت فاحشی در تفسیرشان به وجود آورده است (العثیمین، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۰۴). درواقع در موضوع آیات صفات، مفسران سلفی هماهنگ با متکلمان سلفی با اشتراک مبنایی که دارند، رویه را دنبال می‌کنند و جداسازی مباحث تفسیری از مباحث کلامی سخت می‌نماید، مگر در حد اسم‌گذاری بر شخص مفسر و شخص متکلم.

۳. رویکرد معناشناسی به بحث تأویل و ظاهرگرایی

خداوند متعال انسان را مفسر بر نطق و تفکر آفریده است و زبان را آلتی قرار داد تا به واسطه آن نطق نماید؛ اما برای استحکام نطق و صحت آن و تطبیق کلامش بر لغتی که آن را می‌آموزد، نیازمند به تعلیم هیئت الفاظ و مواد آن است که علوم صرف و نحو به گونه خاص، متولی این امر هستند و برای تفکر صحیح و حفظ ذهن از خطای در فکر نیز علم منطق تدوین شد. در علم منطق غرض اصلی منطقی تعلّق به نفس معانی دارد؛ اما این غرض بدون پرداختن به احوال الفاظ حاصل نمی‌گردد؛ چراکه انسان برای تفاهم با دیگران و انتقال افکارش غالباً نیازمند به لغتی از لغات است که بدان وجود لفظی می‌گویند که در مقابل وجود ذهنی و وجود خارجی است (نک: مظفر، ۱۳۷۳: ص ۳۱ - ۳۲).

در وجود لفظی، به معنایی که نفس لفظ فی حد ذاته بر آن دلالت دارد، «منطوق» گفته شده است و به معنای ورای لفظ که لازم مفاد جمله است، واژه «مفهوم» اطلاق می‌گردد (نک: مظفر، ۱۴۱۷: ج ۱ - ۲، ص ۱۰۷). حال اگر منطوق کلام، مراد اصلی متکلم باشد، آن

کلام نص^۲، وگرنه ظاهر^۳ است که غالب متن کتاب و سنت از ظواهر می‌باشد و نصوص قطعی‌الدلالة در آن دو بسیار کم است؛ اما در حالتی که کلام مورد نظر از جنس ظاهر باشد، احتمال‌های دیگری نیز در معنای کلام غیر از معنای ظاهری می‌رود و طبیعتاً با مطرح شدن این احتمال‌ها، بحث تأویل به میان می‌آید که باید جایگاه آن به درستی تبیین شود تا معنای مقصود از تأویل کشف گردد. بدین منظور، ابتدا به ارتباط مفهومی تأویل با مجاز و متشابه پرداخته می‌شود و سپس بین مفهوم تأویل و تفسیر تطبیق می‌گردد. در ادامه با رویکرد معناشناسی بین معانی مختلف، واژه تأویل در قرآن و غیرقرآن از حیث مترادف، تباین، قرابت و تباعد یا همسانی در معنا، مقایسه شده است و در نهایت برای جانمایی تأویل به مباحث الفاظ پرداخته خواهد شد که مجموعه این مباحث، ماهیت تأویل را روشن خواهد نمود.

۳-۱. ارتباط مفهومی بحث تأویل با دو مسئله مجاز و متشابه

با توجه به مباحث گذشته و با در نظر گرفتن قول متأخرین که تأویل را معنایی بر خلاف ظاهر می‌دانند (نک: ساجد شریف، ۱۴۳۸: ص ۴۰۳ - ۴۰۴)، به خوبی مشخص می‌گردد که حقیقت تأویل برای تبیین معنای متشابه است.^۴ متشابهات که خود دارای ابهام و تیرگی معنا هستند، با ابزار تأویل، معنای پنهان آنها آشکار می‌شود و مراد و منظور اصلی از آنها کشف می‌گردد؛ بنابراین تأویل ابزاری برای رفع شبهه از چهره آیات و روایات متشابه است (مامقانی، ۱۴۱۱: ج ۱، ص ۳۱۶)؛ همان‌طور که در متشابهات، به وسیله اسلوب مجاز نیز می‌توان رفع شبهه کرد و باید گفت مجاز، دلیلی واضح بر وقوع تشابه در آیات و روایات است، به‌ویژه در صفات خبری که جایگاه مجاز در تبیین آنها بسیار نمود پیدا می‌کند. با این بیان روشن می‌شود تأویل و مجاز، دو راهبرد مهم برای رفع شبهه از چهره متشابهات‌اند.

اما درباره نسبت تأویل با مجاز باید گفت بر اساس دو دیدگاه زیر می‌توان دو نسبت متضاد را بین آن دو تصور کرد:

۱. تأویل، کشف معنای پنهان کلام است که برخلاف معنای ظاهری آن است.^۵
۲. تأویل آن است که مدلول الفاظ شرعی، مانند «صلوة و صعيد» از معانی حقیقی خود عدول کرده و متوجه معنای مجازی می‌گردند.

بر اساس دیدگاه اول، رابطه بین مجاز و تأویل، تباین است؛ زیرا در مجاز انتقال لفظ از وضع اولیه‌اش به یک وضع جدید است و این به دلیل علاقه‌ای است که بین این دو وضع وجود دارد (المعتوق، ۱۴۲۴: ص ۹۸۶)؛ بنابراین در مثال «آن شخص شیر است»، حیوان مفترس مقصود نیست، بلکه منظور این است که آن شخص در شجاعت مانند شیر است؛ پس لفظ از معنای اولیه‌اش انتقال پیدا کرده است به معنای دوم؛ ولی در تأویل، بحث از انصراف لفظ از معنای ظاهر به معنای مخالف ظاهر است که این ظاهر می‌تواند مجاز باشد یا حقیقت. با این توصیف انصراف در تأویل با انتقال در مجاز امری متباین است؛ بنابراین چون در مجاز با نصب قرینه، معنای مراد از لفظ فهمیده می‌شود، مجاز نیز از جمله ظواهری است که گاهی با تأویل از این ظاهر دست برمی‌دارد و به معنایی خلاف این ظاهر دست می‌یابیم. با این تفصیل باید گفت مجاز با تأویل تباین دارد و مجاز از نوع ظاهر است و تأویل خلاف ظاهر و معنای مجازی و حقیقی هر دو، به طور مساوی در بعضی موارد به تأویل برده می‌شوند؛ همچنین حقیقت و مجاز هر دو از جمله ظواهرند که ظهور اولی با اصل وضعیه و ظهور دومی با اصل مرادیه (قیام قرینه) فهمیده می‌شود.

بر اساس دیدگاه دوم، بین تأویل و مجاز، نسبت تساوی برقرار است؛ درواقع تأویل مانند پل ارتباطی است که ما را از معنای حقیقی سوق به معنای مجازی می‌دهد و به تعبیر کامل‌تر، تأویل همان جایگزینی معنای مجازی به جای معنای حقیقی است.

نتیجه کلام اینکه درباره دو مسئله تأویل و مجاز و نسبت بین آن دو باید گفت «التأویل و المجاز شیئان؛ اذ اجتماعا، افتراقا و اذ افتراقا، اجتماعا»؛ یعنی وقتی که آن دو را در موضوع واحد مانند متشابهات در نظر می‌گیریم، مجاز از جمله ظواهر است و تأویل خلاف ظاهر و بطن کلام است و اگر آن دو را در دو موضوع مجزاً ببینیم، به این بیان که موضوع تأویل همه آیات قرآن اعم از محکم و متشابه باشد و موضوع مجاز حقیقت وضع که ما وضع له یا غیر ما وضع له باشد، در اینجا دو مقوله تأویل و مجاز در یک جا جمع می‌شوند و آن اینکه در «محکم مؤول» مانند مجاز، به نطق واحد اخذ به ظاهر می‌شود.

۳-۲. تطبیق مفهومی واژه تأویل با تفسیر

یکی از مباحث مهم در زمینه تأویل و تفسیر، نسبت مفهومی آن دو با هم است. در این باره بین مفسران قدیم و جدید، دو دیدگاه کاملاً متمایز مشاهده می‌شود. بیشتر متقدمان قائل به مترادف بودن تأویل و تفسیر با هم بوده‌اند؛ بنابراین در کتاب‌های تفسیری خود در موارد بسیاری، به جای کلمه تفسیر، واژه تأویل را به کار برده‌اند؛ همچنان‌که ابن قیّم نیز این رویه را به سلفی‌ها نسبت می‌دهد (ابن موصلی، ۱۴۲۲: ص ۲۱-۲۲)؛ اگرچه از میان سلفی‌ها امثال ابن عثیمین اساساً در مواردی نه تفسیر را می‌پذیرد و نه تأویل را و مشخص نیست مثلاً در فهم صفات خبری چه روشی را اتخاذ کرده است (العثیمین، ۱۴۱۹: ص ۲۸۷). اما مفسران جدید، بیشتر قائل به اختلاف تأویل با تفسیر در بعضی از حدودشان هستند که این تفاوت در سه محور مهم ذیل بیان می‌شود (ساجد شریف، ۱۴۳۸: ص ۴۰۳-۴۰۴).

۱. مفهوم تفسیر در برابر مفهوم تأویل، عام است. با این توضیح که اگر کلام بر خلاف معنای ظاهری خود حمل شود، بدان تأویل می‌گویند؛ اما تفسیر همان بیان مدلول لفظ به صورت مطلق است؛ اعم از اینکه مدلول برخلاف معنای ظاهری لفظ باشد یا خلاف آن نباشد.

۲. از نظر نوع حکم نیز تفسیر به معنای یافتن مراد قطعی خداوند متعال از کلام است؛ اما تأویل به معنای ترجیح یکی از احتمالات کلام است که آن احتمال هم مراد قطعی نیست. با این تفصیل روشن می‌گردد که احکام تفسیر، قطعی است و احکام تأویل، ترجیحی است. ۳. تفاوت دیگر اینکه تفسیر بیان مدلول لفظ با تکیه بر دلیل شرعی است؛ اما تأویل، تبیین مفهوم لفظ با تکیه بر دلیل عقلی است.

۳-۳. معناشناسی واژه «تأویل» در دو حوزه جُمَل قرآنی و تک‌واژها

معناشناسی واژه «تأویل» در دو حوزه جُمَل قرآنی و تک‌واژها قابل بررسی است که ابتدا به بحث جُمَل قرآنی و فرایند معناسازی برای واژه تأویل با مقایسه بین آیات پرداخته می‌شود و سپس با مقایسه واژه تأویل با تک‌واژهایی که همسان یا مترادف یا در تقابل با واژه تأویل هستند می‌پردازیم و شبکه معنایی این واژه را کامل می‌نماییم.

واژه «تأویل» در جُمَل و آیات قرآنی دوگونه کاربرد دارد:

۱. کاربردهایی که درباره تأویلات غیرآیات قرآن است و به معنای ای چون عاقبت نیکوی پیروی از فرامین الهی (نساء: ۵۹؛ اسراء: ۳۵)، تعبیر خواب (یوسف: ۱۰۰ - ۱۰۱)، صورت واقعی اعمال و مصالح نهفته در آن (کهف: ۷۸)^۶ اشاره دارد (نک: معرفت: ۱۴۳۲: ص ۷). ۲. گونه دوم کاربرد تأویل درباره خود آیات قرآنی است.

با مقایسه بین این دو گونه، به روشنی درمی‌یابیم در گونه نخست، تأویل در همه معانی مذکور در حقیقت به یک معنا برمی‌گردد و آن یک واقعیت عینی خارجی است که ظاهر لفظ نیز تا حدودی حکایت از آن دارد؛ اما در گونه دوم با در نظر گرفتن مفاد آیاتی مانند: «... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...: تفسیر واقعی و حقیقی آیات را جز خدا نمی‌داند...» (آل عمران: ۷)، «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ...: [منکران قرآن، برای باور کردن آن] جز تحقق وعده‌هایش را انتظار نمی‌برند. روزی که حقایق بیان شده در آن [به

صورتی ظاهر و آشکار [بیاید...] (اعراف: ۵۳) و آیه شریفه «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ...» [عجولانه] حقیقتی را تکذیب کردند که به معارف و مفاهیمش احاطه نداشتند و هنوز تفسیر عینی و تحقق و ظهور آیاتش [که در قیامت انجام می‌گیرد] برای آنان نیامده است...» (یونس: ۳۹)، باید گفت ظهور این آیات شریفه بر تأویل قرآن، بر دیگر وجوه محتمل ترجیح دارد (نک: معرفت: ۱۴۳۲: ص ۹).

با اتقان نظر در این دو دسته از آیات شریفه، در یک جمع‌بندی کلی برای رسیدن به معنای جامع واژه «تأویل» در سامانه معناشناسی واژه‌ها، به چند ویژگی فرایند تأویل اشاره می‌کنیم:

۱. ورای معنای ظاهری آیات قرآن مجید، حقیقتی وجود دارد که تأویل نام گرفته است.
۲. این واقعیت درونی و پنهان، جز برای حق تعالی و هر که او اراده کند، درک شدنی نیست.
۳. در دنیا، برای شمار اندکی این حقایق آشکار شده است؛ اما در روز واپسین، برای همگان این حقایق باطنی آیات کشف خواهد شد.

با روشن شدن تأویل آیات و کشف حقایق به صورت آشکارا در روز قیامت، هیچ فدیة‌ای پذیرفته نیست و درخواست بازگشت به دنیا نیز برای تدارک مایفوت نتیجه‌ای دربر نخواهد داشت.

خلاصه اینکه با مقایسه بین جُمَل و آیات قرآنی، ویژگی‌های فوق برای فرایند تأویل به دست می‌آید؛ اما با مقایسه واژه تأویل با تک‌واژهایی که همسان یا مترادف یا در تقابل با آن هستند نیز به وجوه معنایی دیگری از واژه تأویل دست پیدا می‌کنیم.

واژه «رجوع» که قرابت معنایی با تأویل دارد، از حیث معنا، مفهوم عودت در آن اخذ شده است؛ یعنی عودت به مکانی که نقطه آغاز بوده است؛ اما در ماده «أول» این معنا اخذ نشده است، بلکه منظور منتهی شدن ظاهر به چیزی است که اصل و حقیقت آن است، بدون اینکه مفهوم عودت در آن لحاظ شود (معرفت: ۱۴۳۲: ص ۹-۱۰).

واژه «تنزیل» نیز از واژه‌های همسان تأویل است که از ظاهر کلام به دست می‌آید. به تعبیر دیگر، گاهی ظاهر کلام به حسب تنزیل و شأن نزول، یک معنای خاص است که با عبور از این معنای خاص به معنای عامی می‌رسیم که مقصود اصلی از کلام است. این معنای عام، همان تأویل است. با این توصیف و به انضمام قاعده «المورد لایخصص»، رابطه تأویل با ظاهر آیه رابطه عام و خاص می‌گردد.

واژه «بطن» نیز مترادف با تأویل و از واژگانی است که در تقابل با واژه «ظهر» قرار دارد و مراد از آن معنای عامی است که از سیاق و فحوای کلام فهمیده می‌شود و فحوا نیز همان مدلول التزامی کلام است که لفظ به دلالت مطابقی دلالت بر آن ندارد؛ ولی چون لازم مفاد جمله است، بر آن دلالت می‌کند. با این تفسیر باید گفت به فحوای کلام نیز واژه تأویل اطلاق می‌شود (مظفر، ۱۳۷۳: ص ۴۰).

۳-۴. جانمایی تأویل در ارتباط لفظ با معنا

در علم اصول در مباحث الفاظ (خاتمه بخش مفاهیم) (مظفر، ۱۴۱۷: ج ۱-۲، ص ۱۳۱) و در علم منطق در مباحث الفاظ (بخش دلالت) (مظفر، ۱۳۷۳: ص ۳۶) مباحث مرتبطی پیرامون دلالات الفاظ بر مفاهیم مطرح شده است که نتیجه این دو بخش در علم منطق و اصول، برای جانمایی تأویل در مباحث الفاظ، به شرح زیر بسط داده شده است. در تعریف دلالت، منطق‌پژوهان می‌گویند شیء به حالتی باشد که وقتی علم به آن پیدا کردی، ذهن شما انتقال به وجود شیء دیگری پیدا کند. این انتقال بدون سبب نیست و سبب نیز رسوخ علاقه بین دو شیء در ذهن است و این علاقه ذهنیه نیز خود دارای سبب است و سبب آن نیز علم به ملازمه بین دو شیء خارج از موطن ذهن است و به حسب اختلاف این ملازمه - که ذاتی باشد یا طبیعی یا به وضع واضع - دلالت نیز به سه قسم عقلیه و طبیعی و وضعیه تقسیم می‌شود؛ اما در دلالت وضعیه که ملازمه بین دو شیء نشأت از

وضع واضح گرفته است، اگر انسان علم به این ملازمت پیدا کرد و علم به وجود دال پیدا کرد، ذهن او منتقل به شیء مدلول خواهد شد. این قسم دلالت، یعنی وضعیه، به دو قسم لفظیه و غیرلفظیه تقسیم می‌گردد که محل بحث ما در تأویل، دلالت وضعیه لفظیه است. دلالت لفظیه یعنی لفظ به حالتی باشد که از علم به صدور آن، علم به معنای مقصود از آن حاصل شود. یک قسم از این دلالت لفظیه، دلالت لفظیه التزامیه است؛ یعنی لفظ دلالت کند بر معنایی خارج از معنای موضوع له که لازمه معنای موضوع له باشد. شرط در دلالت التزامیه در حقیقت این است که لازم بین به معنی الاخص باشد؛ ولی گاهی در تلازم، لازم بین به معنی الاخص برای منطوق نیست؛ بنابراین نه دلالت مفهویه (بین به معنی الاخص) می‌باشد و نه دلالت منطوقیه (مطابقیه)، بلکه شق ثالثی از کلام است که در لسان منطقیون و اصولیون، بدان دلالت سیاقیه می‌گویند و منظور این است که سیاق کلام دلالت می‌کند بر معنای مفرد یا مرکبی یا لفظ مقدری که اگر دلالت به حسب عرف، مقصود متکلم باشد و صدق کلام یا صحت کلام، عقلاً یا شرعاً یا لغتاً یا عادتاً بر آن متوقف باشد، به این قسم از دلالت سیاقیه، دلالت اقتضای می‌گویند. همچنین از شرایط این لزوم، تلازم ذهنی است تا ذهن انتقال به آن معنا پیدا کند. با این توضیحات باید گفت دلالت در تأویل مانند دلالت در مجاز، از نوع دلالت اقتضایی است. البته در مجاز، دلالت نفس قرینه صارفه بر اراده معنای مجازی از نوع دلالت اقتضایی است، وگرنه دلالت نفس لفظ بر معنای مجازی از نوع دلالت تطابقی است؛^۷ بنابراین در بحث صفات خبری که موضوع و محمول تجوز و تأویل هستند، باید گفت دلالت کلام بر حقیقت این صفات از نوع دلالت وضعیه لفظیه التزامیه سیاقیه اقتضایی به نحو لزوم غیربین است و حاکم بر این تلازم نیز عقل می‌باشد که ثابت می‌کند صحت کلام متوقف بر این دلالت است. پس اگرچه دلالت، بین به معنی الاخص نیست، به این معنا که بدون واسطه از حاق لفظ این دلالت فهمیده نمی‌شود؛ اما به واسطه عقل این لزوم فهمیده می‌شود (نک: معرفت، ۱۴۳۲: ص ۳۶).

نتیجه

ترجمه تأویل در علوم مرتبط و تبیین فرامتنی آن در مقایسه با همسانان خود چون مجاز و تفسیر و تحلیل درون متنی تأویل با ایجاد شبکه معنایی بین مفردات آن و جانمایی دقیق آن در بحث الفاظ این نتیجه را دست می دهد که تأویل گونه ای از تفسیر است و مراد از آن معنای عامی است که از سیاق و فحوای کلام فهمیده می شود و فحوای نیز همان مدلول التزامی کلام است که لفظ به دلالت مطابقی دلالت بر آن ندارد؛ ولی چون لازم مفاد جمله است، بر آن دلالت می کند. با این تفسیر باید گفت به فحوای کلام نیز واژه تأویل اطلاق می گردد؛ به تعبیر دیگر تأویل نوعی از تفسیر است و برگشت آن به عالم مفاهیم ذهنی است که با لفظ آشکار می شوند (نک: معرفت، ۱۴۳۲: ص ۱۳ - ۱۴ و ۳۷). البته تأویل و تفسیر در بعضی از حدودشان با هم متفاوت هستند؛ چراکه تفسیر بیان مدلول لفظ است به صورت مطلق، چه مدلول لفظ خلاف معنای ظاهری باشد و چه موافق؛ اما تأویل فقط در معنای مخالف ظاهر تصورشدنی است؛ دیگر اینکه احکام تفسیر، قطعی است و احکام تأویل ترجیحی است؛ سوم اینکه تفسیر بیان مدلول لفظ با تکیه بر دلیل شرعی است؛ اما تأویل، تبیین مفهوم لفظ با تکیه بر دلیل عقلی است. همچنین بنا بر آیات الهی برای تأویل دو ویژگی ثابت می شود: اول اینکه ورائی معنای ظاهری آیات قرآن مجید، حقیقتی وجود دارد که تأویل نام گرفته است؛ دوم اینکه این واقعیت درونی و پنهان، جز برای حق تعالی و هرکه او اراده کند، درک شدنی نیست. همچنین با اسلوب معناشناسی مشخص شد که واژگان «رجوع»، «تنزیل» و «بطن» نیز همسان با تأویل اند که وجه مشترک همه آنها فحوای کلام است و غالب مفسرین جدید نیز تأویل را همان کشف معنای پنهان کلام می دانند که منظورشان همان فحوای کلام است. نکته دیگر اینکه نسبت تأویل و تفسیر سنجیده شد و باید رابطه تأویل و مجاز نیز مشخص گردد. اگر مجاز به معنای انتقال لفظ از وضع اولیه اش به یک وضع جدید باشد و تأویل به معنای انصراف لفظ از

معنای ظاهر به معنای مخالف ظاهرش باشد، رابطه بین تأویل و مجاز تباین می‌گردد. اما اگر تأویل، عدول مدلول الفاظ شرعی مانند «صلوة و صعيد» از معانی حقیقی خود به معانی مجازی باشد، رابطه بین تأویل و مجاز تساوی می‌گردد.

پی‌نوشت‌ها

۱. با تکیه بر منابع اصیل این علوم، مطالب این باب، تحلیل نگارنده است.
۲. گاهی لفظ و جمله در دلالت بر معنایی به صورتی است که هیچ‌گونه احتمال دیگر در آن داده نمی‌شود. در این صورت می‌گویند کلمه یا جمله نصّ در این معناست؛ مثل «...إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: همانا خداوند متعال بر هر کاری قادر و توانا است.
۳. گاهی متکلم می‌گوید: «من شیری را دیدم»، در اینجا لفظ شیر ظهور در حیوان مفترس دارد؛ اما احتمال دارد که گوینده از لفظ شیر، معنای غیر حقیقی آن را قصد نموده باشد، یعنی انسان شجاع.
۴. بنا بر نظر متقدمین که تأویل را مترادف با تفسیر می‌دانستند، تأویل شامل همه آیات (محکم و متشابه) می‌شد و صرف تشابهات دیگر خصوصیتی نداشت و بر این اساس مرحوم علامه بعد از نقد و بررسی آرای قدما و متأخرین می‌فرماید: تأویل در عرف قرآن به معنای همان حقیقتی است که یک شیء متضمن آن حقیقت است و به سوی آن باز می‌گردد و مبتنی بر آن است. با این نگاه، شمولیت تأویل بر محکم و متشابه اثبات می‌شود؛ چراکه همه آیات قرآن با نگاه تفسیری و درک معانی، دربردارنده یک حقیقت معرفتی است.
۵. این نظریه منسوب به غالب مفسران جدید است که به زودی به آن اشاره خواهد شد.
۶. «آن عالم گفت: این (سه بار کم ظرفی و بی صبری و اعتراض، عذر) مفارقت بین من و توست، من همین ساعت تو را بر اسرار کارهایم که بر فهم آن صبر و ظرفیت نداشتی آگاه می‌سازم».
۷. نکته دارای اهمیت اینکه در مجاز اگر نفس لفظ به وسیله قرینه دلالت بر مجاز کند، به آن دلالت مطابقیه می‌گویند؛ ولی اگر نفس قرینه که مقرون به کلام است، دلالت بر اراده معنای مجازی کند، دلالت التزامیه از نوع دلالت اقتضاست (نک: محمدرضا مظفر؛ اصول الفقه؛ ج ۱-۲، ص ۱۳۳).

کتابنامه

قرآن مجید

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۰۴ ق)؛ نزهة الأعین النواظر فی علم الوجوه و النظائر؛ بیروت: چاپ محمد عبدالکریم کاظمی راضی.

ابن فارس، احمد [بی تا]؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: مکتب الإعلام الاسلامی.

ابن موصلی، محمد (۱۴۲۲ ق)؛ مختصر الصواعق المرسلة علی الجهمیة والمعطلة؛ تحقیق: سید ابراهیم؛ چ اول، مصر: دار الحديث.

آل معمر، حمد بن ناصر حنبلی [بی تا]؛ التحفة المدنیة فی العقیده السلفیة؛ تحقیق: عبدالسلام بن برجس؛ [بی جا]: [بی نا].

اهل سمردی، نفیسه (۱۳۹۶ ش)؛ «معناشناسی تأویل در عرفان ابن عربی»؛ پژوهش های ادب عرفانی، ش ۳۴.

جرجانی، میرسید شریف و علی بن محمود استرآبادی (۱۴۰۵ ق)؛ التعریفات؛ بیروت: چاپ ابراهیم آبیاری.

دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸ ش)؛ فیلسوفان یهودی و یک مسئله بزرگ؛ چ اول، تهران: هرمس.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)؛ مفردات الفاظ قرآن؛ ج ۱، چ اول، لبنان: دار العلم للدارالشامیه.

ساجد شریف، عطیه (۱۴۳۸ ق)؛ مفتری القرآن و اسلوبهم؛ تحقیق: وسام عبدالجلیل جبوری؛ چ اول، قم: نشر اجتهاد.

شریف رضی، محمد بن حسن [بی تا]؛ حقایق التأویل فی متشابه التنزیل؛ [بی جا]: [بی نا].

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ ش)؛ مجمع البحرين؛ تحقیق: سید احمد حسینی؛ چ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.

عابدی، احمد (۱۳۷۹ ش)؛ «معناشناسی تأویل قرآن در پرتو معناشناسی تأویل حدیث»؛ مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۲۴.

العثیمین، محمد بن صالح (۱۴۱۳ ق)؛ مجموع فتاوی و رسائل؛ جمع آوری و تدوین: فهد بن ناصر بن ابراهیم السلیمان؛ چ آخر، [بی جا]: دار الوطن - دار الثریا.

- _____ (۱۴۱۹ ق)؛ شرح العقيدة الواسطية؛ چ پنجم، رياض: دار ابن الجوزي.
- العلواني، طه جابر فيض (۱۹۸۷ م)؛ أدب الاختلاف في الإسلام؛ أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- على اكبرزاده، حامد و مصطفى سلطاني (۱۳۹۳ ش)؛ «معناشناسی تأویل و اعتبار معرفت شناختی آن در آرای ابوزید»؛ پژوهش‌های معرفت شناختی، ش ۸.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ ق)؛ کتاب العین؛ تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی؛ چ دوم، قم: دار الهجره.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب [بی تا]؛ بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز؛ ج ۱ و ۲، بیروت: چاپ محمد علی نجار.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ ق)؛ مقباس الهدایة فی علم الدراية؛ تحقیق: محمدرضا مامقانی؛ چ اول، بیروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۳ ش)؛ المنطق؛ چ ششم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- _____ (۱۴۱۷ ق)؛ اصول الفقه؛ چ هشتم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- المعتوق، احمد محمد (۱۴۲۴ ق)؛ «الشعر والغموض ولغة المجاز دراسة نقدية في لغة الشعر - ملخص الرسالة»؛ مجله جامعه ام القرى لعلوم الشريعة و اللغة العربية و آدابها، ج ۱۶، ع ۲۸.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۳۲ ق)؛ التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء؛ چ دوم، تهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج [بی تا]؛ صحیح مسلم؛ بیروت، دارالفکر.

References

The Quran.

Abedi, Ahmad. 1379 Sh. "Ma' nāshināsī-yi tāwīl-i Qur'ān dar partuv-i ma' nāshināsī-yi tāwīl-i ḥadīṣ." *Muqālī 'āt-i tārikhī-yi Qur'ān va ḥadīṣ*, no. 24: 87-94.

Ahl e Sarmadi, Nafiseh. 1396 Sh. "Semantic Hermeneutics in Ibn-Arabi's Theosophy (through its Anthropological Relations)." *Research on mystical literature* 3, no. 34: 77-96.

- Āl Mu‘ammar, Ḥamd b. Nāṣir al-Ḥanbalī. n.d. *Al-Tuḥfat al-Madaniyya fī al-‘aqīdat al-Salaḥiyya*. Edited by ‘Abd al-Salām b. Birjis. N.p.
- Aliakbarzadeh, Hamed and Mostafa Soltani. 1393 Sh. “Ma‘nāshināsī-yi tāwīl va i‘tibār-i ma‘rifatshinākhtī-yi ān dar ārayi Abū Zayd.” *Pazhūhish-hāyi ma‘rifatshinākhtī*, no. 8.
- ‘Alwānī, Ṭahā Jābir Fayḍ al-. 1987. *Adab al-ikhtilāf fī al-Islām*. USA: al-Ma‘had al-‘Ālamī li-l-Fikr al-Islāmī.
- Dinani, Gholam-Hosseini. 1388 Sh. *Fīlsūfān-i Yahūdī va yik mas‘alih-yi buzurg*. Tehran: Hermes.
- Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad al-. 1409 AH. *Kitāb al-‘ayn*. Edited by Mahdi Makhzoumi and Ebrahim Sameraee. Qom: Dār al-Hijra.
- Fīrūzābādī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. n.d. *Baṣā‘ir dhawī al-tamyīz fī laṭā‘if al-kitāb al-‘azīz*. Vols. 1-2. Beirut: Mohammad Ali Najjar Publications.
- Ibn Fārs, Aḥmad. n.d. *Mu‘jam maqāyīs al-lughā*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī. 1404 AH. *Nuzhat al-a‘yun al-nawāzīr fī ‘ilm al-wujūh wa-l-naẓā‘ir*. Beirut: Muḥammad ‘Abd al-Karīm Kāzīmī Rāḍī Publications.
- Ibn Mūsīlī, Muḥammad. 1422 AH. *Mukhtaṣar al-ṣawā‘iq al-mursala ‘alā al-Jahamiyya wa-l-Mu‘aṭṭila*. Edited by Sayyid Ibrāhīm. Egypt: Dār al-Ḥadīth.
- Māmaqānī, ‘Abd Allāh al-. 1411 AH. *Miqbās al-hidāya fī ‘ilm al-dirāya*. Edited by Mohammad Reza Mamaqani. Beirut: Mu‘assasa Āl al-Bayt li-Iḥyā’ al-Turāth.
- Marefat, Mohammad Hadi. 1432 AH. *Al-Tāwīl fī mukhtalaf al-madhāhib wa-l-ārā’*. Tehran: The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.
- Matouq, Ahmed Muhammad. 1424 AH. “Al-Shi‘r wa-l-ghumūd wa-lughat al-majāz: dirāsa naqdiyya fī lughat al-shi‘r – mukhakhkhaṣ al-risāla.” *Majalla jāmi‘a umm al-qurā li-‘ulūm al-sharī‘a wa-l-lughat al-‘Arabiyya wa-ādābihā* 16, no. 28.
- Mīr Sayyid Sharīf al-Jurjānī, ‘Alī b. Maḥmūd al-Astarābādī. 1405 AH. *Al-Ta‘rīfāt*. Beirut: Ebrahim Abyari Publications.
- Muẓaffār, Muḥammad Riḍā. 1373 Sh. *Al-Manṭiq*. Qom: Esmacilian Institute.
- Muẓaffār, Muḥammad Riḍā. 1417 AH. *Uṣūl al-fiqh*. Qom: Esmacilian Institute.
- Nayshābūrī, Muslim b. Ḥajjāj al-. n.d. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Fikr.

- Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1412 AH. *Mufradāt al-fāz al-Qur'ān*. Vol. 1. Lebanon: Dār al-‘Ilm li-l-Dār al-Shāmiyya.
- Sājīd Sharīf, ‘Aṭīyya. 1438 AH. *Mufasssīr al-Qur’ān wa-uslūbuhum*. Edited by Wassām ‘Abd al-Jalīl al-Jabūrī. Qom: Ijtihad Publications.
- Sharīf al-Raḍī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. n.d. *Ḥaqā’iq al-tawīl fī mutashābih al-tanzīl*. N.p. Turayhī, Fakhr al-Dīn al-. 1375 Sh. *Majma‘ al-baḥrayn*. Edited by Seyed Ahmad Hosseini. Tehran: Mortazavi Bookstore.
- ‘Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ al-. 1413 AH. *Majmū‘-i fatāwā va rasā’il*. Edited by Fahd b. Nāṣir b. Ibrāhīm al-Sulaymān. N.p.: Dār al-Waṭan and Dār al-Thurayyā.
- ‘Uthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ al-. 1419 AH. *Sharḥ al-‘aqīdat al-wāsiṭiyya*. Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī.