



University of Science and Quranic Knowledge  
Shaban Faculty of Quranic Sciences

## Comparative Analysis of “Tanzil”, “Ta’wil”, “Zahir” and “Batin” of the Quran Based on Linguistic Implications

Omid Qorbankhani<sup>1</sup> 

1. Assistant Professor, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran.  
[o.qorbankhani@basu.ac.ir](mailto:o.qorbankhani@basu.ac.ir)

### Abstract

The four concepts of Tanzil, Ta’wil, Zahir and Batin are among the fundamental narrative concepts for expressing the various implications of the Holy Quran. Despite the studies that have been conducted on these concepts, there has been little attention paid to their interpretative relationships, and the perspectives presented do not fully align with the narratives in this field. Therefore, this research, considering the belonging of these concepts to a semantic domain and their coexistence in narrative texts, has focused on the comparative analysis of these concepts based on linguistic implications. Through a descriptive-analytical approach, it has been concluded that there is an equivalence between Zahir and Batin which encompass the meanings and instances intended at the time of revelation. It was also determined that some of the tanzili implications can be understood in isolation while others can only be grasped with reference to the infallibles (peace be upon them). In contrast, the batini implications are meanings and instances that are not addressed by the verses of the Quran when considering the context of revelation and were not intended at that time. Furthermore, it was established that there is no equivalence between Ta’wil and Batin; rather, Ta’wil of the Quran encompasses both Zahir and Batin, resulting in some interpretive meanings falling within the domain of Zahir and others in the domain of Batin.

**Keywords:** Quranic Implications, Interpretative Relationship, Exegetical Narratives, Tanzil and Ta’wil, Zahir and Batin.

Research Article



Received: 2024-09-05 ; Received in revised from: 2025-02-11 ; Accepted: 2025-02-15 ; Published online: 2025-02-15

◆ How to cite: Qorbankhani, O. (2025). Comparative Analysis of "Tanzil", "Ta'wil", "Zahir" and "Batin" of the Quran Based on Linguistic Implications Omid Qorbankhani. *Quranic commentations*,6(11), P80-105. [10.22034/qc.2025.482111.1124](https://doi.org/10.22034/qc.2025.482111.1124)

©The Author(s). Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



[tavil.quran.ac.ir](http://tavil.quran.ac.ir)

## نسبت سنجی «تنزیل»، «تأویل»، «ظاهر» و «باطن» قرآن براساس دلالت‌های زبانی

امید قربانخانی<sup>1</sup>

۱. استادیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. o.qorbankhani@basu.ac.ir

### چکیده

چهار مفهوم «تنزیل»، «تأویل»، «ظاهر» و «باطن» از اصلی‌ترین مفاهیم روایی برای بیان اقسام دلالت‌های قرآن کریم هستند. به رغم مطالعاتی که پیرامون این مفاهیم صورت گرفته است، کمتر به نسبت دلالتی آن‌ها توجه شده و دیدگاه‌های ارائه شده تطابق کاملی با روایات این حوزه ندارند. لذا پژوهش حاضر با عنایت به تعلق مفاهیم مذکور به یک حوزه معنایی و هم‌نشینی آن‌ها در متون روایی، مسئله خود را نسبت‌سنجی این مفاهیم براساس دلالت‌های زبانی قرار داده است و با اتخاذ رویکرد توصیفی تحلیلی به این نتیجه رسیده است که بین مدلول‌های ظاهری و تنزیلی رابطه تساوی برقرار است و این مدلول‌ها مشتمل بر معانی و مصادیقی هستند که در مقام نزول مد نظر بوده‌اند. همچنین مشخص شد که مدلول‌های تنزیلی برخی به تنهایی و برخی با اشاره معصومان (ع) قابل فهم می‌باشند. در مقابل این مدلول‌ها، مدلول‌های باطنی، معانی و مصادیقی هستند که آیات قرآن با لحاظ فضای نزول دلالتی بر آن‌ها نداشته و در مقام نزول مدنظر نبوده‌اند. علاوه بر این مشخص گردید که بین تأویل و باطن رابطه تساوی برقرار نیست، بلکه تأویل قرآن اعم از ظاهر و باطن است، لذا مدلول‌های تأویلی برخی در حوزه ظاهر و برخی در حوزه باطن قرار می‌گیرند.

**کلیدواژه‌ها:** دلالت قرآنی، نسبت دلالتی، روایات تفسیری، تنزیل و تأویل، ظاهر و باطن.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷

استناد به این مقاله: قربانخانی، امید. (۱۴۰۳). نسبت سنجی «تنزیل»، «تأویل»، «ظاهر» و «باطن» قرآن براساس دلالت‌های زبانی. *مطالعات تأویلی قرآن*، ۶(۱۱)، ۱۰۵-۸۰. 10.22034/qc.2025.482111.1124

## ۱. طرح مسئله

تنزیل، تأویل، ظاهر و باطن از مفاهیم پربسامد در علوم قرآن و حدیث هستند که از گذشته تاکنون دیدگاه‌های مختلفی درباره آن‌ها مطرح شده است. این مفاهیم به جهت آن که ناظر به معنا و مدلول کلام الهی هستند، همگی در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند و از این رو می‌بایست در تناسب با یکدیگر فهمیده شوند (مختار عمر، ۱۳۸۵: ۷۳). توضیح آن که زبان، یک مجموعه اتفافی و تصادفی از کلمات بدون نظم و ارتباط نیست، بلکه واژگان در نظام زبان با یکدیگر پیوستگی و ارتباط دارند و این واژگان در هر حوزه معنایی براساس الگویی معنادار مرتب شده و دستگاہی از تصورها و مفاهیم مرتبط را نمایش می‌دهند (ایزوتسو، ۱۳۶۸: ۲۴-۲۵). بنابراین کشف دلالت هر یک از مفاهیم در گرو فهم نسبت آن مفهوم با دیگر مفاهیمی است که با هم در یک حوزه معنایی قرار دارند (رکعی و نصرتی، ۱۳۹۶: ۱۰۶). از طرف دیگر خاستگاه اصلی مفاهیم مذکور روایات معصومان (ع) است. بررسی متون حدیثی نشان می‌دهد که این مفاهیم در موارد متعددی (همگی یا دو به دو) در همنشینی با یکدیگر به کار رفته‌اند. بدین جهت، فهم معنا و نسبت آن‌ها نیازمند بازخوانی ادبیات روایی است. از این رو پژوهش حاضر مسئله خود را «نسبت‌سنجی تنزیل، تأویل، ظاهر و باطن» قرار داده است و تلاش می‌کند مبتنی بر رهیافت روایی، نوع رابطه دلالی لفظ با هر کدام از این مدلول‌ها را منقح کرده و نسبت آن‌ها با یکدیگر را روشن گرداند.

تاکنون پژوهش‌های متعددی در مورد ظاهر و باطن قرآن صورت گرفته است که در آن‌ها موضوعاتی همچون چیستی ظاهر و باطن، نوع دلالت آن‌ها، چگونگی ارتباطشان و روش فهم هر یک مورد بحث قرار گرفته است (برای نمونه ر.ک: نکونام، ۱۳۷۸: کل اثر؛ بابایی، ۱۳۸۵: کل اثر؛ طباطبایی، ۱۳۸۵: کل اثر؛ سعیدی روشن، ۱۳۹۰: کل اثر؛ شاکر، ۱۳۹۴: ۲۵۱/۱-۱۷۲؛ حسین پوری، ۱۳۹۷: کل اثر). همچنین در مورد مفهوم تأویل، معانی مختلف مصدری و وصفی آن، استعمال‌های قرآنی و روایی تأویل، تطوّر این مفهوم در طول تاریخ و روش‌های تأویل پژوهش‌های محققانه‌ای انجام شده است (برای نمونه ر.ک: معرفت، ۱۳۸۸: ۳/۲۵-۳۱؛ رجبی و همکاران، ۱۳۷۹: ۲۵-۳۴؛ طارمی، ۱۳۸۰: ۳۱۳-۳۲۳؛ شاکر، ۱۳۸۱: ۲۳-۲۵؛ پاکتچی، ۱۳۸۵: ۱۴/۳۷۱-۳۸۰).

نکته قابل توجه در این مطالعات آن است که اکثر آن‌ها با استناد به روایت صحیحی<sup>۱</sup> از امام باقر (ع) که در مورد ظاهر و باطن قرآن می‌فرماید: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ؛

ظهر قرآن تنزیل آن و بطن قرآن تأویل آن است» (صفا، ۱۴۰۴: ۱۹۶) به رابطه تساوی میان ظاهر و تنزیل از یکسو و باطن و تأویل از سوی دیگر قائل شده‌اند (برای نمونه ر.ک: کشی، ۱۳۶۳: ۱۲/۱). این در حالی است که معانی تأویلی بسیاری در احادیث وجود دارند که باطن قرآن به شمار نمی‌آیند. همچنین برخلاف این اعتقاد که تمام معانی تنزیلی برای معاصران نزول قابل فهم بوده‌اند، موارد متعددی از معانی تنزیلی در احادیث یافت می‌شوند که از ظاهر آیات قابل فهم نیستند.

به نظر می‌آید ناسازگاری بین دیدگاه‌های ارائه شده با ادبیات روایی، ناشی از عدم بررسی مجموعی احادیث، دخالت پیش‌فرض‌های علوم قرآنی و بی‌توجهی به اهمیت مطالعه همزمان مفاهیم مذکور است. لذا ضرورت دارد در پژوهشی مستقل با کنار گذاشتن پیش‌داوری‌ها به بررسی تحلیلی روایات مرتبط پرداخت و تبیینی هماهنگ با فرهنگ روایی از نسبت میان مفاهیم ارائه نمود.

## ۲. ویژگی مدلول‌های تنزیلی

تنزیل مصدر ثلاثی مزید از باب تفعیل و از ماده «ن ز ل» است. فعل «نَزَلَ» در لغت به معنای فرود آمدن چیزی از جای بلند به پایین است (فیومی، ۱۴۱۴: ۶۰۰/۲) که هم در مورد امور طبیعی و مادی مثل آب به کار می‌رود و هم در مورد امور معنوی مثل نزول فرشته وحی (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸۷/۱۲-۸۸). فعل «نَزَلَ» لازم است و یک راه برای متعدی کردن آن استفاده از باب تفعیل است، بنابراین «تنزیل» به معنای فرود آوردن می‌باشد. این واژه در کلام الهی به معنای اسم مفعولی یعنی نازل شده نیز به کار رفته و صفت قرآن قرار گرفته است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۳/۱۶). کاربرد تنزیل به عنوان وصف کتاب خدا موجب شده است که این واژه به تدریج در زمره نام‌های قرآن قرار گیرد (ر.ک: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۱/۱). به گفته محققان «تنزیل» در روایات معصومان (ع) در سه مفهوم به کار رفته است؛ نام قرآن، الفاظ قرآن و معانی قرآن (شاکر، ۱۳۸۱: ۷۳-۷۶) که در این بحث معنای سوم آن مورد نظر است.

### ۱-۲. فضای نزول، ظرف مدلول‌های تنزیلی

معنای تنزیلی هر معنایی است که در هنگام نزول قرآن متناسب با اقتضائات جامعه و فضای نزول مراد الهی بوده است. از امام کاظم (ع) نقل است که در مورد آیات «قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا» (جن: ۲۱) فرمودند: رسول خدا (ص) مردم را به ولایت امیر المؤمنین علی (ع) دعوت کردند، پس قریش نزد حضرت آمده و درخواست کردند که پیامبر (ص) آن‌ها را از این امر معاف کند. رسول

خدا(ص) در جواب فرمودند این امر مربوط به خداوند است و به من مربوط نیست، سپس آیات فوق نازل شد. امام کاظم(ع) بر اساس این شأن نزول بیان می کنند که در آیه بعد، بلاغ در عبارت «إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ» (جن: ۲۳) ناظر به ولایت علی(ع) است و وقتی راوی سؤال می کند: «هَذَا تَنْزِيلٌ؛ آیا این، معنای تنزیلی است؟»،<sup>۱</sup> حضرت پاسخ می دهند: «نَعَمْ؛ بله» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۳/۱). همچنان که مشاهده می شود معنای تنزیلی سازگار با شأن نزول است، از این رو در روایات، این معنا گهگاه همراه با تعبیر «نَزَلَتْ فِي» و اشاره به شأن و سبب نزول بیان می شود. مثلاً نقل است که ابوریع شامی درباره معنای آیه «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴) از امام صادق(ع) سؤال پرسید و حضرت فرمودند: «نَزَلَتْ فِي وَلايَةِ عَلِيٍّ؛ در مورد ولایت علی(ع) نازل شد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۴۸/۸). این بیان امام(ع) نشان می دهد که اولاً آنچه پیامبر(ص) مردم را بدان فراخوانده و موجب حیات آن ها بوده است ولایت امیرالمؤمنین(ع) می باشد و ثانیاً این معنا، معنای تنزیلی آیه است. با توجه به آنکه سوره انفال مدنی است و پس از هجرت پیامبر(ص) در فرصت های مختلف مردم را به ولایت علی(ع) فرا می خواندند معنای مذکور با فضای نزول تناسب دارد.

در روایت دیگری نقل است که آیه «أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ» (توبه: ۱۹) در مورد تفاخر عباس و شیبه بر حمزه، علی(ع) و جعفر به خاطر منصب آب دادن حاجیان (متعلق به عباس) و پرده داری کعبه (متعلق به شیبه) نازل شد و منظور از ایمان آورندگان به خدا و روز قیامت که در آیه ذکر شده است حمزه، علی(ع) و جعفر می باشد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۰۳/۸ - ۲۰۴). بنابراین در مقام تنزیل مراد از «مَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» و فاعل «جَعَلْتُمْ» افراد مذکور در روایت هستند.

بدین ترتیب، تعریف برخی محققان از تنزیل به آنچه که قرآن درباره آن نازل شده است (میرمحمدی، ۱۳۷۷: ۱۲۹) تعریف صحیحی به نظر می رسد، هرچند تا حدی ابهام دارد. در بیانی گویاتر، براساس روایات فوق، می توان گفت مدلول تنزیلی عبارت است از هر معنا و مصداقی که در هنگام نزول قرآن متناسب با

(۱) ممکن است تصور شود که منظور از تنزیل در این روایت، شأن نزول است؛ یعنی راوی از امام(ع) سؤال کرده است که این مطلبی که فرمودید شأن نزول آیه است؟ و حضرت پاسخ مثبت داده اند. در رد این تصور باید گفت که اولاً شأن نزول بودن ماجرای بیان شده محل ابهام نبوده و کاملاً مشخص است، لذا پرسش از آن وجهی ندارد، ثانیاً روایت مذکور یک حدیث طولانی است که راوی در موارد متعددی پس از بیان تفسیر آیات از سوی امام، از ایشان سؤال می کند که آیا این معنا تنزیل است؟ و حضرت در برخی موارد پاسخ می دهند: خیر، این تأویل آیه است. از این رو به فرینه مقابله می توان فهمید همان طور که منظور از تأویل، معنای تأویلی است، منظور از تنزیل نیز معنای تنزیلی می باشد.

اقتضائات جامعه و فضای نزول مراد الهی بوده است.

## ۲-۲. مدل‌های تنزیلی غیرمحدود به فهم معاصران نزول

وجود تناسب میان مدل‌های تنزیلی با فضای نزول به معنای این نیست که معاصران نزول قادر به فهم همه مدل‌های تنزیلی بوده‌اند. امیرالمؤمنین (ع) در روایت طولانی که به بیان اصناف آیات قرآن می‌پردازد، آیاتی را ذکر می‌کند که مخاطبان برای فهم مراد آن‌ها نیازمند توضیح پیامبر (ص) بودند، مثلاً در مورد آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه: ۱۱۹) می‌فرماید: «کسانی که این آیه را از پیامبر (ص) می‌شنیدند نیاز داشتند که بدانند صادقانی که می‌بایست با آنان همراهی کنند چه کسانی هستند و بر رسول خدا (ص) لازم بود که مردم را به سوی ایشان راهنمایی کند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸/۹۰). در همین روایت، امام علی (ع) در مورد آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) بیانی دارند که نشان می‌دهد معاصران نزول برای فهم برخی آیات نیازمند تفسیر پیامبر (ص) بودند و برای برخی دیگر خود به تنهایی بدون نیاز به تفسیر پیامبر (ص) می‌توانستند مراد الهی را درک کنند. امام (ع) در مورد آیه شریفه می‌فرماید: «فَلَمْ يَسْتَعْنِ النَّاسُ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِالتَّنْزِيلِ دُونَ التَّفْسِيرِ كَمَا اسْتَعْنَوْا بِالْآيَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ الَّتِي ذُكِرَتْ فِي آيَاتٍ مَا تَأْوِيلُهُ فِي تَنْزِيلِهِ اللَّاتِي ذَكَرْنَاهَا فِي الْآيَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ إِلَّا حِينَ بَيَّنَّ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (ص) أَنَّ الْوَلَاةَ لِلْأَمْرِ الَّذِي فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ مِنْ عِزَّتِهِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸/۹۰). مفهوم سخن حضرت این است که مردم در فهم معنای این آیه نیازمند تفسیر بودند تا پیامبر (ص) برایشان تبیین کند که والیان امری که خداوند اطاعتشان را واجب کرده است از خاندان عترت هستند، برخلاف آیاتی که برای فهم آن‌ها بی‌نیاز از تفسیر بودند.

امیرالمؤمنین (ع) آیاتی که بی‌نیاز از تفسیر هستند را ضمن آیاتی که «تأویلشان در تنزیلشان» است، قرار دادند و آن‌ها را در مورد تحریم و تحلیل امور متعارف در عصر نزول معرفی کردند. برخی از این آیات در حوزه حرام‌های الهی عبارتند از: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَانُكُمْ» (نساء: ۲۳)، «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ» (بقره: ۱۷۳)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» (بقره: ۲۷۸)، «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» (انعام: ۱۵۱-۱۵۲) و برخی دیگر در حوزه حلال‌ها عبارتند از: «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَيَّارِ» (مائده: ۹۶)، «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ» (مائده: ۴)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ

مُحَلِّ الصَّيْدِ وَ أَنتُمْ حُرْمٌ» (مائده: ۱)، «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» (بقره: ۱۸۷). سپس حضرت می‌فرماید: چنین آیاتی که حلال‌ها و حرام‌های الهی را بیان می‌کنند در قرآن بسیار هستند که شنونده نسبت به معنای آن‌ها نیاز به پرسش ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۸/۹۰).

در نمونه‌ای دیگر امام باقر(ع) درباره عدم آگاهی مردم از مفهوم ولایت و نیاز ایشان به تبیین پیامبر(ص) می‌فرماید: «خداوند بلند مرتبه رسولش(ص) را به ولایت علی(ع) امر کرد و آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» (مائده: ۵۵) را نازل نمود و همچنین ولایت اولی الامر را واجب ساخت، اما مردم نمی‌دانستند که ولایت چیست، لذا پیامبر(ص) را امر کرد تا ولایت را برای ایشان تبیین کند همچنان که نماز و زکات و روزه و حج را تبیین کرده بود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۸۹/۱).

بنابراین هرچند معاصران نزول معنای تنزیلی بسیاری از آیات را بدون نیاز به تبیین پیامبر(ص) می‌فهمیدند، ولی مراد الهی از برخی الفاظ و عبارات برای ایشان روشن نبود. مؤید این موضوع اعتراف خود ایشان است. ابن هشام نقل می‌کند که ابوسفیان، ابوجهل و أحنس، شبی بدون اطلاع یکدیگر برای استماع قرآن نزدیک خانه پیامبر(ص) رفتند و به قدری مجذوب کلام الهی شدند که علی رغم ترس از مطلع شدن مردم و ریختن آبرویشان این کار را شب‌های بعد هم تکرار کردند. پس از آن که ایشان از کار یکدیگر باخبر شدند و با هم عهد بستند که به جهت حفظ آبرو، دیگر چنین کاری نکنند، أحنس از ابوسفیان نظرش را در مورد قرآن پرسید و ابوسفیان در پاسخ گفت: «و الله لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها و سمعت أشياء ما عرفت معناها ولا ما يراد بها؛ به خدا قسم چیزهایی شنیدم که آن‌ها را می‌فهمیدم و مقصودشان را هم درک می‌کردم و چیزهایی شنیدم که معنایشان را نمی‌فهمیدم و مقصود از آن‌ها را هم درک نمی‌کردم» (ابن هشام، بی‌تا: ۳۱۵/۱-۳۱۶). این سخن ابوسفیان گواه آن است که به رغم اثرگذاری و جذابیت قرآن، مراد الهی برای قریشیان در تمام آیات قابل فهم نبوده است.

بر این اساس، برخی قرآن پژوهان امکان دستیابی غیرمعصومان به همه معانی قرآن ولو در مرتبه نزول را منتفی می‌دانند. به عنوان مثال یکی از محققان با اذعان به آن که فهم قرآن امکان‌پذیر است متذکر می‌شود که فهم‌پذیر دانستن قرآن به معنای آن نیست که هیچ آیه مبهمی در قرآن یافت نمی‌شود، چرا که خود قرآن نیز به وجود آیات متشابه تصریح دارد، بلکه این موضوع در مقابل ادعای کسانی است که همه آیات قرآن را فهم‌ناپذیر تلقی می‌کنند (ساجدی،

۱۳۹۲: ۱۵۳). محقق دیگری در تبیین مقصود از فهم‌پذیری قرآن می‌نویسد: قابل فهم بودن قرآن، بدین معنا نیست که آن را به عنوان یک کتاب خودآموز و بی‌نیاز از مفسر و معلم قلمداد کنیم، بلکه... مراد ما از امکان فهم، عجالاً امکان عقلی فهم قرآن به نحو موجب جزئی است که در مقابل سلب کلی و پنداشت استحاله عقلی فهم قرار می‌گیرد (اخوان مقدم، ۱۳۹۳: ۲۸۸).

### ۳. نسبت مدلول‌های تنزیلی و مدلول‌های ظاهری

فضیل‌بن‌یسار نقل می‌کند که امام باقر(ع) در مورد رابطه ظاهر قرآن و تنزیل آن فرمودند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ» (صفا، ۱۴۰۴: ۱۹۶). توصیف ظاهر به تنزیل گویای آن است که ظاهر قرآن مجموع معانی و مصادیقی است که در مقام نزول مراد الهی بوده‌است. بر این اساس، تمام معانی و مصادیقی که با لحاظ فضای نزول و اسباب نزول می‌توانند مدلول الفاظ و عبارات قرآن باشند، فارغ از مراتب آن‌ها، در حوزه ظاهر قرآن قرار می‌گیرند. با توجه به توضیحات گذشته معانی تنزیلی قرآن به دو بخش کلی تقسیم می‌شوند: بخشی که برای غیرمعصومان به تنهایی قابل فهم است و بخشی که نیاز به تبیین معصومان(ع) دارد. ذومراتب بودن تنزیل قرآن با سخن امام باقر(ع) که درباره ظاهر فرمودند: قرآن دارای ظاهری است و آن ظاهر نیز ظاهری دارد (برقی، ۱۳۷۱: ۳۰۰/۲) هماهنگ است و می‌توان از برآیند آن‌ها اینگونه نتیجه گرفت که ظاهر قرآن همان معانی و مصادیق تنزیلی است که مراتبی از آن برای غیرمعصومان(ع) به تنهایی و مراتبی از آن با تبیین ایشان قابل فهم است.

بنابراین، مدلول‌های ظاهری و تنزیلی یا در دایره ظهور عرفی الفاظ و عبارات قرآن قرار دارند که مخاطبان کلام الهی مبتنی بر قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره قادر به فهم آن‌ها هستند و یا این که خارج از ظهور عرفی آیات هستند. این عدم ظهور ناشی از دو امر می‌تواند باشد: ۱) مجمل بودن کلام<sup>۲</sup> (۲) رفع اجمالی نداشته بلکه مدلول مورد نظر از لوازم بین به معنای اعم<sup>۳</sup> کلام باشد. ۳) رفع اجمال گاهی به واسطه تدبّر در مجموع آیات و مراجعه به قرائن منفصل صورت

دوره ششم

شماره یازدهم

پاییز و زمستان

۱۴۰۲

۱) قرآن پژوهان «مجمّل» را به کلامی اطلاق می‌کنند که دلالتش روشن نباشد (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۴۱/۱). در این که آیا الفاظ و عبارات مجمل، در قرآن به کار رفته است یا خیر، میان عالمان اسلامی اختلاف است (برای مشاهده دلایل وجود مجمل در قرآن و نمونه‌ها رک: قربانخانی، ۱۴۰۱: ۲۶۵-۲۶۸؛ برای مشاهده برخی از اسباب اجمال رک: مظفر، ۱۳۹۲: ۲۰۷؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۴۱/۱).

۲) لازم بین به معنای اعم، لازمی است که تصوّر آن، همراه با تصوّر ملزوم و تصوّر نسبت میان آن دو، جزم به ملازمه را به دنبال دارد (مظفر، ۱۳۶۶: ۹۹).

۳) چنین مدلولی را نمی‌توان ذیل دیگر لوازم کلام قرار داد، زیرا لوازم بین به معنای اخص با تصوّر مدلول مطابقی به ذهن منتقل می‌شوند و از این رو کلام بر آن‌ها ظهور عرفی دارد. لوازم غیربین نیز اساساً خارج از ظاهر کلام و مربوط به باطن آن می‌باشند.

می‌گیرد و گاه با رجوع به اهل بیت (ع)؛ برای رفع اجمال به روش دوم می‌توان به پرسش از موارد ذیل در روایات اشاره کرد: مراد الهی در عبارت «حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ» (بقره: ۱۸۷) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۹۸)، چگونگی دلالت تعبیر «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» (مائده: ۶) بر بخشی از سر و پا (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۰) مراد از انفال در آیه «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» (انفال: ۱) (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۳۲)، مقصود از حکمت در آیه «فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (نساء: ۵۴) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۰۶)، منظور از امانت و انسان در آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ» (احزاب: ۷۲) (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۴۵/۱) و ...

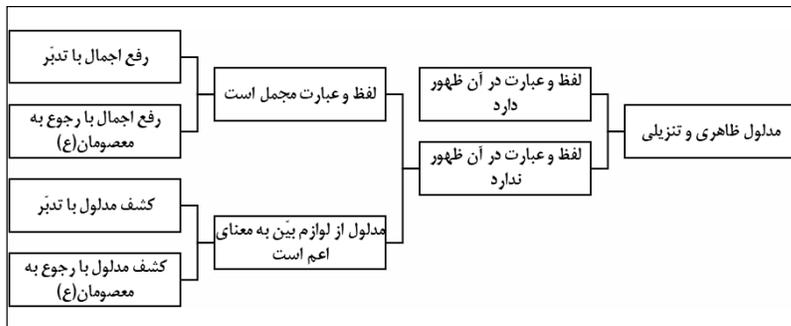
به همین صورت لوازم بین به معنای اعم نیز گاه با تفکر و تأمل در قرآن روشن می‌شوند و گاه با مراجعه به معصومان (ع). از مواردی که با تفکر روشن می‌شود لازم معنایی در آیه «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» (نساء: ۳۶) است. علامه طباطبایی معتقد است آنچه در ابتداء از این آیه فهمیده می‌شود نهی از پرستش بت‌ها است، سپس با تأمل بیشتر می‌توان نهی از پرستش هر آنچه غیر خدا است اعم از بت و غیر بت را از آیه استفاده کرد. تدبیر عمیق تر روشن می‌کند که انسان حتی از دلخواه خود هم نباید پیروی کند. در مرتبه بعد با دقت بیشتر نهی از التفات به غیر خدا و غفلت از او از آیه برداشت می‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۳۵-۳۷). از آنجا که این معانی بلافاصله در پی تصور مدلول مطابقی آیه به ذهن منتقل نمی‌شوند و تأیید ملازمه آن‌ها با کلام نیازمند تصور ملزوم (معنای مطابقی آیه)، تصور لازم (معانی مزبور) و تصور رابطه میان آن‌ها است، لذا معنای مذکور از لوازم بین به معنای اعم آیه به شمار می‌آید.

البته خود علامه طباطبایی این مدلول‌ها را معانی باطنی قرآن می‌داند، ولی این دیدگاه صحیح نیست؛ زیرا اولاً اطلاق «لَا تُشْرِكُوا» و عمومیت «شَيْئًا» که نکره در سیاق نفی است شمولیتی را برای آیه رقم می‌زند که تمام معانی مزبور را در برمی‌گیرد و از این رو می‌توان تمام آن‌ها را با تأمل از ظاهر آیه برداشت کرد (بابایی، ۱۳۹۰: ۱۷۵)، ثانیاً به جهت آن که ملازمه این معانی با مدلول مطابقی آیه نیازمند دلیل و برهان نیست، نمی‌توان آن‌ها را از لوازم غیر بین کلام و به تبع، باطن قرآن دانست. بنابراین ملازمه معانی فوق با آیه شریفه روشن و آشکار است و همان گونه که بیان شد از لوازم بین به معنای اعم آیه هستند (برای مشاهده نقد دیدگاه علامه طباطبایی درباره باطن قرآن ر.ک: بابایی، ۱۳۸۵: ۲۲-۲۳).

از مواردی که فهم مدلول کلام نیازمند رجوع به معصومان (ع) است، مواقعی

است که در مقام نزول از الفاظ عام قرآن معانی خاصی اراده شده است. برای مثال، حمل «کافران» در آیه ۸ سوره صف، بر منکران ولایت علی (ع) (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۲/۱) و حمل «مکذبین» در آیه ۱۱ سوره مؤمن، بر انکارکنندگان وصایت امیرالمؤمنین (ع) (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۳۴/۱) از این نمونه هستند. به جهت آن که در این موارد، با تصوّر ملزوم (معنای عام)، تصوّر لازم (معنای خاص) و تصوّر نسبت میان آن‌ها (رابطه عام و خاص) اطمینان به ملازمه حاصل می‌شود این مدلول‌ها از لوازم بیّن به معنای اعم کلام هستند و در حوزه ظاهر قرآن قرار می‌گیرند. البته نکته بسیار مهم و نیازمند دقت آن است که هرچند توجه پیدا کردن به معنای خاص نیاز به بیان معصومان (ع) دارد اما این سبب نمی‌شود که ملازمه غیربیّن بوده و این معنای از لوازم غیربیّن کلام باشند. زیرا درست است که با بیان ائمه (ع)، فرد متوجه معنای خاص می‌شود ولی پس از آن خودش با مقایسه معنای عام و خاص در ظرف زمانی عصر نزول حکم به صحت ملازمه می‌کند، در حالی که در ملازمه غیربیّن (همچون ملازمه مجموع زوایای مثلث با اندازه دو زاویه قائمه) اصل تأیید ملازمه نیاز به دلیل و برهان دارد و با صرف تصوّر لازم و ملزوم و نسبت میان آن‌ها جزم به ملازمه حاصل نمی‌شود.

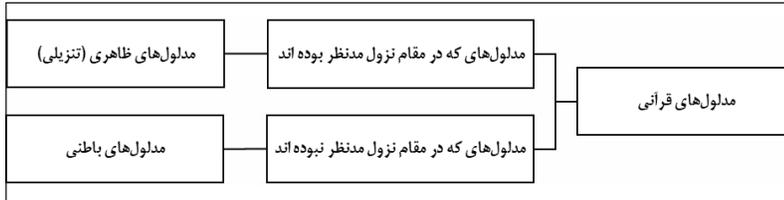
خلاصه آن که وجه اشتراک تمام معانی و مصادیق ظاهری فارغ از تفاوت مراتبشان در این است که در تناسب با عصر نزول قرار داشته و در مقام نزول مدنظر بوده‌اند. نمودار زیر انواع مدلول‌های ظاهری و تنزیلی را براساس توضیحاتی که بیان شد نشان می‌دهد.



#### ۴. نسبت مدلول‌های ظاهری و مدلول‌های باطنی

وجود ظاهر و باطن برای قرآن کریم از انگاره‌های مورد قبول اکثر مفسران و قرآن‌پژوهان شیعه و سنی است و مستند آن روایات فراوان در منابع فریقین است که برخی آن‌ها را متظافر (نهادندی، ۱۳۸۶: ۱۱۰/۱) و برخی در حد تواتر (خویی، ۱۴۱۷:

۲۱۴/۱؛ معرفت، ۱۴۱۸: ۹۹/۱) دانسته‌اند. از آنجا که مدلول‌های تنزیلی و ظاهری شامل معانی و مصادیقی هستند که در مقام نزول مدنظر بوده‌اند، با توجه به تضادی که میان ظاهر و باطن وجود دارد، می‌توان این‌طور گمانه‌زنی کرد که مدلول‌های باطنی عبارت از معانی و مصادیقی است که در مقام نزول مدنظر نبوده‌اند. این گمانه زمانی تقویت می‌شود که به تقابل ایجاد شده میان ظاهر و باطن در روایت «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ» (صفا، ۱۴۰۴: ۱۹۶) توجه کنیم. همچنین سخن امام باقر (ع) مؤید دیگری بر این فرضیه است آنگاه که حضرت مصادیق آیات در مقام نزول را ظاهر قرآن و دیگر مصادیق را باطن آن معرفی می‌کنند. ایشان در پاسخ حمران بن أعین از چپستی ظهر و بطن قرآن می‌فرمایند: «ظَهْرُهُ الَّذِي نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِي عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ؛ ظاهر قرآن کسانی هستند که آیات در مورد آن‌ها نازل شده است و باطن آن افرادی هستند که همچون ایشان عمل کرده‌اند» (صدوق، ۱۴۰۳: ۲۵۹). در نتیجه تمام معانی و مصادیق غیر تنزیلی آیات در حوزه باطن قرآن قرار دارند. در تأیید این موضوع شایان ذکر است که با بررسی صورت گرفته، روایتی که بیانگر مدلول تنزیلی آیه باشد و در عین حال، در آن تصریح شده باشد که معنا یا مصداق مذکور، باطن کلامی الهی است یافت نشد.



مدلول‌های باطنی، برخی از طریق بیانات معصومان (ع) و برخی از طریق استدلال‌های عقلی قابل فهم هستند. مدلول باطنی که به وسیله استدلال عقلی می‌توان بدان رسید یا از مفاهیم عام و کلی آیات است و یا از مصادیقی که در مقام نزول مدنظر نبوده‌اند. از جمله مفاهیم عامی که بدین روش می‌توان از قرآن استفاده کرد، حکم کلی متخذ از آیه «لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» (بقره: ۱۸۹) است. ظاهر این آیه ناظر به یک پندار جاهلی است که براساس آن برخی گمان می‌کردند که در حال احرام به جای آن که از درب، داخل خانه خود شوند، کار نیک آن است که از پشت خانه وارد گردند. قرآن پژوهان از این آیه، مفهوم عام «لزوم انجام دادن کار از مجرای عقلایی» را به عنوان معنای باطنی استفاده کرده‌اند (معرفت، ۱۴۱۰: ۳/۳؛

نکونام، ۱۳۸۲: ۶۲-۶۳). البته این معنا در روایات هم مورد تأکید قرار گرفته است آنجا که امام باقر(ع) در مورد عبارت «وَأْتُوا النَّبُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» فرمودند: «يَعْنِي أَنَّ يَأْتِي الْأَمْرَ مِنْ وَجْهِهِ أَيْ الْأُمُورِ كَمَا» مقصود آن است که هر کاری را از مجرای صحیح آن به انجام رساند» (برقی، ۱۳۷۱: ۲۲۴/۱).

گذشته از برخی مفاهیم باطنی که با استدلال عقلی می‌توان بدان‌ها دست یافت، برخی مصادیق باطنی نیز به روش تمثیل منطقی قابل فهم هستند. علامه طباطبایی از این روش با عنوان قاعده جری یاد می‌کند و در تعریف آن می‌گوید: آیه‌ای که درباره شخص یا اشخاص معینی نازل شده در مورد نزول خود منجمد نمانده، بلکه به هر موردی که در صفات و خصوصیات با مورد نزول آیه شریک است، سرایت پیدا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۶۷؛ شاکر، ۱۳۸۱: ۱۴۷). امام باقر(ع) با عنایت به این قسم از بطون آیات در تبیین ظاهر و باطن قرآن می‌فرمایند: «ظاهر آن کسانی هستند که قرآن درباره ایشان نازل شده است و باطن آن کسانی هستند که مانند آن‌ها عمل کرده‌اند و آنچه درباره آنان (گروه اول) نازل شده درباره اینان (گروه دوم) نیز جاری است» (صدوق، ۱۴۰۳: ۲۵۹). چنان که مشخص است در این روایت، تعریف امام(ع) از باطن نه ناظر به تمام اقسام باطن بلکه تنها درباره مصادیق باطنی است.

## ۵. ویژگی مدلول‌های تأویلی

تأویل، مصدر ثلاثی مزید از باب تفعیل و اشتقاق یافته از ماده «أول» به معنای «رجوع به اصل» است. کتب لغت فعل ثلاثی مجرد این ماده را «أَلَّ يَأُولُ» معادل «رَجَعَ» به معنای «بازگشتن» بیان کرده‌اند (ازهری، ۱۴۲۱: ۳۲۹/۱۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲/۹۹؛ فیومی، ۱۴۱۴، ۲/۲۹). از این رو لغت شناسان با لحاظ معنای تعدیه در باب تفعیل، تأویل را «برگرداندن چیزی به غایتی که از آن اراده شده است» دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹۹) و تأویل کلام را برگرداندن لفظ از معنای ظاهر به معنای پنهان (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۱۲/۵) یا انتقال ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنایی که محتاج دلیل است (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۸۰/۱) تعریف کرده‌اند.

### ۵-۱. تأویل دارای وجوه و مراتب

قرآن پژوهان معتقدند تأویل آیات قرآن دارای مراتب متعددی است که برخی والا تر و برتر از برخی دیگر هستند (ر.ک: طارمی، ۱۳۸۰: ۳۱۷؛ کریمی، ۱۳۸۱: ۷۶). این اندیشه هماهنگ با احادیث تأویل است و تعابیر روایی «تَأْوِيلُهُ الْأَعْظَمُ» و «تَأْوِيلُهَا الْأَعْظَمُ» بدان اشاره دارند. در مورد آیه «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَانَ مِثْلًا لِحَيَاتِ النَّاسِ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲) از صادقین(ع) منقول است که تأویل اعظم این عبارت،

دعوت یکنفر از گمراهی به سوی هدایت و سپس پذیرش اوست (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۱۰/۲-۲۱۱). در نمونه‌ای دیگر امام باقر(ع) در توضیح آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» (جمعه: ۹) وجه تسمیه جمعه را جمع شدن تمام خلائق در آن روز (پیش از عالم دنیا) برای اقرار به توحید، نبوت و امامت بیان کرده و آن را تأویل اعظم آیه برشمرند (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۹).

از دیگر شواهد بر مراتب دار بودن تأویل، سخن امیرالمؤمنین(ع) در بیان اقسام آیات قرآن از حیث تأویل است. حضرت یک قسم از آیات را با عنوان «مَا تَأْوِيلُهُ فِي تَنْزِيلِهِ» معرفی کرده و می‌فرماید: «فَلَيْسَ يُحْتَاجُ فِيهَا إِلَى تَفْسِيرٍ أَكْثَرَ مِنْ تَأْوِيلِهَا؛ در این آیات نیاز به تفسیری بیش از تأویل آن‌ها نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۸/۹۰). ادامه کلام حضرت نشان می‌دهد که مراد ایشان از تفسیر، بیان و تفسیر معصومان(ع) است. از این رو مفهوم روایت این است که معنای تأویلی آیات مزبور منطبق با معنای تنزیلی‌شان است و بدین خاطر فهم تأویل آن‌ها نیاز به بیان معصومان(ع) ندارد. در مقابل، امام(ع) قسم دیگری از آیات را ذیل عنوان «مَا تَأْوِيلُهُ مَعَ تَنْزِيلِهِ» قرار داده و ضمن یکی از مثال‌ها می‌فرماید: «فَلَمْ يَسْتَغْنِ النَّاسُ فِي هَذَا الْمَعْنَى بِالتَّنْزِيلِ دُونَ التَّفْسِيرِ؛ مردم در فهم این معنای تأویلی نمی‌توانند تنها به معنای تنزیلی اتکا کنند و بی‌نیاز از تفسیر نیستند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸/۹۰). لذا این نوع از تأویلات فراتر از معنای تنزیلی بوده و نیازمند تبیین معصومان(ع) است. در نتیجه معنای تأویلی مراتب مختلفی دارند که برخی به تنهایی و برخی در پرتوی بیان ائمه(ع) برای مردم قابل فهم هستند. امام علی(ع) در روایت دیگری که به دفع شبهه از تعدادی از آیات می‌پردازند، به طور تلویحی به این اختلاف مراتب اشاره کرده و می‌فرماید: «رُبَّ شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَأْوِيلُهُ عَلَى غَيْرِ تَنْزِيلِهِ وَلَا يُشْبَهُ كَلَامَ الْبَشَرِ؛ چه بسیار چیزی (الفاظ و عباراتی) از کتاب خدا که تأویلش بر غیر تنزیلش است و شبیه کلام بشر نمی‌باشد» (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۶۶). مفهوم مخالف این عبارت آن است که عباراتی از کتاب الهی نیز وجود دارند که تأویلشان منطبق بر تنزیلشان است و مانند کلام بشر فهمیده می‌شوند. پس تأویل حداقل دو مرتبه دارد: تأویل منطبق بر تنزیل، تأویل غیرمنطبق بر تنزیل.

به تبعیت از ائمه(ع)، علما و شارحان حدیث نیز تأویل را دارای مراتب دانسته‌اند. به عنوان مثال، علامه مجلسی در توضیح و شرح روایات در چندین مورد از تعبیر «غرائب التأویل» استفاده می‌کند که نشان می‌دهد او نیز براساس روایات معتقد به مراتب دار بودن تأویل می‌باشد (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۲/۵؛ ۱۴۰۳: ۲۷۲/۲۳؛ ۶۷/۲۴؛ ۱۰۴/۲۴؛ ۲۳۶/۲۴).

## ۵-۲. تأویل مشتمل بر ارجاع به منشأ و ارجاع به غایت

چنان که اشاره شد تأویل از ریشه «أول» مشتق شده است. این ماده به گفته ابن فارس دارای دو مفهوم متضاد «ابتدای امر» و «انتهای امر» است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۵۸/۱). بنابراین، تأویل کلام یعنی بازگرداندن سخن به «مبدأ و منشأ» یا «غایت و فرجام» آن، که هر دو معنا در کلام معصومان (ع) مصادیق متعددی دارد. از نمونه‌های تأویل به معنای بازگرداندن سخن به مبدأ و منشأ آن، روایت جابر جعفی از امام باقر (ع) در مورد وجه تسمیه جمعه است. جابر نقل می‌کند که امام (ص) از من دلیل نامگذاری جمعه را پرسیدند و وقتی من اظهار بی‌اطلاعی کردم فرمودند: «أَفَلَا أُخْبِرُكَ بِتَأْوِيلِهِ الْأَعْظَمِ؛ آیا تو را از تأویل اعظم آن مطلع کنم؟»، من عرض کردم: بله، سپس حضرت بیان داشتند: خدای متعال جمعه را جمعه نامید زیرا در آن روز تمام خلائق از اولین و آخرین، جن و انس، تمام اهل آسمان و زمین و ساکنان بهشت و جهنم را گرد آورد و از ایشان بر ربوبیت خود، نبوت پیامبر (ص) و ولایت علی (ع) عهد گرفت. پس خدای متعال جمعه را به خاطر اجتماع اولین و آخرین جمعه نامید (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۹). تأویل در این روایت ناظر به منشأ نامگذاری روز جمعه است. در نمونه دیگر امیرالمؤمنین علی (ع) هنگامی که به تبیین اقسام آیات قرآن براساس تأویل می‌پردازند، یک قسم را با عنوان «مَا تَأْوِيلُهُ قَبْلَ تَنْزِيلِهِ» معرفی می‌کنند و می‌فرمایند: این آیات درباره حوادثی از عصر پیامبر (ص) هستند که خداوند پیشتر حکمی در مورد آن‌ها نازل نکرده بود. سپس امام (ع) آیات متعددی همچون آیات ظهار (مجادله: ۱-۴)، لعان (نور: ۶-۹)، نقض قسم (مائده: ۸۹) و افک (نور: ۱۱) را مثال می‌زنند و سبب نزول هر کدام را توضیح می‌دهند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹، صص ۶۹-۷۷). دقت در کلام حضرت نشان می‌دهد که ایشان شأن و سبب نزول آیات مزبور را تأویل آن‌ها دانسته‌اند.

از نمونه‌های تأویل به معنای بازگرداندن سخن به غایت و فرجام آن، سخن امام علی (ع) درباره آیه استرجاع (بقره: ۱۵۶) است. هنگامی که اشعث بن قیس در مصیبت برادرش این آیه را به زبان آورد، حضرت از او پرسیدند: آیا تأویل آن را می‌دانی؟ او اظهار علاقه به دانستن کرد و امام (ع) فرمودند: «إِنَّا لِلَّهِ» اقرار به مملوک بودن و «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» اقرار به فانی بودن است (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۱/۳). آن چه در این روایت به عنوان تأویل بیان شده است معنای غایی و نهایی آیه است که برخی قرآن پژوهان تحت عنوان مدلول التزامی از آن یاد کرده‌اند (شاکر، ۱۳۹۴: ۱۹۲/۲). در نمونه دیگر امام صادق (ع) درباره آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳) فرمودند: به خدا قسم

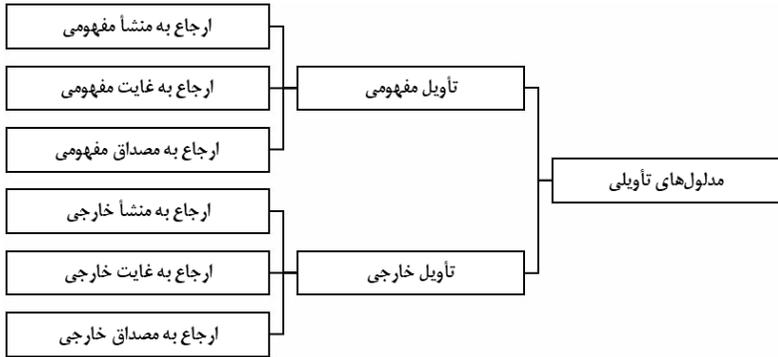
تأویل این آیه واقع نشده است و واقع نخواهد شد تا این که حضرت مهدی (ع) قیام کند (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۷۰/۲). در این روایت نیز فرجام و تحقق عبارت «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» در عالم خارج، تأویل آیه دانسته شده است.

### ۵-۳. تأویل اعم از مفهومی و خارجی

واکاوی روایات تفسیری بیانگر آن است که معصومان (ع) در مقام تأویل، الفاظ و عبارات قرآن را گاه به عالم مفاهیم و گاه به عالم خارج ارجاع داده اند که می توان اولی را تأویل مفهومی و دومی را تأویل خارجی نامید (ر.ک: طارمی، ۱۳۸۰: ۳۱۸-۳۲۰). با توجه به آن که تأویل مشتمل بر ارجاع به منشأ و غایت است، در تأویل مفهومی گاهی واژه به منشأ مفهومی و گاهی به غایت مفهومی بازگردانده می شود؛ منشأ مفهومی همچون تأویل جمعه به وجه تسمیه آن (مفید، ۱۴۱۳: ۱۲۹) و غایت مفهومی مانند تأویل آیه استرجاع (بقره: ۱۵۴) به مملوک و فانی بودن (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۱/۳).

البته گاهی نیز واژه یا واژگان بجای ارجاع به غایت مفهومی به یک مفهوم کلی که اخص از مفهوم مطابقی آیه و به نوعی مصداق آن است ارجاع داده می شوند، همچون ارجاع «امر به معروف» در آیه ۱۱۴ سوره نساء به «امر به قرض دادن» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴/۴). روشن است که مفاهیم متعدد دیگری نیز می توانند مصداق امر به معروف باشند مانند: امر به نماز، روزه، زکات، حسن خلق، جهاد و... که ارجاع به هر یک از آن ها، ارجاع به مصداق به شمار می آید. اما چون این مصادیق امور خارجی نبوده بلکه مفهومی اخص از مفهوم مطابقی کلام هستند، چنین تأویلاتی نیز در زمره تأویل مفهومی قرار می گیرند. از این رو تأویل مفهومی دارای سه قسم است: «ارجاع به منشأ مفهومی»، «ارجاع به غایت مفهومی» و «ارجاع به مصداق مفهومی».

به همین صورت در تأویل خارجی ممکن است کلام به هر یک از سبب خارجی، فرجام خارجی یا تحقق خارجی بازگردانده شود. بر این اساس، تأویل خارجی نیز مشتمل بر سه قسم است: «ارجاع به منشأ خارجی»، «ارجاع به غایت خارجی» و «ارجاع به مصداق خارجی»؛ ارجاع به منشأ خارجی همچون تأویل آیات ظهار (مجادله: ۱-۴)، لعان (نور: ۶-۹)، نقض قسم (مائده: ۸۹) و افک (نور: ۱۱) در کلام امیرالمؤمنین (ع) به سبب نزول آن ها (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۹/۹۰-۷۷)، ارجاع به غایت خارجی مانند تأویل آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳) به قیام حضرت مهدی (ع) (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۷۰/۲) و ارجاع به مصداق خارجی مانند تأویل پسران، زنان، جان ها در آیه مباحله (آل عمران: ۶۱) به ترتیب به حسنین (ع)، فاطمه زهرا (س) و امیرالمؤمنین (ع) (صدوق، ۱۳۷۸: ۸۴/۱-۸۵).



## ۶. نسبت مدلول‌های تأویلی و مدلول‌های تنزیلی

چنان که گذشت، تنزیل قرآن ناظر به معانی و مصادیقی است که در مقام نزول مدنظر بوده‌اند. از طرفی در بسیاری از کاربردهای روایی تنزیل و تأویل در مقابل یکدیگر به کار رفته‌اند (برای نمونه ر.ک: صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۶). از این رو انتظار می‌رود به قرینه مقابله، تأویل ناظر به معانی و مصادیقی باشد که در مقام نزول مدنظر نبوده‌اند. علی‌رغم چنین ذهنیتی، مطالعه موارد استعمال تأویل در روایات نشان می‌دهد که پیش‌داوری مذکور صحیح نیست و برخی از مدلول‌های تنزیلی نیز تأویل قرآن به شمار آمده‌اند. بدین رو در ادامه نسبت تنزیل را با اقسام شش‌گانه تأویل مورد بررسی قرار می‌دهیم.

در «تأویل به غایت مفهومی» ممکن است مدلول تأویلی، همان مدلول تنزیلی کلام باشد، همچنان که امیرالمؤمنین (ع) به صراحت درباره آیاتی که مربوط به تحریم یا تحلیل امور متعارف در عصر نزول است، می‌فرماید: «تَأْوِيلُهُ فِي تَنْزِيلِهِ؛ تأویل این آیات در معنای تنزیلی آن‌ها است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۸/۹۰). روشن است که معنای تنزیلی و به تبع معنای تأویلی چنین آیاتی همان منطوق آن‌ها است که به دلالت مطابقی از کلام فهمیده می‌شود. علاوه بر این، گاهی مدلول تأویلی از لوازم بیّن به معنای اعم کلام است مانند تأویل آیه استرجاع (بقره: ۱۵۴) به مملوک و فانی بودن (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۶۱/۳). گذشته از موارد فوق که معنای تأویلی در آن‌ها در حوزه ظاهر و تنزیل قرآن قرار می‌گیرد، ممکن است مدلول تأویلی از لوازم غیربیّن کلام باشد مانند تأویل دوازده ماه در آیه «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ» (توبه: ۳۶) به دوازده امام (خصیسی، ۱۴۱۹: ۳۷۷) که در این حالت، معنای تأویلی در حوزه باطن جای می‌گیرد و از این رو نمی‌تواند در مقام نزول مدنظر بوده باشد. در «تأویل به مصداق مفهومی»، امکان دارد مدلول تأویلی از لوازم بیّن به معنای

اعم کلام باشد همچون تأویل «امر به معروف» در آیه ۱۱۴ سوره نساء به «امر به قرض دادن» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴/۴) که در این حالت، مدلول تأویلی در حوزه ظاهر و تنزیل قرآن جای می‌گیرد. همچنین امکان دارد مدلول تأویلی از لوازم غیربیین کلام باشد مانند تأویل «اهل ذکر» در آیه ۴۳ سوره نحل به «اهل بیت (ع)» (صفار، ۱۴۰۴: ۳۸/۱-۴۳) که در این صورت، مدلول مزبور در حوزه باطن قرآن جای می‌گیرد و نمی‌تواند در مقام نزول مدنظر بوده باشد.

در «تأویل به مصداق خارجی» اگر مفهومی که تأویل می‌شود یک مفهوم جزئی باشد مانند تأویل «اهل بیت» در آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) به علی (ع)، فاطمه (س)، حسن (ع) و حسین (ع) (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۵۰/۱)، در این صورت چون مصداق، از لوازم بین به معنای اخص کلام است و با تصوّر مفهوم به ذهن منتقل می‌شود، لذا مدلول تأویلی در حوزه ظاهر قرآن قرار گرفته و مصداق تنزیلی کلام به شمار می‌آید. اما اگر مفهومی که تأویل می‌شود یک مفهوم کلی باشد مانند تأویل آیه «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» (حج: ۴۰) به رسول خدا (ص)، امام علی (ع)، حمزه و جعفر و امام حسین (ع) (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۳۷/۸-۳۳۸)، در این صورت مصادیقی همچون رسول خدا (ص) و امام علی (ع) که می‌توانند در مقام نزول مدنظر بوده باشند از لوازم بین به معنای اعم کلام به شمار می‌آیند و در حوزه ظاهر قرآن قرار می‌گیرند. اما مصادیقی مانند امام حسین (ع) که نمی‌توانند در مقام نزول مدنظر بوده باشند، از لوازم غیربیین کلام هستند و در حوزه باطن قرآن جای داده می‌شوند.

در «تأویل به غایت خارجی» اگر مدلول تأویلی متعلق به عصر نزول باشد مانند تأویل آیه «وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (سبأ: ۲۰) به اتهام منافقان نسبت به پیامبر (ص) و تصدیق شیطان (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۵/۸)، در این صورت مدلول مزبور از لوازم بین به معنای اعم آیه است و در حوزه ظاهر و تنزیل قرآن قرار می‌گیرد. اما اگر مدلول تأویلی متعلق به عصر نزول نباشد مانند تأویل آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳) به قیام حضرت مهدی (ع) (صدوق، ۱۳۹۵: ۶۷۰/۲)، چنین مدلولی از لوازم غیربیین کلام بوده و باطن آیه به شمار می‌آید.

در چهار نوع تأویلی که تاکنون ذکر شد، مدلول‌های تأویلی از جنس معانی و مصادیق آیات هستند، اما در «تأویل به منشأ مفهومی» مانند ارجاع جمعه به وجه تسمیه آن و در «تأویل به منشأ خارجی» مانند ارجاع آیات به اسباب نزول آن‌ها، مدلول‌های تأویلی از جنس معنا و مصداق نیستند. در واقع در این دو نوع تأویل، آیات به چیزی پیش از انشاء آن‌ها ارجاع داده می‌شوند که آن چیز یا وجه تسمیه الفاظ آیه

است و یا سبب نزول خود آیه؛ این در حالی است که ارجاع به معنا و مصداق، در حقیقت بازگرداندن آیه به چیزی پس از انشاء آن است که آن چیز داخل در اراده متکلم می‌باشد. از این رو بنا بر دیدگاهی که اراده را در دلالت شرط می‌داند (مظفر، ۱۳۹۲: ۳۷) منشأ مفهومی و منشأ خارجی، اساساً مدلول آیه به شمار نمی‌آیند، چون داخل در مراد متکلم نیستند و تبادل آن‌ها به ذهن تنها ناشی از تداعی معانی است. گذشته از این، حتی اگر آن‌ها را مدلول آیه هم به شمار آوریم، با نظر به آن که در این پژوهش، مفاهیم «تنزیل»، «ظاهر» و «باطن» ناظر به معانی و مصادیق قرآن دانسته شده‌اند، دو تأویل مورد اشاره خارج از حوزه تنزیل، ظاهر و باطن می‌باشند. براساس توضیحی که درباره اقسام تأویل و انواع دلالت‌ها در هر قسم بیان شد، مشخص می‌شود که برخی مدلول‌های تأویلی در حوزه ظاهر و برخی دیگر در حوزه باطن قرار دارند. در نمودار زیر براساس اقسام مختلف تأویل، نسبت میان مدلول‌های تأویلی با ظاهر و باطن نمایش داده می‌شود.



۱) تداعی معانی عبارت است از آن که در پی توجه به یک مفهوم، مفهوم دیگری به ذهن منتقل شود و منشأ این انتقال، نه رابطه وضعی و قراردادی بلکه صرفاً همراهی ذهنی یا خارجی دو مفهوم است. مانند آن که شخصی هرگاه خودروی زرد رنگی را می‌بیند، به فکر تصادف می‌افتد، زیرا تجربه تصادف با خودروی زرد رنگ را داشته است (بدری، ۱۴۲۸: ۱۰۵-۱۰۶). اصولیان و روانشناسان تداعی معانی را ناشی از یکی از سه عامل تشابه، تضاد و یا مجاورت دو مفهوم دانسته‌اند (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۴۹؛ پارسا، ۱۳۸۷: ۲۲۶-۲۲۷).

## نتیجه

۱- ظاهر قرآن عبارت از مدلول‌های تنزیلی آیات است یعنی معانی و مصادیقی که در مقام نزول مد نظر بوده‌اند؛ این معانی و مصادیق یا از مدلول‌های مطابقی و التزامی کلام (به لزوم بین به معنای اخص) هستند، که در این صورت در حیطة ظهور عرفی آیات قرار گرفته و فهم آن‌ها به سادگی حاصل می‌شود و یا از لوازم بین به معنای اعم کلام هستند که کشف این نوع مدلول‌ها از طریق تدبّر یا بیان معصومان (ع) صورت می‌گیرد. نیازمندی مدلول‌های دسته دوم به بیان معصومان (ع) سبب نمی‌شود که از لوازم غیربین کلام به شمار آیند؛ زیرا در این دلالت‌ها، بیان ائمه (ع) تنها کاشف از مدلول است و فرد با تصوّر دالّ، مدلول و نسبت میان آن‌ها، خودش به وجود ملازمه حکم می‌کند، در حالی که در لوازم غیربین، فرد حتی پس از روشن شدن مدلول، نسبت به ملازمه حکمی ندارد و ملازمه را تنها به اتکا و استناد بیان ائمه (ع) می‌پذیرد.

۲- در مقابل ظاهر، باطن قرآن عبارت است از معانی و مصادیقی که آیات با لحاظ فضای نزول دلالتی بر آن‌ها نداشته و در مقام نزول مدنظر نبوده‌اند. این معانی و مصادیق از لوازم غیربین کلام الهی هستند که ملازمه آن‌ها با الفاظ و عبارات قرآن روشن نبوده و نیازمند دلیل نقلی یا عقلی است. دلیل نقلی همان روایات پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) است. در کنار بیانات معصومان (ع)، دلائل عقلی نیز می‌توانند امکان دستیابی به برخی مدلول‌های غیربین قرآن را فراهم آورند.

۳- رابطه بین تأویل و باطن رابطه تساوی نیست، بلکه تأویل قرآن اعم از ظاهر و باطن است. مدلول‌های تأویلی برخی در حوزه ظاهر و برخی در حوزه باطن قرار دارند. از این رو تأویل اعم از باطن بوده و در تمام اقسام چهارگانه تأویل (که ناظر به معانی و مصادیق آیات هستند) مدلول‌های غیربین و به تعبیری معانی و مصادیق باطنی وجود دارند. این مدلول‌های باطنی، برخی از طریق بیانات معصومان (ع) و برخی از طریق استدلال‌های عقلی قابل فهم هستند. تأویل و باطنی که به وسیله استدلال عقلی می‌توان بدان رسید یا از مفاهیم عام و کلی آیات است و یا از مصادیق مفهومی و خارجی که در مقام نزول مدنظر نبوده‌اند.

## منابع

### قرآن کریم

ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷): «النهایه فی غریب الحدیث و الأثر»، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

ابن فارس، أحمد بن فارس، (۱۴۰۴): «معجم مقاییس اللغه»، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸): «روض الجنان و روح الجنان»، مشهد: آستان قدس رضوی.

اخوان مقدم، زهره، (۱۳۹۳): «از دریا به آسمان: اصول تفسیر قرآن کریم برگرفته از روایات اهل بیت (ع)»، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱): «تهذیب اللغه»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

اسعدی، محمد، (۱۳۸۵): «سایه ها و لایه های معنایی»، قم: بوستان کتاب.

ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۶۸): «خدا و انسان در قرآن»، ترجمه: احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بابایی، علی اکبر، (۱۳۹۰): «تأملی در طولی و نسبی بودن بطون قرآن از منظر علامه طباطبایی»، قرآن شناخت، سال چهارم، شماره ۸.

بابایی، علی اکبر، (۱۳۸۵): «چستی باطن قرآن کریم از منظر روایات و بررسی دیدگاه‌ها براساس آن»، علوم حدیث، سال یازدهم، شماره ۴.

بدری، تحسین، (۱۴۲۸): «معجم مفردات اصول الفقه المقارن»، تهران: المشرق للثقافه و النشر.

برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱): «المحاسن»، قم: دار الکتب الإسلامیه.

پارسا، محمد، (۱۳۸۷): «زمینه نوین روان شناسی»، تهران: بعثت.

پاکتچی، احمد، (۱۳۸۵): «تأویل»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی ج ۱۴، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

حسین پوری، امین، (۱۳۹۷): «ویژگی های باطن قرآن از منظر روایات»، سفینه، شماره ۵۹.

خصیبی، حسین بن حمدان، (۱۴۱۹): «الهدایه الکبری»، بیروت: البلاغ.

خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۷): «محاضرات فی أصول الفقه»، تقریر: محمد اسحاق فیاض، قم: انصاریان.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲): «مفردات ألفاظ القرآن»، بیروت: دار القلم - الدار الشامیه.

رجبی، محمود و همکاران، (۱۳۷۹): «روش شناسی تفسیر قرآن»، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

رکعی، محمد؛ نصرتی، شعبان، (۱۳۹۶): «میدان های معنایی در کاربست قرآنی»، قم: دارالحدیث.

ساجدی، ابوالفضل، (۱۳۹۲): «زبان قرآن (با نگاهی به چالش های کلامی تفسیر)»، تهران: سمت.

سعیدی روشن، محمد باقر، (۱۳۹۰): «جستاری در ماهیت قرآن»، کتاب قیم، شماره ۲.

سیستانی، سید علی، (۱۴۱۴): «الرافد فی علم الأصول»، تحقیق: سیدمنیرالدین عدنان القطفی، قم: مکتب آیه الله السید السیستانی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۲۱): «الإتقان فی علوم القرآن»، بیروت: دار الکتب العربی.

شاکر، محمد کاظم، (۱۳۹۴): «اندیشه های قرآنی»، قم: آیین احمد.

شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۱): «روش های تأویل قرآن»، قم: بوستان کتاب.

صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۸): «التوحید»، تحقیق: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.

صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۸): «عیون أخبار الرضا»، تحقیق: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، چاپ اول.

صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۵): «کمال الدین و تمام النعمه»، تهران: اسلامیه.

صدوق، محمد بن علی، (۱۴۰۳): «معانی الأخبار»، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴): «بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم»، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

طارمی، حسن، (۱۳۸۰): «تأویل»، دانشنامه جهان اسلام ج ۶، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.

طباطبایی، حیدر، (۱۳۸۵): «بطن قرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت»، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.  
 طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۱): «قرآن در اسلام از دیدگاه تشیع»، قم: دفتر انتشارات اسلامی.  
 طبرسی، احمدبن علی، (۱۴۰۳): «الإحتجاج علی أهل اللجاج»، نشر مرتضی: مشهد.  
 طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵): «مجمع البحرین»، محقق/مصحح: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.

طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۰۷): «تهذیب الأحکام»، تهران: دار الکتب الإسلامیه.  
 عیاشی، محمدبن مسعود، (۱۳۸۰): «تفسیر العیاشی»، تهران: المطبعه العلمیه.  
 فیومی، أحمدبن محمد، (۱۴۱۴): «المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر»، قم: دار الہجره.  
 قریانخانی، امید، (۱۴۰۱): «مبانی منطق بیانی قرآن از منظر روایات»، قم: دانشگاه قم.  
 کریمی، مصطفی، (۱۳۸۱): «باطن و تأویل قرآن»، قم: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه.  
 کشی، محمدبن عمر، (۱۳۶۳): «رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال»، تحقیق: مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۰۷): «الکافی»، تهران: دار الکتب الإسلامیه.  
 مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳): «بحار الأنوار»، بیروت: دار إحياء التراث العربی.  
 مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴): «مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول»، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مختار عمر، احمد، (۱۳۸۵): «معناشناسی»، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.  
 مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰): «التحقیق فی کلمات القرآن»، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.  
 مظفر، محمدرضا، (۱۳۹۲): «اصول الفقه»، تحقیق: عباس علی زارعی سبزواری، قم: بوستان کتاب.  
 مظفر، محمدرضا، (۱۳۶۶): «المنطق»، قم: اسماعیلیان.  
 معرفت، محمدهادی، (۱۴۱۸): «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب»، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الإسلامیه.

معرفت، محمدهادی، (۱۴۱۰): «التمهید فی علوم القرآن»، قم: حوزه علمیه قم.  
 معرفت، محمدهادی، (۱۳۹۲): «التمهید فی علوم القرآن»، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.  
 مفید، محمدبن محمد، (۱۴۱۳): «الإختصاص»، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم: المؤتمر العالمی لالیفیه الشیخ المقفید.

میرمحمدی، ابوالفضل، (۱۳۷۷): «تاریخ و علوم قرآن»، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.  
 نکونام، جعفر، (۱۳۷۸): «تحلیل ظاهر و باطن قرآن»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۱۸.  
 نکونام، جعفر، (۱۳۸۲): «روش تفسیر باطن قرآن کریم»، پژوهش نامه قرآن و حدیث، شماره ۲.  
 نهاوندی، محمد، (۱۳۸۶): «نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن»، قم: موسسه البعثه.

## References

The Holy Quran

- Ibn Athir, Mubarak ibn Muhammad, (1988): *Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar*, Qom: Ismailian Printing Institute.
- Ibn Faris, Ahmad ibn Faris, (1984): *Mu'jam Maqayis al-Lugha*, Qom: Islamic Media Office.
- Abu al-Futuh Razi, Hussein ibn Ali, (1989): *Rawz al-Janan wa Ruh al-Jenan*, Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Akhavan Moghaddam, Zahra, (2014): *From Sea to Sky: Principles of Quranic Interpretation Derived from the Narrations of the Ahlul Bayt (peace be upon them)*, Tehran: Imam Sadiq University.
- Azharī, Muhammad ibn Ahmad, (2000): *Tahdhib al-Lugha*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Asadi, Muhammad, (2006): *Shadows and Layers of Meaning*, Qom: Bustan-e Ketab.
- Izutsu, Toshihiko, (1989): *God and Man in the Quran*, Translated by Ahmad Aram, Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
- Babaei, Ali Akbar, (2011): *A Reflection on the Relative and Longitudinal Nature of the Batin of the Quran from the Perspective of Allameh Tabatabai*, Quran Shenasi, Volume 4, Issue 8.
- Babaei, Ali Akbar, (2006): *The Nature of the Batin of the Holy Quran from the Perspective of Narrations and an Analysis of Views Based on It*, Sciences of Hadith, Volume 11, Issue 4.
- Badri, Tahsin, (2007): *Mu'jam Mufradat Usul al-Faqh al-Muqaran*, Tehran: Al-Mashriq for Culture and Publishing.
- Barqi, Ahmad ibn Muhammad, (1992): *Al-Mahasin*, Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Parsa, Muhammad, (2008): *Emerging Field of Psychology*, Tehran: Ba'athat.
- Pakatchi, Ahmad, (2006): *Ta'wil*, Encyclopedia of Islamic Great Works, Volume 14, Tehran: Center for the Encyclopedia of Great Islamic Works.
- Hosseinpouri, Amin, (2018): *Characteristics of the Batin of the Quran from the Perspective of Narrations*, Safineh, Issue 59.
- Khusibi, Hussein ibn Hamdan, (1998): *Al-Hidayah al-Kubra*, Beirut: Al-Balag.
- Khoei, Abu al-Qasim, (1997): *Muḥāḍarat fi Usul al-Faqh*, Reported by Muhammad Ishaq Fayyad, Qom: Ansariyan.
- Raghib Isfahani, Hussein ibn Muhammad, (1991): *Mufradat Alfaz al-Quran*, Beirut: Dar al-Qalam - Al-Dar al-Shamiya.
- Rajabi, Mahmoud, et al., (2000): *Methodology of Quran Interpretation*, Qom: Research Institute of Seminary and University.
- Raka'i, Muhammad; Nasrati, Shaban, (2017): *Semantic Fields in Quranic Application*, Qom: Dar al-Hadith.
- Sajedi, Abolfazl, (2013): *The Language of the Quran (With a Look at Theological Challenges in Interpretation)*, Tehran: Samt.
- Saeedi Roshan, Muhammad Baqir, (2011): *An Inquiry into the Nature of the Quran*, Valuable Book, Issue 2.
- Sistani, Syed Ali, (1995): *Al-Rafid fi Ilm al-Usul*, Edited by Syed Munir al-Din Adnan al-Qatifi, Qom: Office of Ayatollah Seyyed Sistani.
- Suyuti, Abdul Rahman ibn Abi Bakr, (2000): *Al-Itqan fi Ulum al-Quran*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Shakir, Muhammad Kazem, (2015): *Quranic Thoughts*, Qom: Ayin Ahmad.
- Shakir, Muhammad Kazem, (2002): *Methods of Ta'wil of the Quran*, Qom:

- Bustan-e Ketab.
- Saduq, Muhammad ibn Ali, (2019): Al-Tawhid, Edited by Hashem Hosseini, Qom: Society of Teachers.
- Saduq, Muhammad ibn Ali, (1999): The Eyes of the News of Al-Ridha, Edited by Mehdi Lajvardi, Tehran: Jahane Nashr, First Edition.
- Saduq, Muhammad ibn Ali, (2016): Kamal al-Din and Tamam al-Nima, Tehran: Islamiyyah.
- Saduq, Muhammad ibn Ali, (2024): Meanings of the Reports, Qom: Islamic Publications Office.
- Safar, Muhammad ibn Hasan, (2025): Basair al-Darajat fi Fada'il Ahl Muhammad (peace be upon them), Qom: Ayyatollah Mar'ashi Najafi Library.
- Tarami, Hassan, (2001): Ta'wil, Encyclopedia of the Islamic World, Volume 6, Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation.
- Tabatabai, Haidar, (2006): Batn al-Quran from the Perspective of Shia and Sunni, Qom: Global Center for Islamic Sciences.
- Tabatabai, Muhammad Hussein, (2011): Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Beirut: Al-Aalemi Foundation for Publications.
- Tabatabai, Muhammad Hussein, (2012): The Quran in Islam from the Perspective of Shia, Qom: Islamic Publications Office.
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali, (2024): Al-Ihtijaj ala Ahl al-Lajaj, Murtaza Publications: Mashhad.
- Tahriri, Fakhr al-Din ibn Muhammad, (1996): Majma' al-Bahrain, Edited by Ahmad Hosseini Ashkouri, Tehran: Mortezaei.
- Tusi, Muhammad ibn Hasan, (2028): Tahdhib al-Ahkam, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- A'yashi, Muhammad ibn Mas'ud, (2001): Tafsir al-A'yashi, Tehran: Scientific Printing House.
- Fayoumi, Ahmad ibn Muhammad, (1996): Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir, Qom: Dar al-Hijrah.
- Qorbankhani, Omid, (2022): Foundations of Qur'anic Exegesis from the Perspective of Narrations, Qom: Qom University.
- Karimi, Mostafa, (2002): The Hidden and Interpretation of the Quran, Qom: Center for Cultural Studies and Research of the Seminary.
- Kashi, Muhammad ibn Umar, (1984): Rijal al-Kashi - Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal, Edited by Mehdi Raji, Qom: Institution of Ahl al-Bayt (peace be upon them).
- Kulaini, Muhammad ibn Ya'qub, (2028): Al-Kafi, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Majlisi, Muhammad Baqir, (2024): Bihar al-Anwar, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Majlisi, Muhammad Baqir, (2025): Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Al-Rasul, Edited by Sayyid Hashim Rasuli Mahalati, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Mukhtar Omar, Ahmad, (2006): Semantics, Translated by Seyed Hossein Seyed, Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad.
- Mostafavi, Hassan, (1981): Research on the Words of the Quran, Tehran: Book Translation and Publishing Institute.
- Mofazar, Mohammad Reza, (2013): Principles of Jurisprudence, Edited by Abbas Ali Zarei Sabzevari, Qom: Boostan Ketab.
- Mofazar, Mohammad Reza, (1987): Logic, Qom: Ismailians.
- Ma'refat, Mohammad Hadi, (1999): Tafsir and the Commentators in Their Elegant Garb, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences.
- Ma'refat, Mohammad Hadi, (1991): Introduction to the Sciences of the Quran,

- Qom: Qom Seminary.
- Ma'refat, Mohammad Hadi, (2013): Introduction to the Sciences of the Quran, Qom: Al-Tamhid Cultural and Publishing Institute.
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad, (1994): Al-Ihktaas, Edited by Ali Akbar Ghafari and Mahmoud Mahrami Zarandi, Qom: International Conference for the Millennium of Sheikh Al-Mufid.
- Mirmohammadi, Abolfazl, (1998): History and Sciences of the Quran, Qom: Society of Teachers of the Qom Seminary.
- Nakoonam, Jafar, (1999): Analysis of the Apparent and Hidden Aspects of the Quran, Historical Studies of the Quran and Hadith, Issue 18.
- Nakoonam, Jafar, (2003): Method of Interpreting the Hidden Meanings of the Holy Quran, Research Journal of the Quran and Hadith, Issue 2.
- Nahavandi, Mohammad, (2007): Breaths of the Merciful in Quranic Interpretation, Qom: Al-Ba'itha Foundation.