



University of Science and Quranic Knowledge  
Shah Faculty of Quranic Sciences

## A Philosophical-Theological Epistemological Analysis and Feasibility of Philosophical Interpretation from the Perspective of Avicenna (Ibn Sina) and Suhrawardi

Sayed Mohammadreza Hosseininia<sup>1</sup>  ; Farideh Mohammadzamani<sup>2</sup> 

1. Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ilam University, Ilam, Iran.

[m.hosseininia@ilam.ac.ir](mailto:m.hosseininia@ilam.ac.ir)

2. Assistant Professor, Department of Theological Education, Farhangian University,

PO Box 889-14665, Tehran, Iran. [f.mohamadzamani@cfu.ac.ir](mailto:f.mohamadzamani@cfu.ac.ir)

### Research Article



### Abstract

Philosophical interpretation serves as an important tool for analyzing and interpreting the esoteric and symbolic meanings in religious texts. This approach aids in uncovering the hidden truths in the Quran and plays a crucial role in deepening the understanding of religious concepts. The significance of this subject is evident in the history of Islamic philosophy, as prominent philosophers like Avicenna (Ibn Sina) and Suhrawardi have engaged in philosophical interpretation. The primary aim of this study is to investigate whether the philosophical interpretation from the perspectives of these two philosophers can be considered a valid method for uncovering Quranic truths. Findings indicate that accusations such as imposing Greek philosophy on the Quran towards Avicenna and critiques like conflating the meaning of interpretation towards Suhrawardi have been made. Analyses reveal that Avicenna employs a symbolic and esoteric interpretation, while Suhrawardi's interpretation is based on the theory of intuition and illuminationist wisdom. The results of this research demonstrate that the philosophical interpretations of these philosophers are robust and valid, capable of serving as reliable tools for uncovering Quranic truths.

**Keywords:** Philosophical Interpretation, Avicenna (Ibn Sina), Suhrawardi, Epistemology, Symbolic Interpretation, Illuminationist Wisdom, Critiques and Accusations.

Received: 2024-11-29 ; Received in revised from: 2025-02-11 ; Accepted: 2025-02-15 ; Published online: 2025-02-15

◆ How to cite: Hosaininia, S. M. and Mohamadzamani, F. (2025). . A Philosophical-Theological Epistemological Analysis and Feasibility of Philosophical Interpretation from the Perspective of Avicenna (Ibn Sina) and Suhrawardi. *Quranic comentations*, 6(11), P32-57. [10.22034/qc.2025.491289.1137](https://doi.org/10.22034/qc.2025.491289.1137)

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



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

## تحلیل معرفت‌شناختی و امکان‌پذیری تائویل فلسفی از دیدگاه ابن سینا و سهروردی

سیدمحمدرضا حسینی نیا<sup>۱</sup>، فریده محمدزمانی<sup>۲</sup>

۱. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. [m.hoseininia@ilam.ac.ir](mailto:m.hoseininia@ilam.ac.ir)  
۲. استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی ۸۸۹-۱۴۶۶۵ تهران، ایران. (نویسنده مسئول)  
[f.mohamadzamani@cfu.ac.ir](mailto:f.mohamadzamani@cfu.ac.ir)

پژوهشی



### چکیده

تائویل فلسفی به عنوان یکی از روش‌های مهم برای تحلیل و کشف معانی باطنی و رمزی در قرآن شناخته می‌شود و به کشف حقایق نهفته در آن کمک می‌کند. در تاریخ فلسفه اسلامی، فیلسوفانی مانند ابن سینا و سهروردی به تائویل فلسفی پرداخته‌اند. این پژوهش به بررسی اعتبار تائویل فلسفی از دیدگاه ابن سینا و فیلسوف و پاسخ به نقدهای مرتبط می‌پردازد. نتایج نشان می‌دهد که تائویلات ابن سینا دارای رویکردی رمزی و باطنی است، در حالی که تائویلات سهروردی بر اساس نظریه شهود و حکمت اشراقی است. همچنین، نقدهایی همچون تحمیل فلسفه یونانی بر قرآن به ابن سینا و خلط معنای تائویل به سهروردی مطرح شده است. پاسخ‌های ارائه شده در این پژوهش، استحکام و اعتبار تائویل فلسفی این فلاسفه را تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که می‌تواند به عنوان ابزاری معتبر برای کشف حقایق قرآنی مورد استفاده قرار گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** تائویل فلسفی، ابن سینا، سهروردی، معرفت‌شناسی، تائویل رمزی، حکمت اشراقی، نقدها و اتهامات.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۹ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۱/۲۷

استناد به این مقاله: حسینی نیا، سیدمحمدرضا و محمدزمانی، فریده. (۱۴۰۳). تحلیل معرفت‌شناختی و امکان‌پذیری تائویل فلسفی از دیدگاه ابن سینا و سهروردی. *مطالعات تائوولی قرآن*. ۶(۱۱)، ۳۲-۵۷. [10.22034/qc.2025.491289.1137](https://doi.org/10.22034/qc.2025.491289.1137)

## ۱. طرح مسئله

علم تائویل به وسیله فلاسفه و اندیشمندان سابقه‌ای طولانی دارد؛ چنانکه کتاب‌های آسمانی، از جمله عهد عتیق و عهد جدید، یعنی کتاب مقدس یهودیان و کتاب مقدس مسیحیان مورد تائویل و تفسیر قرار گرفته‌اند و فلاسفه‌ای مانند فیلون اسکندرانی، اوریجن و دیگران سعی در هماهنگ نمودن آراء فلسفی با متون مقدس کرده‌اند. به عنوان مثال «خشک شدن استخوان‌ها در کتاب حزقیال آمده است که از خشک شدن استخوان‌ها به عنوان نمادی از بازگشت امید و حیات به ملت یهودی یاد می‌شود در مسیحیت نیز «نان و شراب» در مراسم عشای ربانی در انجیل، عیسی مسیح در آخرین شام خود با حواریونش، نان و شراب را به عنوان نمادهای بدن و خون خود معرفی می‌کند. قرآن کریم و نیز احادیث و روایات به این مطلب اشاره دارند که معانی آیات قرآن صرفاً محدود به معنای ظاهری نمی‌شود بلکه قرآن دارای باطن است که راسخان در علم، معانی آن را درمی‌یابند و آنان آگاهان به تائویل هستند. آیات محکم که در قرآن آمده‌اند بیش از یک معنا ندارند و تائویل‌پذیر نیستند، اما آیات متشابه بیشتر از یک معنا دارند و از این رو تائویل‌پذیر هستند که به وسیله تائویل معانی باطنی آن‌ها مکشوف گردد. بنابراین، تائویل از همان صدر اسلام شروع شد و خود پیامبر (ص) و ائمه معصومین مصداق راسخان در علم هستند. در قرآن کریم، تائویل به سه معنا آمده است: ۱. توجیه ظاهر لفظ یا عمل متشابه به گونه‌ای صحیح که مورد قبول عقل و مطابق با نقل باشد؛ ۲. تعبیر خواب؛ ۳. فرجام و حاصل کار؛ به عبارت دیگر، تائویل یک موضوع یعنی آنچه که آن موضوع بدان منتهی می‌شود (معرفت، ۱۳۹۱: ۲۳/۲۲). به طور کلی تائویل را به دو قسم صحیح و فاسد تقسیم کرده‌اند. تائویل صحیح: تائیلی صحیح برشمرده می‌شود که با دلیل معتبر همراه باشد. این نوع تائویل، خود بر دو قسم است: تائویل قریب و بعید. تائویل قریب: تائیلی را گویند که به ذهن نزدیک بوده و با کمترین دلیل، ذهن آن را پذیرا است. تائویل بعید: به تائیلی گویند که ذهن را به آسانی به آن راهی نیست و به دلیل قوی نیاز دارد. تائویل فاسد: تائیلی فاسد شمرده می‌شود که دلیلی معتبر بر صحت آن وجود نداشته باشد (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۹۱/۲۹۵). اندیشمندان مسلمان در حوزه‌های گوناگون از قبیل فلسفه، تفسیر، اصول فقه و کلام، عرفان، ضمن تبیین کارکرد تائویل، به عنوان یک روش برای کشف حقیقت از آن بهره برده‌اند. فیلسوفان مسلمان نیز هر کدام بر حسب گرایش فلسفی خویش سعی در تائویل صحیح قرآن داشتند به گونه‌ای که با دلیل معتبر همراه باشد. ابن سینا رساله‌های

مستقلی در تفسیر سوره‌های توحید، فلق، ناس و اعلی دارد. وی همچنین رساله النیروزیه را در باب تفسیر قرآن نگاشته است (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۴۷/۴۵). سهروردی نیز فیلسوفی است که به آیات قرآن تسلط دارد و بسیاری از مباحث فلسفی و حکمی را با استناد به آیات قرآنی طرح نموده است. وی به تأویل آیات بر اساس مبانی حکمی و فلسفی می‌پردازد (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۱۵/۱۱۲). تأویل سهروردی در شناخت‌شناسی اشراقی وی قابل تبیین است و نظریه تأویل سهروردی مبتنی بر نظریه شهود و زبان رمز است (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۸/۲۵).

از تلاش ابن سینا و سهروردی در ارائه تأویل فلسفی مستدل و معتبر می‌توان دریافت که میان آموزه‌های قرآنی و فلسفی ارتباط دوسویه‌ای وجود دارد. از یک سو، منابع وحیانی مبانی محکمی برای تأملات فلسفی هستند و از سوی دیگر، تعمق‌های فلسفی در تبیین دقیق‌تر مفاهیم قرآنی سودمند بوده‌اند. از این رو، روش تأویل فلسفی مبتنی بر عقل و شهود، حجتی پذیرفتنی است و سعی این فلاسفه برای انجام تأویلی صحیح در راستای سازگاری عقل با شهود و وحی بر مبنای گرایش فلسفی خویش و رفع تعارض میان فلسفه و آیات قرآن است، و نه تحمیل گرایش فلسفی بر قرآن و یا تقابل با آن. اگرچه تأویل فلسفی ایشان، تأویلی صحیح و از قسم بعید است که ذهن عوام به آسانی به آن راهی ندارد، اما هیچ‌گونه تحمیل و تقابل واقعی میان آن دو نیست.

پژوهش‌های متعددی در زمینه تأویل قرآن از دیدگاه فلاسفه اسلامی انجام شده است. از جمله کتاب «نظر تأویل قرآن از دیدگاه شیخ اشراق و بررسی نمونه‌های آن که به تحلیل تأویلات شیخ اشراق و تأثیر حکمت اشراقی بر تفسیر قرآن پرداخته است (حبیبی، ۱۳۵۴: ۷۵/۷۰). همچنین کتاب «برهان و تأویل: دو روی روش تفسیری ابن سینا» و مقاله «بررسی روش تفسیر باطنی فلسفی قرآن کریم توسط ابن سینا» از جمله منابعی هستند که به تأویل فلسفی ابن سینا و روش‌های وی در تفسیر آیات قرآنی پرداخته‌اند (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۰۹/۱۰۵).

## ۲. معنای واژگانی اصطلاحی تأویل

تأویل از ریشه «أول» به معنای بازگشت به اصل گرفته شده است. تأویل یک چیز یعنی برگرداندن آن به مکان و مصدر اصلی خودش؛ و تأویل لفظ متشابه یعنی توجیه ظاهر آن به طوری که به معنای واقعی و اصیل خودش بازگردد (معرفت، ۱۳۹۱: ۲۳/۲۲). معنای اصطلاحی تأویل در علوم قرآنی و از دیدگاه مفسران به معنای بازگرداندن یک متن به معنای واقعی و اصیل آن است. به عبارت دیگر، تأویل فرایندی است که از طریق آن معنای باطنی یا پنهانی یک متن کشف

می‌شود و از ظاهر به باطن می‌رسد. این مفهوم توسط مفسران متعددی از جمله فخرالدین رازی و طبری مطرح شده است. به عنوان مثال، فخرالدین رازی در تفسیر کبیر خود می‌گوید: «تأویل عبارت است از برگرداندن لفظ از معنای ظاهری آن به معنای باطنی که عقل و نقل صحیح بر آن دلالت دارد» (فخر رازی، ۱۳۷۴: ۳۵). طبری نیز تأویل را به عنوان فرایندی که به درک عمیق‌تر و دقیق‌تر آیات کمک می‌کند، تبیین کرده است.

مطالعات دیگری نیز به بررسی تأثیر فلسفه یونانی بر تأویلات فلاسفه اسلامی پرداخته‌اند. در این زمینه، کتاب «تأثیر فلسفه یونانی بر تأویل قرآنی فلاسفه اسلامی» به عنوان یکی از منابع مهم مطرح است (ایازی، ۱۳۷۳: ۶۲/۵۸). این کتاب نشان می‌دهد که چگونه فلاسفه اسلامی از مفاهیم فلسفه یونانی برای تفسیر آیات قرآنی استفاده کرده‌اند و نقدهایی را به این رویکرد وارد کرده است.

### ۳. علت تأویل فلسفی و امکان‌پذیری آن

تأویل به عنوان شیوه‌ای برای کشف مراد حق تعالی در آیات قرآن توسط فیلسوفان، عرفا، متکلمان و دیگران بر اساس مبانی آنان مورد استفاده قرار می‌گیرد. این روش، نقش بسیار مهمی در آشکارسازی لایه‌های پنهان و مفاهیم درونی آیات قرآن دارد. آگاهی از تأویل قرآن برای علما ممکن و میسر است و هیچ‌گاه در روایات به طور کلی از دیگران نفی نشده است ((سهروردی، ۱۳۸۳: ۱۴۰)).  
واژه تأویل هفده بار در شانزده آیه از قرآن آمده است که شامل سوره‌هایی نظیر یوسف، کهف، نساء، اسراء، آل عمران، اعراف و یونس می‌شود. به طور خاص، در سوره یوسف هشت بار به کار رفته است (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۲۴). پیامبر اسلام (ص) بسیاری از ابهامات آیات قرآن را برای مردم روشن نمودند. به عنوان مثال، در آیه «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» فرمودند منظور از مغضوب، یهودیان و منظور از ضالین، نصاری است. در آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» نیز فرمودند مقصود از ظلم، شرک است، نه هر ظلمی (سبحانی، ۱۳۷۹: ۳۶/۶۲۹).

حضرت علی (ع) در مقدمات تفسیر صافی (مقدمه چهارم) می‌فرماید: «ما من آیه إلا ولها أربع معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع: فالظاهر التلاوه، والباطن الفهم، والحد الأحكام: الحلال والحرام، ومطلع هو مراد الله من العبد بها». به این معنا که هیچ آیه‌ای در قرآن نیست که چهار معنی نداشته باشد: ظاهر برای تلاوت، باطن برای فهم، حد برای احکام حلال و حرام و مطلع، مراد و خواست خداوند از بنده که به وسیله هر آیه تحقق می‌یابد (فیدوح، ۲۰۰۵: ۳۱۵). امام محمد باقر (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله) برترین راسخان در علم است زیرا

آنچه را که خداوند فرو فرستاده است، اعم از تنزیل و تأویل را می‌داند و خداوند چیزی را نفرستاده که تأویل آن را به ایشان نیاموزد» (شریف، ۱۳۷۰: ۱۳۰). فیلسوفان مسلمان از آغاز تحت تأثیر قرآن، واژه «حکمت» را به جای «فلسفه» به کار برده‌اند؛ این واژه در آیه ۲۶۹ سوره بقره آمده است: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ». خداوند فیض حکمت و دانش را به هر که خواهد عطا می‌کند و هر که را به حکمت و دانش رساند، مرحمت بسیار فرموده است و این حقیقت را جز خردمندان عالم متذکر نمی‌شوند. این روش به فیلسوفان، عرفا، متکلمان و دیگران امکان می‌دهد تا به تبیین بهتر معانی باطنی آیات بپردازند. ژرف‌نگری‌های فلسفی در تبیین دقیق‌تر مفاهیم قرآنی کاربرد دارد و می‌تواند به عنوان ابزاری مفید در این مسیر به کار رود. برخی از علمای دین با فیلسوفان در مورد پدیده تأویل و امکان توقف بر ظاهر متن از متون کتاب و سنت و استفاده از تأویل برای تبیین و اظهار در موارد بسیاری اختلاف داشتند. اما از منظر فیلسوفان، تأویل آشکارگی آنچه پنهان و مخفی است و نهضت فکر فلسفی توانسته از آنچه گفته شده بازنگری با دیدگاهی مکتشفانه به عمل آورد (جندی، ۱۳۸۱: ۱۵۰).

ابن سینا و سهروردی رساله‌های مستقلی در تفسیر برخی سوره‌ها نگاشته‌اند؛ این مسئله نمایانگر تلاش فیلسوفان در این زمینه است. نشان می‌دهد که گرچه نمی‌توان گفت معنایی که از طریق تأویل فلسفی به دست می‌آید قطعیت کامل دارد و مقصود خداوند متعال، همان است که در همه زمان‌ها و برای همه افراد بشر پذیرفتنی است، اما آنان همواره در راستای توافق بین شرع و عقل کوشیده‌اند و عقل و استدلال را در خدمت تأویل آیات به کار گرفته‌اند و اتهام تأویل فاسد و تحمیل فلسفه بر قرآن مردود است زیرا دیدگاه آنان هم‌پوشی عقل و شرع است.

#### ۴. تحلیل معرفت‌شناسانه تأویل فلسفی

تأویل معرفت‌شناسانه فلسفی به شاخه‌ای از فلسفه تحت عنوان «معرفت‌شناسی»، یا «شناخت‌شناسی» اشاره دارد که به بررسی چیستی و امکان معرفت (شناخت) و راه‌های حصول آن می‌پردازد. ابن سینا و سهروردی از جمله فیلسوفان برجسته‌ای هستند که به این موضوع پرداخته‌اند. ابن سینا معتقد است که شناخت حقیقی از طریق عقل و استدلال برهانی به دست می‌آید و ظاهر شریعت باید با این شناخت تطابق داشته باشد. او بر این باور است که اگر میان آنچه که به وسیله برهان عقلی ثابت می‌شود و آنچه در ظاهر شرع آمده، تضادی وجود داشته باشد، باید به تأویل روی آورد. ابن سینا بر این نکته تأکید دارد که تأویل به معنی کشف

معنای باطنی آیات با استفاده از قواعد زبان و منطق است و باید با دقت و برهانی انجام شود (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۴۷/۴۵).

سهروردی نیز که به تأویل شهودی و اشراقی پرداخته است، بر این باور است که معرفت حقیقی نه تنها از طریق عقل بلکه از طریق شهود و اشراق نیز به دست می‌آید. او تأویل را به عنوان ابزاری برای فهم عمیق‌تر معانی باطنی قرآن معرفی می‌کند و تأکید دارد که تأویل باید با شهود و تجربه معنوی همراه باشد. سهروردی معتقد است که تأویل فلسفی به ما کمک می‌کند تا به حقیقت نهایی و معانی پنهان آیات دست یابیم و این تأویل باید با حکمت و دانش عمیق صورت گیرد (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۱۵/۱۱۲).

ابن سینا و سهروردی هر دو تأکید می‌کنند که تأویل فلسفی ابزاری ضروری برای تطبیق عقل و شریعت است و هدف آن کشف معنای عمیق‌تر و باطنی آیات قرآنی است. تأویل فلسفی، به ویژه در دیدگاه ابن دو فیلسوف، راهی برای رفع تضادهای ظاهری میان عقل و شریعت و دستیابی به فهمی عمیق‌تر و کامل‌تر از معارف دینی است.

#### ۴-۱. تعریف تأویل فلسفی

تأویل فلسفی یکی از روش‌های تحلیل و درک عمیق معانی آیات قرآن است که بر پایه استدلال و عقلانیت فلسفی انجام می‌شود. این روش توسط فیلسوفان، عرفا و متکلمان به کار گرفته می‌شود تا معنای باطنی و اهداف اساسی آیات قرآنی را کشف کنند.

۱. تلاش صرفاً عقلی در تأویل آیات با هدف استخراج مقاصد اساسی آیات و تطبیق نظریات فلسفی یونان با قرآن کریم و مستند ساختن آرای فلسفی به آیات قرآنی.

۲. ژرف‌اندیشی و دقت زیاد عقلی در استخراج معانی آیات و ادراک مقاصد اساسی قرآن مطابق با اصول و قواعد تفسیر (اسدیپور، ۱۳۸۱: ۶۴).

مراد از تأویل در روش فلسفی ابن سینا و سهروردی، به کارگیری استدلال و عقل، ژرف‌اندیشی و دقت زیاد عقلی در استخراج معانی آیات و ادراک مقاصد اساسی قرآن و هم‌پوشی عقل و شرع است. فیلسوفان در محیط اسلامی، دین را به سمت عدم منافات با فلسفه هدایت می‌کردند و در جستجوی شناخت حقیقت قرآن بودند به گونه‌ای که وحی از محدوده عقل خارج نشود.

تلاش‌های فلاسفه و علمای کلام که در زمینه تأویل فعالیت کرده‌اند، همواره مورد تحسین و تقدیر اندیشمندان و محققان علوم اسلامی قرار گرفته است، زیرا مباحثی را در مناقشه و جدل به وجود آوردند که تشویقی برای استقلال تفکر فلسفی در بحث و

جدل بود. با توجه به شرایط زندگی و اختلاف‌های طایفه‌ای و مذهبی، اختلاف‌های فکری نیز افزایش یافت که باعث شد راه برای استناد به عقل به عنوان منبع اصلی فعالیت تأویلی تسهیل شود. بنابراین، تأویل ضرورتی از ضرورت‌های تفسیر متن است. تأویل در فلسفه به منزله وسیله‌ای موفق برای بیان و آسان کردن مفاهیم توحید و ایجاد زمینه‌ای برای عموم مردم به منظور پذیرفتن دلالات به نحو مطلوب در قالب بیان متن شرعی می‌باشد (جندی، ۱۳۸۱: ۱۴۷/۱۴۹).

#### ۴-۲. تاریخ تأویل فلسفی در اسلام

در تاریخ فلسفه اسلامی، فلاسفه با ژرف‌اندیشی و دقت زیاد عقلی در استخراج معانی آیات سعی در پی بردن به حقایق قرآنی با روش فلسفی خویش داشته‌اند. یعقوب بن اسحاق کندی (۱۸۵-۲۵۲ ه.ق) در «رساله الابانه عن سجود الجرم الاقصی و طاعته لله تعالی» با روش فلسفی نحوه سجده افلاک بر خداوند متعال را تبیین می‌نماید. او آیه ۶ سوره الرحمن (وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) را به معنای تسلیم و اطاعت از امر الهی تأویل می‌کند. ابونصر محمد بن محمد فارابی (۲۵۹ یا ۳۳۹-۲۶۰ ه.ق) آیه ۶ سوره انعام (لَا أُحِبُّ الْأَقْلِينَ) را به ممکنات و موجودات باطل بالذات تأویل می‌کند (فاخوری، ۱۳۷۳: ۱۰۲). وی همچنین آیه ۸۸ سوره قصص (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) را این‌گونه تأویل نموده که ماهیات ذاتاً باطل هستند زیرا معلول هستند و نسبتشان به وجود و عدم یکسان است، ولی ماهیات چون نسبت به مبدأ و علت وجود و وجود بال غیر دارند، به همین دلیل مصداق وجهه هستند (فاخوری، ۱۳۷۳: ۳۳/۳۲).

غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه.ق) نیز صرفاً به تفسیر ظاهری برای فهم عمیق آیات بسنده نمی‌کند. او معتقد است اگر کسی پندارد که برای فهم آیات قرآن تفسیر ظاهری کفایت می‌کند و معنای دیگری برای آیات وجود ندارد، این سخن تنها برای گوینده آن دارای ارزش است و تحمیل چنین نظری برای دیگری را گناهی نابخشودنی می‌داند (عقیفی، ۱۳۸۹: ۲۸۹). غزالی آیه نور را تأویل نموده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَ... غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». او مشکات را به روح حساس محسوسات تأویل نموده است که محسوسات را ادراک می‌کند، زجاجه را به روح خیالی انسان، مصباح را به روح عقلی، شجره را به روح فکری یا نظری و زیت را به روح قدسی تأویل نموده است (کربن، ۱۳۵۲: ۳۷۴).

محي الدين ابن عربي (٥٦٠-٦٣٨ هـ.ق) نيز تائويلاتي به جا گذاشته است. به عنوان مثال، وي عناصر اصلي در داستان يوسف عليه السلام را به قواي روحاني تائويل مي كند و مي گويد يوسف رمزي براي قلب مستعد است و يعقوب رمزي براي عقل، و مراد از برادران يوسف، ده حس ظاهر و باطن و غضب و شهوت و... است (ابن رشد، ١٤٠٠: ٢٥٥). همچنين ابن عربي در تائويل آيه ١٧ سوره رعد چنين مي گويد: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا». مراد از آب، علم است و از آسمان، عالم علوي، و اوديه اشاره به قلب هاي برگزيدهگان است از اوليا و انبيا. يعني خداوند علم الهي را از عالم علوي بر قلب هاي برگزيدهگان (انبيا و اوليا) فرود آورد و قلوب آن ها هر يك بر حسب استعداد از آن علم فيض گرفتند (عبدالباقي، ١٣٦٤: ٩/٨).

#### ٣-٤. گرايش هاي فلسفي در تائويل

تحليل و تفسير آيات قرآني با بهره گيري از مباني فلسفي، يكي از روش هاي معتبر و پراستفاده در طول تاريخ اسلام بوده است. اين گرايش ها در تائويل، بسته به مباني فكري و فلسفي متفاوت، دسته بندي هاي مختلفي دارند. در ادامه، دو مورد از مهم ترين گرايش هاي فلسفي در تائويل مورد بررسي قرار مي گيرد.

#### - گرايش فلسفه مشائي در تائويل

فلسفه مشائي به شيوه اي از تفكر فلسفي اشاره دارد كه ريشه هاي آن به افكار ارسطو بازمي گردد. ابن سينا (٤٢٨ هـ.ق) از برجسته ترين فيلسوفان اين مكتب در اسلام است كه با تاليف كتاب «الشفا» ديده گاه هاي فلسفي خود را تبين کرده است. برخي از مهم ترين آثار او كه به تفسير آيات قرآني پرداخته اند عبارتند از:

- تفسير سوره هاي اعلى، اخلاص، فلق، ناس، آيه نور و آيه ١١ سوره فصلت: اين تفسيرها نشان دهنده تلاش ابن سينا در فهم دقيق و عقلاي از آيات قرآني است.

- رساله نيروزيه (النيروزيه في معاني الحروف الهجائيه): در اين رساله، ابن سينا به تفسير حروف مقطعه قرآن و بيان اسرار آن ها پرداخته است.

- كتاب التفسير القرآني ولغة الصوفيه في فلسفه ابن سينا: تاليف حسن عاصي كه در آن مباني تفسيرى ابن سينا مورد بحث و بررسي قرار گرفته است.

#### - گرايش فلسفه اشراقي در تائويل

فلسفه اشراقي به افكار افلاطوني جديد و فلسفه قديم ايران بازمي گردد. شيخ اشراق سهروردي (٥٤٩-٥٨٧ هـ.ق) از مهم ترين شخصيت هاي اين مكتب فلسفي در اسلام است كه توجه بسياري به مسأله اشراق و شهود دارد. آثار فلسفي

شیخ اشراق به خوبی نشان دهنده این گرایش هستند (ذهبی، ۱۳۸۱: ۲۸۱/۲۸۷). در تأویل فلسفی، شیوه‌ها و اصول فلسفی برای درک مفاهیم قرآن به کار گرفته می‌شود. مفسران مکاتب فلسفی مانند مشاء و اشراق با استفاده از مبانی فلسفی خود به تأویل آیات قرآن کریم پرداخته و تلاش می‌کنند تا معانی عمیق و باطنی آیات را کشف و تبیین کنند.

### ۵. دیدگاه ابن سینا درباره تأویل

ابوعلی سینا، که در جهان غرب به نام اویسنا (Avicenna) و بالقب «شیخ الرئیس» شناخته می‌شود، در سال ۳۷۰ هجری قمری (برابر با ۹۸۰ میلادی) در بخارا به دنیا آمد. ابن حکیم که بعدها به یکی از مؤثرترین چهره‌های علم و فلسفه در جهان اسلام تبدیل شد، القاب متعددی مانند حجت‌الحق و شرف‌الملک را دریافت کرد. ابن سینا در ده سالگی تمامی قرآن و صرف و نحو عربی را آموخت و سپس به یادگیری منطق و ریاضیات پرداخت. او علاوه بر آثار فلسفی و علمی برجسته‌ای که از خود به جا گذاشت، تعدادی اثر دینی نیز دارد که شامل تفاسیری از چند سوره قرآن است.

#### ۵-۱. اتهام خطای ابن سینا و تأویلات فاسد

ابراهیم بن حسن بن سالم، نویسنده کتاب «قضیه التأویل فی القرآن کریم بین الغلاه و المعتدلین» (۱۳۹۵ هجری شمسی)، معتقد است که ابن سینا از جمله افرادی است که در تأویل آیات قرآن از فلسفه بهره برده و سعی کرده معانی آن‌ها را با نظریات فلسفی خود تطبیق دهد. او ادعا می‌کند که برخی فیلسوفان، فلسفه را در تأویل آیات قرآن مد نظر قرار داده‌اند و حتی اگر قرآن با آن‌ها مخالفت کرده باشد، همچنان به تأویل فلسفی پرداخته‌اند. از نظر ابراهیم بن حسن بن سالم، ابن سینا نیز همین راه را دنبال کرده و تلاش کرده است تا میان قرآن و فلسفه تطبیق و توافق برقرار کند، اما این تلاش‌ها به تحریف حقایق قرآن منجر شده است. او می‌گوید که ابن سینا متون قرآن را مانند رموزی پنداشته که تنها خواص مانند خودش به حقیقت آن‌ها پی می‌برند و سعی کرده است قرآن را تحت تسلط نظریات فلسفی خود تفسیر کند.

ابراهیم بن حسن بن سالم معتقد است که اگر فیلسوفان اسلامی با کلیدهایی که قرآن در اختیارشان قرار داده بود به تأویل پرداخته بودند، فلسفه اسلامی خالص و بدون شائبه‌ای ایجاد می‌شد که مسلمانان به آن افتخار می‌کردند. اما آن‌ها به دلیل عشق به فلسفه یونانی و نظریات فلسفی مرتبط، با کلیدهای اجنبی وارد

قرآن شده و نظریات فلسفی خود را بر متون قرآن تحمیل کرده‌اند. وی همچنین بر این باور است که فیلسوفان اسلامی حتی زمانی که قصد داشتند میان فلسفه یونانی و قرآن توفیق ایجاد کنند، دچار خطا شدند و تاویلاتشان اشتباه بود. در کتاب «قضیه التائویل فی القرآن کریم بین الغلاه و المعتدلیین»، ابراهیم بن حسن بن سالم این سؤال را مطرح می‌کند: چگونه می‌توان میان فلسفه و قرآن که یکی دستاورد انسان و دیگری محصول خالق هستی است، توفیق حاصل کرد؟ از دیدگاه وی، انسان با عقلی محدود و مقید به زمان و مکان و بدون یقین از عالم غیب، نمی‌تواند به درک کامل حقایق قرآن نائل شود. بنابراین، اگر فیلسوفان اسلامی تأمل عمیقی در قرآن می‌کردند و از آن برای تزکیه نظریات فلسفی خود کمک می‌گرفتند، درمی‌یافتند که بهترین روش برای فلسفه اسلامی این است که از قرآن به سوی فلسفه حرکت کنند. ابراهیم بن حسن بن سالم بر این باور است که علمای اسلام و راسخون در علم با تأمل و تدبیر و استنتاج به معانی مورد نظر از آیات قرآن رسیده‌اند، اما فیلسوفان اسلامی به دلیل استفاده از کلیدهای غیر اسلامی در تائویل دچار اشتباه شده‌اند و فراموش کرده‌اند که قرآن درهای خود را برای آن‌ها باز نموده و آن‌ها را در مسیر هدایت و روش صحیح تأمل و استنتاج راهنمایی کرده است (ابراهیم بن حسن بن سالم، ۱۴۱۳: ۳۳۴/۳۲۲).

## ۵-۲. بررسی تائویل ابن سینا و پاسخ به انتقادات

ابن سینا، فیلسوف برجسته و متدین اسلامی، همواره تلاش می‌کرد تا دیدگاه‌های فلسفی‌اش را با نگرش اسلامی هماهنگ سازد. در حالی که برخی از منتقدان، از جمله ابراهیم بن حسن بن سالم در کتاب «قضیه التائویل فی القرآن کریم بین الغلاه و المعتدلیین» معتقدند که ابن سینا در تائویل آیات قرآن از فلسفه بهره برده و سعی کرده معانی آیات را با نظریات فلسفی خود تطبیق دهد، واقعیت این است که ابن سینا اصول عقاید فلسفه مشائی را با نگاهی اسلامی و دینی تعبیر می‌کند. ابن سینا در آثار خود تلاش می‌کند تا معانی عمیق و باطنی قرآن را با اصول عقلی و فلسفی هماهنگ کند. او معتقد بود که قرآن حاوی اسراری است که فقط خواص و اهل معرفت قادر به درک آن هستند. از این رو، نگاه ابن سینا به نصوص قرآن نگاهی رمزی و فیلسوفانه است. او معتقد بود که آیاتی مانند جنت، عرش، صراط و نور دارای معانی باطنی هستند که باید با دقت فلسفی و تأمل عمیق تفسیر شوند (داوودی، ۱۳۸۳: ۵۰/۴۵).

به عنوان مثال، تفسیر ابن سینا از آیه نور (سوره نور، آیه ۳۵) بر مبنای فلسفه یونانی و جهان‌شناسی خود او صورت گرفته است. او معتقد است که این آیه

به نحوی بیانگر حقیقتی فراتر از ظاهر متن است و برای درک آن باید از اصول فلسفی استفاده کرد. ابن سینا اصل تأویل را مبنای تفسیر خود از قرآن قرار داده و تلاش می‌کرد تا هماهنگی میان ظاهر و باطن شریعت را برقرار سازد (حسینی، ۱۳۸۲: ۱۱۸/۱۱۲).

نگاه ابن سینا به قرآن نه تنها در راستای تحریف حقایق وحیانی نبوده است، بلکه او با استفاده از مبانی عقلانی و فلسفی خود، سعی در تبیین و توضیح حقایق وحیانی داشته است. از این رو، اتهامات وارد شده به او مبنی بر تأویل اشتباه و تحریف قرآن، به دور از حقیقت است. او معتقد بود که معانی واقعی آیات قرآن باید با دقت و تأمل عقلی و فلسفی مورد بررسی قرار گیرند و این مسئله نشان‌دهنده عمق تفکر دینی و فلسفی او است (کلینی، ۱۳۹۲: ۴۸/۴۲).

### ۳-۵. نمونه‌هایی از تأویل ابن سینا

ابن سینا با بهره‌گیری از تفکر فلسفی خود، آیات و احادیث را تأویل می‌کند. او در تأویل‌های خود به مفاهیمی همچون کشف حقیقت وحی، انتقال وحی به قوه متخیله، اعتقاد به عقل فعال و عقل مستفاد، قوای انسانی، حیوانی و نباتی، و مباحث وجود و عدم می‌پردازد.

#### - نیازمندی وحی به تأویل

ابن سینا در خاتمه مبحث تحلیل وحی، به معنای تأویل اشاره می‌کند و بر اساس تحلیلی که از ماهیت وحی ارائه می‌دهد، به تحلیل تأویل نیز می‌پردازد. وی معتقد است که حقایق کلی دریافتی از عقل فعال، تنها در عقل نبی باقی نمی‌ماند، بلکه در قوای مادون نبی (خیال) نیز منعکس می‌شود. این انعکاس در خیال نبی بر اثر شدت و نورانیت آن حقیقت غیبی، درجات متفاوتی دارد. گاهی این مدرک عقلی به قدری شدید و نورانی است که به صورت کاملاً شفاف و واضح توسط متخیله نبی محاکات می‌شود، به گونه‌ای که این صورت محاکات شده کاملاً متناسب با آن حقیقت کلی و منطبق بر آن است و تنها تفاوتشان در کلیت و جزئیت است. در این در این حالت، وحی محکم و بدون نیاز به تأویل نامیده می‌شود، زیرا محاکات انجام شده توسط متخیله نبی به طور دقیق و شفاف با حقیقت کلی دریافتی از عقل فعال منطبق است و نیازی به تفسیر یا توضیح اضافی ندارد. اثر روحانی رسیده به نفس گاهی به شدت قوی است و نفس به هنگام دریافت آن، ثابت و استوار است. بنابراین، تصاویر به طور واضح در خیال شکل می‌گیرند و گاهی نفس به واسطه‌ی آن‌ها به طور قوی در حافظه ثبت

می‌شود و از تأثیر جابجایی‌های ناپایدار تصورات محفوظ می‌ماند. گاهی نیز آن اثر روحانی رسیده به عقل نبی، از نظر شدت و نورانیت در مرتبه‌ای پایین‌تر قرار دارد و متخیله نبی در محاکات خود از آن، دچار افراط می‌شود و پیوسته از صورتی به صورتی دیگر منتقل می‌شود. در نتیجه، صورت تمثیل یافته بر اثر انتقالات و محاکات پی‌درپی متخیله، از صراحت اولیه خود می‌افتد و ذاکره نبی نه عین آن اثر روحانی، بلکه انتقالات و محاکات آن را ضبط می‌کند. در این حالت، وحی را نیازمند به تأویل و متشابه می‌نامند؛ زیرا صورت تمثیل یافته موجود در ذاکره نبی، بازگوکننده مستقیم حقیقت و حیانی نیست و برای دستیابی به حقیقت وحی، نیازمند تأویل هستیم.

تأویل در حقیقت عبارت است از تحلیل به عکس؛ یعنی برای رسیدن به حقیقت وحی باید از آخرین صورت محاکات شده که در ذاکره باقی مانده است، شروع به تحلیل کنیم و به ترتیب به صورت‌های پیش از آن منتقل شویم تا به مقصد اصلی وحی و حقیقت آن دست یابیم. گاهی آن اثر روحانی قوی‌تر است؛ بنابراین قوه خیال را تحریک می‌کند، اما خیال در انتقال از صورتی به صورتی دیگر دچار افراط می‌شود و صورت مرتسم را از صراحت خارج می‌کند. بنابراین ذاکره آن صورت را ضبط نمی‌کند و تنها انتقالات و محاکات آن را ضبط می‌کند. در این حالت نیاز به تحلیل به عکس داریم؛ یعنی باید از آن پدیده خارجی مضبوط، به پدیده‌ای که از آن منتقل شده بودیم، برسیم و همین‌طور تا آخر. ابن‌سینا بیان می‌کند که تأویل و تحلیل به عکس در افراد مختلف متفاوت است و به حسب اشخاص، اوقات و عادات، متفاوت می‌شود. آنچه خود به طور کامل باطل شده و محاکات و پیامدهای آن باقی مانده است، نیازمند تأویل و تعبیر به حسب افراد، زمان‌ها و عادات‌های مختلف است. وحی به تأویل و خواب به تعبیر نیاز دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۹: ۱۱۳۸/۱۱۴۱).

### - تأویل نبوت

ابن‌سینا در زمینه نبوت تلاش کرده است تا یک نظریه فلسفی هماهنگ با تعلیمات قرآن ارائه دهد. او در کتاب «منطق المشرقین» که در اواخر عمر خود نگاشته است، بیان می‌کند که تألیفاتی مانند «شفا» و «نجات» نوشته‌های سطحی هستند که برای عامه مردم به نگارش درآمده‌اند. وی سپس به فلسفه مشرقی همت می‌گمارد و آن را ویژه برگزیدگان و خواص می‌داند و به همین دلیل آن را علم خواص نامیده است. دیگر تألیفات وی مانند «رساله فی العشق»، «داستان‌های «حی بن یقظان»، «رساله الطیر»، «سلامان و

ابسال» و سه فصل آخر کتاب «اشارات و تنبیهات» نیز به گونه‌ای فلسفه مشرقی نگارش یافته‌اند (ابن سینا، ۱۳۸۹: ۴۵/۴۲). این تألیفات همان جنبه‌های باطنی فلسفه وی را منعکس می‌کنند که هرچند صحیح اما برای فهم عموم بعید هستند.

### - تأویل معراج پیامبر(ص)

شیخ‌الرئیس، بر اساس تفکر مشائی، به معراج پیامبر (ص) پرداخته است. معراج پیامبر (ص) در قرآن کریم در سوره‌های اسراء، زخرف و نجم آمده است. او می‌نویسد: «پس آنچه نبی اندر یابد از روح القدس، معقول محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به زینت خیال و وهم آراسته، و معقول مجرد را به عقل ادراک توان کردن و آن دریافتی بود نه گفتنی. پس شرط انبیا این است که هر معقولی که اندر یابند، اندر محسوس تعبیه کنند و اندر قول آرند، تا امت متابعت آن محسوس کنند و برخوردارای ایشان هم از معقول باشد. ولکن برای امت محسوس و مجسم کند و چون به عاقلی رسد به عقل خود ادراک کند، داند که گفته‌های نبی همه رمز باشد آکنده به معقول. مقصود از این کتاب آن بود که شرح دهیم معراج نبی را به موجب عقل چونان که رفته است و بوده است، تا عاقلان داند که مقصود او از آن سیر حسی نبوده است، بلکه راز معقول بوده است که رمزار به زبان محسوس بگفته است تا هر دو صنف مردمان از آن محروم نمانند» (ابن سینا، ۱۳۶۵: ۲۰).

ابن سینا معراج را چنین تأویل می‌کند: «امور محسوس از طریق امری معقول تلقی می‌گردند و تمام مسائل آن را با تفکر خود نسبت به عالم کبیر و عالم صغیر، از افلاک، عناصر، سیارات، فرشتگان و قوای مختلف انسان که شامل نفس نباتی، حیوانی و انسانی می‌گردد، شرح می‌دهد. وی جبرئیل را به روح قدسی، براق را به عقل فعال، عبور از کوه‌های مکه را به فارغ شدن از پرداختن به اعضا و ظواهر، رونده‌ای که در پی او آواز می‌خواند را به قوه وهم، زنی که پس از وی آواز سر می‌دهد را به قوه خیال، ورود به بیت المقدس را به ورود به عالم روحانی، سه جام خمر، آب و شیر را به روح حیوانی و نباتی و نفس ناطقه، ورود به مسجد بیت المقدس را به رسیدن به دماغ، مؤذن مسجد را به قوه ذاکره، امامت خود را به نماز و تفکر، و انبیا و ملائکه را که بر راست و چپ او نماز می‌خوانند به قوای ارواح دماغی چون تمیز و حفظ و ذکر و فکر تأویل می‌کند. در این نوع تأویل نیز سعی وی بر سازگاری است و نه تحمیل فلسفه بر قرآن» (ابن سینا، ۱۳۶۵: ۱۱۴/۱۲۰).

### - تأویل ابن سینا از سوره مبارکه فلق

ابن سینا با بهره‌گیری از اصول فلسفی خود، آیات سوره فلق را به شیوه‌ای علمی و دقیق تأویل کرده است. او تلاش کرده تا مفاهیم پیچیده فلسفی را با تعالیم قرآنی هماهنگ سازد. در ادامه به تأویلات ابن سینا از این سوره پرداخته می‌شود: **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْقَلْقِ**: واجب‌الوجود لذاته که شکافنده ظلمت و تاریکی عدم است به نور وجود.

**مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ**: شرور به وجود نسبت داده نمی‌شوند بلکه به خلق و اجسام مادی که دارای ماهیت هستند نسبت داده می‌شوند. شرور به ماهیت اشیاء مربوط است، نه به وجود آن‌ها. وجود بالذات خیر است و شر به صورت عرضی است. بنابراین، افاضه نور وجود بر ماهیات مقدم است و شروری که لازمه خلق و از عالم قدر هستند، تابع این تقدم‌اند.

**وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ**: شرور قوای حیوانی و نباتی را شامل می‌شود. قوای حیوانی نمایانگر ظلمت و تاریکی هستند زیرا ماده منبع شر و عدم است.

**وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ**: نفاثات به قوای نباتی اشاره دارند. زیرا علاقه میان نفس انسانی و قوای نباتی از طریق قوای حیوانی است، ذکر قوای حیوانی بر قوای نباتی مقدم شده است.

**وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ**: این آیه به نزاع بین نفس و بدن یا همان نزاع بین آدم و ابلیس تأویل شده است (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۲۵۶/۲۵۰).

### - تأویل ابن سینا از آیه نور

ابن سینا آیه نور (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) را بر مبنای فلسفه مشائی خود تأویل کرده است. وی مشکات را به عقل هیولانی تأویل می‌کند و شجره زیتونه را به حالت نفس در ادراک معانی به فکر و اندیشه تأویل می‌نماید. زیت به ادراک نفس به نیروی حدس اشاره دارد و نور علی نور به این معنا است که نفس به جهت کمال خویش، مشاهدات بالفعل دارد و معقولات ثانی مانند نوری بر روی نور دیگر برای وی حاصل می‌گردد. همچنین، ابن سینا در تفسیر این آیه، نور را همان کمال می‌داند و خیر و مشکات را عقل هیولانی و مادی می‌داند. نفس ناطقه و مصباح را نیز به عقل مستفاد تأویل کرده است (حیبی، ۱۳۵۴: ۹۷/۹۱).

این دسته از تأویلات ابن سینا اهمیت خاصی دارند، زیرا او در همین تأویلات

می‌کوشید تا سازگاری میان عقل و ایمان را که پیش از او به دست کندی، فارابی و اخوان الصفا آغاز شده بود، کامل کند. این کوشش‌ها توسط خلف او، سهروردی، ادامه یافت و در نهایت، به دست میرداماد و ملاصدرا به ثمر نشست. این نوشته‌ها حجم مجموعه‌های اصلی و بسیار حجیم ابن سینا را افزایش داده و نماینده غنای مجموعه‌ای از تألیفات هستند که از علوم مشاهده‌ای و تجربی تا علم وجود، ریاضیات، عرفان، مابعدالطبیعه، منطق و تفسیر کتاب آسمانی را شامل می‌شوند (معرفت، ۱۳۹۱: ۲۵/۲۱).

ابن سینا به اصول فلسفی خاصی همچون وجود، عدم، ماهیت، تقدم وجود بر ماهیت، قوای انسانی، دوگانگی نفس و بدن و قوای انسانی، حیوانی و نباتی اعتقاد داشت. او با استفاده از این اصول، کلمات و حیاتی سوره فلق را همراه با دلایل معتبر و نه تأویلات فاسد تفسیر کرده است. این تأویلات نشان‌دهنده صحت روش تأویل فلسفی ابن سینا هستند.

## ۶. سهروردی و تأویلات فلسفی-اشراقی

سهروردی آیات و احادیث را بر اساس فکر فلسفی که همان حکمت اشراقی است، تأویل می‌کند. او کلمات را به مفاهیمی برمی‌گرداند که یا با فلسفه و یا گاهی با عرفان و شهود ارتباط دارند. به عنوان مثال، برگرداندن کلمات به افلاک، عقول و نفوس... به فلسفه ارتباط دارد و کلماتی مانند آتش به مقام سکینه، یوسف را به حسن، یعقوب را به حزن و زلیخا را به عشق... به عرفان وی بستگی دارد.

### ۶-۱. شهاب‌الدین سهروردی: امکان و ضرورت تأویل

شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرک، مکنی به ابوالفتح سهروردی، در سهرورد زنجان به دنیا آمد. بنا به گفته شهروزی، او در سال ۵۴۵ یا ۵۵۰ هجری قمری متولد شد و در سال ۵۸۱ هجری قمری وفات یافت یا مقتول گردید. شهاب‌الدین در اقسام حکمت و فنون اسلامی تبحر داشت و اهل ریاضت و سیر و سلوک بود و به مقام مکاشفت نائل آمد. او در طول عمر کوتاه خود به طور مداوم به کار علم و اندوختن دانش و تحمل ریاضت اشتغال داشت. وی طریق ذوق و کشف و شهود را نزدیک‌تر به دریافت حقایق حکیمه می‌دانست. شیخ در حکمت گام‌های راسخی برداشته و در فلسفه ید طولانی داشت و دلی روشن و استوار که نیروی کامل قدسی در کشف امور و حقایق جهان و ذوقی شامل و روشن در دریافت انوار الهیه داشت.

سهروردی تأویل قرآن را لازم می‌داند و معتقد است که دانش حقیقی حق همگان

است و راه فزونی آن همچنان باز می‌باشد و خداوند بخشنده دانش غیب، بخل نمی‌ورزد و بخیل نمی‌باشد. وی حکمت ذوقی و بحثی هر دو راه و روش را در تأویل به کار برده است. شیخ اشراق بر این باور است که غوامض و رازهای نهانی در عالم وجود دارد که هرچند فلاسفه‌ای مانند آغاثا ذیمون، هرمس، فیثاغورس، انباز قلس و افلاطون بسیاری از این امور را شرح داده‌اند و تفصیل داده‌اند اما بر بسیاری از رازهای نهانی عالم همچنان ناآگاهند، آن رازهایی که دانایان نخستین به ویژه پیامبران آن‌ها را دریافته‌اند و بسیاری از سخنان این گروه بر رمز است و قابل رد و نقض نمی‌باشد (سهروردی، ۱۳۷۳: ۳۱/۸).

آیین رمز و رمزگرایی، زبان رمز و رابطه رمز با تأویل از ویژگی‌های حکمت شهودی اشراق است. شیخ اشراق چنین می‌گوید: «وَأَمَّا الْفَضْلُ، فِرْيَاضَاتِهِمْ وَ عِلْمُهُمْ مَرْمُوزُهُ». یعنی ریاضت‌ها و علوم دانشمندان همه بر رمز است (سهروردی، ۱۳۵۵: ۴۹۴). به‌طور کلی، رمز بر معنی و مفهومی غیر از آنچه که در ظاهر می‌نماید دلالت دارد. رمز در تعاریف صوفیه معنی‌ای است باطنی که زیر ظاهر کلام نهفته و حاصل از وقوع نور الهام در قلب است و این معنایی است که شیخ اشراق مد نظر داشته است (اجنتس، ۱۳۶۳: ۱۰).

تأویل برای سهروردی نتایج ناگواری به بار آورد زیرا او در زمانی زندگی می‌کرد که حکومت فاطمیان که سخت به تأویل ظواهر دینی معتقد بودند به صلاح‌الدین ایوبی منتقل شده بود که سیاست اشاعه سنت، یعنی تمسک به ظواهر شرع به موجب کلام اشعری و تعقیب رافضیان را به شدت دنبال می‌کرد و طبیعی بود که شیخ اشراق مورد بی‌مهری و خشم دستگاه حاکم قرار گیرد (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۹۰).

با اینهمه، از آنجا که مکتب اشراق موجب آشتی سنت تصوف و فلسفه مشاء شد، بیشتر مکاتب فلسفی که پس از وی به وجود آمدند، متأثر از آموزه‌های وی بودند. سهروردی در الواح عمادی برای هر نظر فلسفی حداقل دو آیه از قرآن می‌آورد (سجادی، ۱۳۸۵: ۱۱۱). قرآن مجید در آیه شریفه «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» آخرین سیر انسان را در شریعت، ایجاد رابطه محب و محبوبی بین بنده و خدا می‌داند. شیخ اشراق نیز با توجه به روح شریعت محمدی (ص) و توجه به آیات و روایات و نظام‌های دینی و فلسفی ایران باستان و افکار و اندیشه‌های افلاطون و نوافلاطونیان، حکمت اشراق را بنیان‌گذاری کرد (سجادی، ۱۳۵۴: ۳۸۸). سهروردی می‌گوید: «علیک بقراءة القرآن مع وجد و طرب و فکر لطیف». یعنی بر تو باد خواندن قرآن با حالت وجد و طرب و فکر

لطیف (سهروردی، ۱۳۸۴ : ۱۳۹). با توجه به چنین جملاتی، سهروردی اشاره دارد که قرآن را باید با توجه به سه حالت وجد، طرب و فکر لطیف که نشان دهنده حالات درونی هستند، قرائت کرد و فهمید. وی نیز مانند ابن سینا دیدگاه خود پیرامون مسائل فلسفی را با آیات قرآن مستند نموده و تأویلی حکمی و شهودی از آیات ارائه می‌نماید. تأویلات سهروردی از قرآن و روایات هرچند معانی منحصر به فردی نیستند، اما تأویلاتش برای خواننده مورد پذیرش هستند. وی حکمت ذوقی خویش و عقیده‌اش را ابراز می‌دارد. از این رو نظریه تأویلی سهروردی نوعی تأویل اشرافی یا تأویل عقلی شهودی است.

### ۶-۲. تأویل عقل و نفس در قرآن کریم

- آیه ۱۱ از سوره مبارکه انفال:

إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رَجَزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ.

زمانی که خداوند شما را با خواب آرامش بخشی فرا گرفت تا از جانب او ایمنی یابید و از آسمان آبی نازل کرد تا شما را پاک کند و وسوسه و آزار شیطان را از شما دور سازد و دل‌های شما را به یکدیگر پیوند دهد و قدم‌هایتان را استوار سازد.

#### تأویل سهروردی:

سهروردی این آیه را بر اساس فلسفه خویش چنین تأویل می‌کند:

- النعاس: سبات الهی که در حالت آرامش عمیق و سکون درونی رخ می‌دهد.

- السماء: عالم عقلی، جهان معنوی.

- ماء: علوم حقیقی و دانش‌های الهی.

- رجز الشیطان: نفوس انسانی که با مسائل و مشغله‌های مادی و تاریکی همراه

است. (سهروردی ۱۳۷۳: ۱۹۲)

- آیه ۳۴ از سوره مبارکه بقره:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

و زمانی که به فرشتگان گفتیم برای آدم سجده کنید، پس همه سجده کردند جز ابلیس، او ابا کرد و تکبر ورزید و از کافران شد.

#### تأویل سهروردی:

سهروردی آدم را به نفس انسان، فرشتگان را به قوای نفس و ابلیس را به وهم

تأویل نموده است (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۲۳).

**- آیه ۶۴ از سوره مائده:**

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ: بلکه هر دو دست او گشوده است. از دیدگاه سهروردی، عقل و نفس هر دو دست‌اند از آن حق تعالی که این هر دو مبسوط‌اند، یعنی ممنوع نیستند از فیض، منقطع نمی‌شود اثر ایشان، بلکه ایشان را اثر دائم است (سجادی، ۱۴۱۶: ۱۶۳).

**- آیه ۱۹ از سوره مبارکه مریم:**

قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لِكَ غُلَامًا زَكِيًّا: من فقط فرستاده پروردگار توام برای اینکه به تو پسری پاکیزه ببخشم. در این آیه، سهروردی پس از برشمردن مراتب عقول، درباره عقل دهم می‌گوید که همان است که حکما او را واهب الصور و انبیاء او را جبرئیل و روح القدس نامیده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۶۵).

**۳-۶. تأویل افلاک در قرآن کریم**

**- آیه ۶ از سوره مبارکه التحریم:**

لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ: از آنچه خدا به آنان دستور داده سرپیچی نمی‌کنند و آنچه را که مأمورند، انجام می‌دهند. او چنین تأویل می‌نماید: هر فلک را دوری ارادی هست و دوری قسری. ارادی آن است که خود می‌کند، چنان که به هر مدتی دوری تواند کردن و قسری آن است که محدد هر روز او را با خود بگرداند و تا حق تعالی ایشان را آفریده، هرگز نافرمانی نکرده‌اند. چنان که قرآن عزّ قائله خبر می‌دهد و آیه فوق را ذکر می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۳: ۳۶۱).

**- آیه ۲۰ از سوره مبارکه انبیاء:**

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ: شبانه روز بی‌آنکه سستی ورزند، نیایش می‌کنند. وی این آیه را به دوام حرکات برای تشریفات عقلی که به صورت مداوم برای فرشتگان است، تأویل می‌نماید (سجادی، ۱۴۲۶: ۱۶۵).

**۴-۶. تأویل آتش در قرآن کریم**

**- آیه ۷۱ از سوره مبارکه واقعه:**

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ: آیا می‌بینید این آتشی که می‌افروزید؟

آتش را به علوم ثانی و نفخات قدسی و مقام سکینه در نفس تائویل می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۸۹/۱۸۸).

#### ۵-۶. تائویل اشرافی - شهودی سهروردی

سهروردی از طریق تائویلات عرفانی - شهودی خود به تبیین عمق مفاهیم آسمانی در داستان‌های قرآنی می‌پردازد. او توانست با استفاده از این تائویلات، مفاهیم فلسفی و عرفانی را به هم پیوند دهد. یکی از نمونه‌های برجسته تائویلات او، داستان یوسف و زلیخا است.

سهروردی داستان یوسف و زلیخا را بر مبنای تفکر عرفانی - شهودی خود تائویل می‌نماید. او در این ماجرا به بحث در مورد حقیقت عشق می‌پردازد. از دیدگاه سهروردی، عشق، حسن و حزن هویتی آسمانی دارند و یوسف، زلیخا و یعقوب مظاهر زمینی آن‌ها هستند. حادثه‌ای که در آسمان و آفرینش آدم رخ می‌دهد، در زمین نیز تکرار می‌شود. بدین ترتیب، داستان یوسف از دید سهروردی مثال و رمز یک واقعه آسمانی است.

سهروردی با تائویل داستان یوسف، در واقع این داستان را به اصل و صورت ازلی و مثالی خود برمی‌گرداند. او داستانی که در زمین اتفاق افتاده است را به آغاز خلقت در دو چشم‌انداز فلسفی و عرفانی - شهودی پیوند می‌دهد. سهروردی صورت معنوی حادثه‌ای محسوس و این جهانی را در پرتو بصیرت و چشم باطن در عالمی برتر کشف و مشاهده می‌کند و صورت محسوس داستان یوسف را رمز و نمودگار واقعه‌ای در عالم برین و ماورای تاریخی می‌شمارد. بدین ترتیب، با کشف حضور قدیم و روحانی در حادث و محسوس، داستان را به سطح داستان رمزی ارتقا می‌بخشد (ایازی، ۱۳۷۳: ۱۷۰/۱۷۱).

#### ۷. بررسی اتهامات تائویل فاسد به سهروردی و پاسخ به آن‌ها

نمونه‌هایی از تائویل‌های سهروردی نشان می‌دهد که او گاهی برای هر نظر فلسفی حداقل دو آیه از قرآن می‌آورد و آن را با دلیل معتبر فلسفی - شهودی همراه می‌کند. اگرچه این تائویلات برای عموم مردم قابل درک نباشد، اما برای برگزیدگان و خواص، تائویلی صحیح و از قسم بعید است. این تائویلات نه تنها با قرآن سازگار است و تفسیر به رأی نیست، بلکه شیوه تائویل فلسفی وی هم‌پوشی عقل و شرع است و نه تحمیل فلسفه بر قرآن.

سبحانی دلیل اتهام تفسیر فاسد به سهروردی را خلط معنای تائویل و تفسیر می‌داند. وی معتقد است که اگر تفسیر و تائویل به یک معنا باشند، به گونه‌ای

که هر تائویلی نیز تفسیر و یا تفسیر به باطن باشد، تفسیر به دو حالت خواهد شد: تفسیر صحیح و تفسیر به رأی. می‌توان گفت تائویلات عرفا و فلاسفه، از جمله شیخ اشراق، تفسیر به رأی است که باطل و ممنوع می‌باشد و نباید مورد پذیرش قرار گیرد. اما اگر تائویل و تفسیر به یک معنا نباشند و آن‌ها را دو مقوله جداگانه محسوب کنیم، خود تائویل نیز بر دو قسم خواهد بود: تائویل به حق و تائویل باطل. تائویل به حق همان تائویل راسخان است و می‌توان نتیجه گرفت که تائویلات سهروردی تفسیر نیست که به رأی باشد و بنابراین باطل نباشد (رضایی اصفهانی، ۱۴۲۶: ۳۶).

### نتیجه

تائویل یکی از موضوعات پیچیده و پربحث در مطالعات قرآنی و فلسفی است که نه تنها به قرآن کریم، بلکه به ادیان الهی نیز برمی‌گردد. فلاسفه اسلامی مانند ابن‌سینا و سهروردی با استفاده از تائویل، تلاش کردند تا به فهم عمیق‌تری از معانی باطنی آیات قرآن دست یابند. این مقاله بررسی جامعی از تائویلات این دو فیلسوف ارائه داده و نشان داده است که تائویلات آن‌ها به دنبال کشف معانی عمیق و رموز باطنی قرآن بوده‌اند.

یکی از شبهات مهمی که درباره تائویلات ابن‌سینا مطرح می‌شود، این است که تائویلات فلسفی او تلاشی برای تحمیل فلسفه یونانی بر قرآن بوده است. با این حال، بررسی تائویلات ابن‌سینا نشان می‌دهد که او با ژرف‌نگری و دقت عقلی، در تلاش بوده تا معانی واقعی آیات را درک کند و آن‌ها را با اصول فلسفی خود تطبیق دهد، بدون اینکه فلسفه بر قرآن تحمیل شود. ابن‌سینا بزرگی که در ده سالگی حافظ قرآن بود، چندین سوره را تائویل و تفسیر کرده است. او با ایمان و اعتقادی عمیق به قرآن توجهی خاص داشت و با استفاده از روش‌های فلسفی و علمی، به استخراج معانی دقیق و باطنی آیات می‌پرداخت.

سهروردی، فیلسوف برجسته‌ای که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت، تائویلات خود را بر اساس تفکر عرفانی و شهودی ارائه داده است. او در تائویل داستان یوسف و زلیخا نشان داده است که چگونه می‌توان از ظاهر به باطن و از محسوس به معقول عبور کرد و مفاهیم عمیق و روحانی را کشف نمود. این تائویلات نه تنها تفسیر به رأی نبوده، بلکه شیوه‌ای برای هم‌پوشی عقل و شرع و بیان معانی عمیق‌تر و باطنی آیات قرآن بوده است. سهروردی در الواح عمادی برای هر نظر فلسفی خود، حداقل دو آیه از قرآن را ذکر می‌نمود که نشان‌دهنده تعهد او به استفاده از منابع قرآنی برای تأیید نظریات فلسفی اوست. با این حال،

نباید تصور شود که هر تأویلی با هر استدلالی پذیرفتنی است. تنها تأویلاتی که از اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان راسخان در علم نقل شده‌اند، معنای حقیقی و مراد الهی را به طور کامل بیان می‌کنند. فلسفه باید در خدمت قرآن باشد و نباید بر آن تحمیل شود. این مسیر برای کسانی که به ملاک‌های صحیح تأویل آگاهی دارند، همچنان هموار است. بنابراین، تلاش‌های فلاسفه اسلامی برای بهره‌گیری از تأویل به عنوان ابزاری برای فهم عمیق‌تر قرآن کریم، نشانه‌ای از احترام و توجه به معانی باطنی و عمیق آیات الهی است. هرچند هر تأویلی نباید به عنوان حقیقت قطعی پذیرفته شود، اما این رویکرد نشان‌دهنده کوشش‌های مداوم برای نزدیک‌تر شدن به فهم کامل از معارف الهی است. در نتیجه، تأویلات ابن‌سینا و سهروردی نشان‌دهنده تعهد عمیق آن‌ها به فهم عمیق‌تر و جامع‌تر از قرآن کریم است. این تأویلات، علاوه بر تبیین معانی باطنی آیات، به تبیین و تشریح ارتباطات میان آیات و معانی فلسفی و عرفانی کمک کرده‌اند. با توجه به این نکات، می‌توان نتیجه گرفت که تأویلات فلسفی و عرفانی ابن‌سینا و سهروردی نقش مهمی در فهم عمیق‌تر و جامع‌تر از قرآن کریم و معارف الهی داشته‌اند. از این رو، این تأویلات می‌توانند به عنوان الگویی برای پژوهش‌های آینده در حوزه تأویل متون دینی مورد استفاده قرار گیرند.

## منابع

قرآن کریم

- ابن رشد، محمد بن احمد، (۱۴۰۰): «فصل المقال فی ما بین الحکمه و الشریعه فی الاتصال». مترجم: عدنان فلاحي. ناشر: کتاب طه (وابسته به موسسه فرهنگی طه).
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۸۳): «الاشارات و التنبیهات با شرح خواجه طوسی». تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۰): «رسائل». ترجمه ضیاءالدین دری. قم: انتشارات بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۶): «تصحیح و تعلیق و مقدمه نجیب مایل هروی». بنیاد پژوهش‌های اسلامی، آستان قدس رضوی.
- اجنتس، جولد تسهر، (۱۳۶۳): «المذاهب الإسلامیه فی التفسیر القرآن». ترجمه علی حسن. مطبه: العلوم.
- اسدیور، رضا، (۱۳۸۱): «آواز راز (بازنویسی و تلخیص داستان‌های رمزی-عرفانی شیخ اشراق)». چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی اهل قلم.
- ایازی، محمد علی، (۱۳۷۳): «المفسرون: حیاتهم و منهجهم». تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۳): «رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی؛ تحلیلی از داستان‌های عرفانی-فلسفی ابن سینا و سهروردی». تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- حبیبی، نجفقلی، (۱۳۵۴): «آیات قرآنی در توجیه آراء فلسفی از نظر سهروردی». مجموعه سخنرانی‌های هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی، به کوشش محمدرسول دریاگشت. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- الذهبی، محمد حسین، (۱۳۸۱): «التفسیر و المفسرون». ج ۳. قاهره.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۴۲۶): «دروس فی المناهج و الاتجاهات التفسیریة للقرآن». الطبعة الاولى، الناشر: منشورات المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۹): «نظر ابن سینا و روش وی در خصوص تأویل». فصلنامه مشکوه، شماره ۸۴ و ۸۵.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۹): «هرمنوتیک». فصلنامه تخصصی کلام اسلامی، قم: مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، شماره ۳۶.
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۵۴): «تاریخچه تأویل و تفسیر». نشریه معارف اسلامی (سازمان اوقاف)، شماره ۲۲، پاییز.
- سجادی، سید جعفر، (۱۴۲۶): «مذهب عشق، هنر و حکمت اشراقی». خرد جاودان.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (۱۳۷۳): «الواح عمادی». مجموعه مصنفات، ج ۳، چاپ دوم، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (۱۳۷۳): «فی اعتقاد الحکما». مجموعه مصنفات، ج ۲، چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (۱۳۵۵): «مصنفات». ج ۳، تصحیح سید حسین نصر. انجمن حکمت و فلسفه.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (۱۳۷۳): «المشارع و المطارحات». مجموعه مصنفات، ج ۱، چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (۱۳۷۳): «بستان القلوب». مجموعه مصنفات، ج ۳، چاپ دوم، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (۱۳۸۴): «حکمه الاشراق». ترجمه و شرح جعفر سجادی. تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، (۱۳۸۰): «کلمه التصوف». مجموعه مصنفات، ج ۴، چاپ سوم، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شاکر، محمدکاظم، (۱۳۷۶): «روش‌های تأویل قرآن». چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

- عبدالباقی، محمدفؤاد، (۱۳۶۴): «معجم المفهرس الالفاظ القرآن الکریم». قاهره: دارالکتب المصریه.
- عفیفی، ابوالعلاء، (۱۳۸۹): «ابن عربی فی دراسات». الکتاب التذکاری محی الدین بن عربی. قاهره.
- غزالی، محمدبن محمد، (۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۶): «جواهر القرآن». چاپ دوم. بیروت: انتشارات دارآزال.
- فاخوری، حنا، (۱۳۷۳): «تاریخ فلسفه در جهان اسلام». ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- فیدوح، عبدالقادر، (۲۰۰۵ م): «نظریه تأویل فی فلسفه العربیه الاسلامیه». التذقیق والمراجعه، الطبعة الاولى، الناشر: الاوائل للنشر و التوزیع. سوریه: دمشق.
- کلینی، الرازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحق، (۱۳۹۲ هـ.ق): «الاصول من الکافی». ترجمه فارسی، ج ۱، چاپ چهارم. تهران: کتابفروشی اسلامیة، الطبعة الرابعة.
- کرین، هانری، (۱۳۵۲): «تاریخ فلسفه اسلامی». ترجمه اسدالله مبشری. انتشارات امیر کبیر.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۹۱): «تفسیر و مفسران». ج ۱، چاپ هفتم. قم: انتشارات تمهید.
- نصر، سید حسین، (۱۳۸۴): «سه حکیم مسلمان». ترجمه احمد آرام. چاپ ششم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شریف، م. م، (۱۳۶۲-۱۳۷۰): «تاریخ فلسفه در اسلام». ترجمه نصرالله پور جوادی، ج ۲. تهران: ستاد انقلاب فرهنگی، مرکز نشر دانشگاهی.

## Reference

The Holy Quran

- Abdelbaki, Muhammad Fuad (1985): "Indexed Dictionary of Quranic Words". Cairo: Egyptian Book Organization.
- Afifi, Abul 'Ala (1978): "Ibn Arabi in His Studies". Memorial Book of Muhyiddin Ibn Arabi. Cairo.
- Al-Dhahabi, Muhammad Husayn (2003): "Al-Tafsir wa al-Mufasssirun". Vol. 3, Cairo.
- Asadpour, Reza (2002): "Avaz-e Raz (Rewriting and Summarizing the Symbolic-Mystical Stories of Sheikh Ishraq)". First Edition, Tehran: Ahl-e Qalam Cultural Institute.
- Ayazi, Mohammad Ali (1994): "Al-Mufasssirun: Hayatuhum WA Manhajuhum". Tehran: Ministry of Islamic Guidance.
- Corbin, Henry (1973): "History of Islamic Philosophy". Translated by Asadollah Mobasheri. Amir Kabir Publications.
- Fakhry, Hanna (1994): "History of Philosophy in the Islamic World". Translated by Abdul Mohammad Ayati. Tehran: Elmi Farhangi Publications.
- Fedwa, Abdelkader (2005): "Theory of Allegorical Interpretation in Islamic Arabic Philosophy". First Edition, Publisher: Al-Awael for Publishing and Distribution. Damascus, Syria.
- Ghazali, Muhammad ibn Muhammad (1987): "Jewels of the Quran". Second Edition. Beirut: Dar Al-Athar Publications.
- Goldziher, Ignaz (1984): "Al-Madhahib al-Islamiyyah fi Tafsir al-Qur'an". Translated by Ali Hassan. Publisher: Al-Ulum.
- Habibi, Najafqoli (1975): "Quranic Verses in Justification of Philosophical Views from the Perspective of Suhrawardi". Proceedings of the Seventh Iranian Research Congress, edited by Mohammadrasool Daryaghash. Tehran: University of Tehran Publications.
- Ibn Rushd, Muhammad bin Ahmad (2021): "Fasl al-Maqal fi ma bayn al-Hikmah wa al-Shari'ah fi al-Ittisal". Translated by Adnan Fallahi. Publisher: Ketab Taha (affiliated with Taha Cultural Institute).
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah (1987): Edited and annotated by Najib Mayel Heravi. Islamic Research Foundation, Astan Quds Razavi.
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah (2004): "Al-Isharat wa al-Tanbihat" with commentary by Khwajah Nasir al-Din al-Tusi. Edited by Hassan Hassanzadeh Amoli. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah (2021): "Rasa'il". Translated by Ziauddin Dari. Qom: Bidar Publications.
- Kuleyni, Al-Razi, Abu Ja'far Muhammad ibn Ya'qub ibn Ishaq (1972): "Usul al-Kafi". Persian Translation, Vol. 1, Fourth Edition. Tehran: Islamiya Bookstore, Fourth Edition.
- Ma'rifat, Mohammad Hadi (2012): "Exegesis and Commentators". Vol. 1, Seventh Edition. Qom: Tamhid Publications.
- Nasr, Seyyed Hossein (2005): "Three Muslim Sages". Translated by Ahmad Aram. Sixth Edition. Tehran: Elmi Farhangi Publications.
- Pournamdarian, Taghi (2004): "Ramz VA Dastan-haye Ramzi dar Adab-e Farsi; An Analysis of the Mystical-Philosophical Stories of Ibn Sina and Suhrawardi". Tehran: Elmi Farhangi Publications.
- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali (2006): "Duroos fi al-Manahij wa al-Ittijahat al-Tafsiriyyah lil-Qur'an". First Edition, Publisher: International Center for Islamic Studies.

- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali (2010): "Ibn Sina's View and His Method in Allegorical Interpretation". Meshkat Quarterly, Issues 84 and 85.
- Sajjadi, Seyyed Jafar (1975): "History of Interpretation and Exegesis". Islamic Studies Journal (Awqaf Organization), Issue 22, autumn.
- Sajjadi, Seyyed Jafar (2005): "Mazhab-e Eshq, Art, and Illuminationist Wisdom". Khord-e Javdan.
- Shaker, Mohammad Kazem (1997): "Methods of Allegorical Interpretation of the Quran". First Edition. Qom: Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom.
- Sharif, M. M (1983-1990): "History of Philosophy in Islam". Translated by Nasrallah Pourjavadi, Vol. 2. Tehran: Cultural Revolution Headquarters, University Publishing Center.
- Sobhani, Jafar (2000): "Hermeneutics". Specialized Quarterly of Islamic Theology, Qom: Imam Sadiq Research Institute, Issue 36.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (1976): "Musannafat". Vol. 3, edited by Seyyed Hossein Nasr. Iranian Academy of Philosophy.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (1994): "Al-Mashari' WA al-Mutarahat". Collected Works, Vol. 1, Second Edition. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (1994): "Alwah Imadi". Collected Works, Vol. 3, Second Edition, edited and introduced by Seyyed Hossein Nasr. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (1994): "Bustān al-Qulub". Collected Works, Vol. 3, Second Edition, edited and introduced by Seyyed Hossein Nasr. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (1994): "Fi I'tiqad al-Hukama". Collected Works, Vol. 2, Second Edition. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (2000): "Kalimah al-Tasawwuf". Collected Works, Vol. 4, Third Edition, edited and introduced by Najafqoli Habibi. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (2005): "Hikmat al-Ishraq". Translated and explained by Jafar Sajjadi. Tehran: University of Tehran Press.