

The Guiding Function and Future-Oriented Horizon of the Qur'an in Light of the Theory of Ta'wīl

Ali GHazanfari ¹ , Maryam Hosseini ² 

1. Associate Professor, Department of Quranic Sciences, Faculty of Quranic Sciences, Holy Quran University of Sciences and Education, Tehran, Iran. ghazanfari@quran.ac.ir
2. Level 4 Researcher, Kosar Educational Center for Islamic Sciences, Tehran, Iran. hosseini6061@gmail.com

Research Article



Abstract

The revealed text of the Holy Qur'an, as a book of guidance for all humankind, contains ambiguous verses (*mutashābihāt*). This has made the concept of ta'wīl one of the most debated topics in Qur'anic sciences. Despite its lexical and technical meaning—which refers to understanding the inner or ultimate meanings of the verses—ta'wīl has consistently been a point of contention among exegetes, theologians, and philosophers. Various interpretations have been proposed, while its fundamental functions have been overlooked. The central argument is: how does ta'wīl relate to the guiding aspect of the Qur'an, and in what way can it present the future-oriented perspective of this book to humanity? Using an analytical-descriptive method and based on content analysis of verses and narrations, this research seeks to answer these very questions. The findings show that ta'wīl in the sense of “discovering the inner meanings of ambiguous verses” reflects the guiding function, while in the sense of “objective reality, flow (*jary*), and application (*taṭbīq*)” it reflects the future-oriented aspect of the Qur'an. Ta'wīl is not merely an epistemological matter but also a tool for opening future-oriented horizons in understanding the revealed text. By linking the outward (*ẓāhir*) and the inward (*bāṭin*) and clarifying ambiguities, it paves the way for guidance. The innovation of this research lies in this very point: ta'wīl is not limited to being a tool for understanding the past; rather, it serves as a perspective for guiding humanity in the future.

Keywords: Qur'anic Sciences, Ta'wīl, Guidance, Future-Orientation, Qur'an

Received: 2026-04-21 ; Received in revised from: 2026-05-13 ; Accepted: 2026-06-30 ; Published online: 2026-06-30

◆ How to cite: ghazanfari,A and hosseini,M . (2026). Rereading Ta'wil in the Light of the Guidance and Future-Looking Function of the Quran. (e246531). *Quranic comentations*, (280-304), e246531
doi: 10.22034/qc.2026.579260.1250



©The Author(s). Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences
"authors retain the copyright and full publishing rights"

 tavil.quran.ac.ir

کارکرد هدایتی و افق آینده‌نگر قرآن در پرتو نظریه تأویل

علی غضنفری^۱، مریم حسینی^۲

۱. دانشیار گروه علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

ghazanfari@quran.ac.ir

۲. دانش پژوه سطح ۴، مجتمع آموزشی علوم اسلامی کوثر، تهران، ایران. hosseini6061@gmail.com

پژوهشی



چکیده

متن وحیانی قرآن کریم بعنوان کتاب هدایت برای عموم انسان‌ها دربردارنده آیاتی متشابه است. این امر سبب شد، تا مفهوم «تأویل» بعنوان یکی از مباحث بحث برانگیز در علوم قرآنی مطرح گردد و علی‌رغم معنای لغوی و اصطلاحی آن، که به فهم معانی باطنی یا غایی آیات اطلاق می‌شود، همواره محل بحث مفسران، متکلمان و فلاسفه شود و قرائت‌های مختلف از آن ارائه و کارکردهای بنیادین آن مغفول ماند. اساس سخن این است که چگونه تأویل با وجه هدایتی قرآن پیوند می‌خورد و در چه صورتی می‌تواند آینده‌نگری این کتاب را به بشر عرضه بدارد؟ این پژوهش به روش تحلیلی - توصیفی و مبتنی بر روش تحلیل محتوای آیات و روایات در پی پاسخ به همین سؤالات است. دستاورد این پژوهش نشان می‌دهد که تأویل به معنای «کشف معانی باطنی آیات متشابه» جنبه هدایتی و در معنای «حقیقت عینی و جری و تطبیق» جنبه آینده‌نگری قرآن را نشان می‌دهد. تأویل نه تنها امری معرفتی، بلکه ابزاری برای گشودن افق‌های آینده‌نگر در فهم متن وحیانی است و با پیوند میان ظاهر و باطن و روشن‌سازی متشابهات، مسیر هدایت را هموارتر می‌سازد و همین امر یعنی عدم محدودیت تأویل به عنوان ابزار فهم گذشته بلکه چشم‌انداز بودن آن برای هدایت بشریت در پیش‌رو نوآوری این پژوهش است.

کلیدواژه‌ها: علوم قرآن، تأویل، هدایت، آینده‌نگری، قرآن.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۲/۸ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۲/۲۳ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۴/۹ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۴/۹

♦ استناد به این مقاله: غضنفری، علی و حسینی، مریم. (۱۴۰۵). کارکرد هدایتی و افق آینده‌نگر قرآن در پرتو نظریه تأویل. مطالعات تائویلی قرآن، (۲۸۰-۳۰۴)، ۲۴۶۵۳۱. doi: 10.22034/qc.2026.579260.1250



۱. طرح مسئله

تأویل بعنوان سنگ بنای فهم عمیق متون مقدس، همواره در طول تاریخ، محل نزاع و اجتهاد اندیشمندان اسلامی بوده است. تأویل در متون قرآنی، تلاشی ژرف برای فهم حقیقت و مراد نهایی پیام الهی است که فراتر از دلالت‌های ظاهری و لغوی کلمات قرار دارد. اهمیت آن امروزه در مواجهه با جامعه‌پذیری قرآن (پاسخگویی به مسائل جوامع بشری)، بیش از پیش رخ می‌نماید. بنابراین مسأله اساسی این است که تأویل به مثابه «کشف غایت» و «نهایت تحقق»، بیانگر چه وجه هدایتی و آینده‌نگری قرآن محسوب می‌شود؟ این پژوهش می‌کوشد ظرفیت‌های تأویلی قرآن را نه صرفاً بمنظور کشف مقاصد متون دینی بلکه با هدف هدایت بشر در ابعاد گوناگون زندگی و رفع نیازمندی‌های وی در تطورات زمانه، بعنوان ضرورتی اجتناب‌ناپذیر به مخاطب معرفی نماید.

پیشینه پژوهش‌های مرتبط را می‌توان در چند اثر شاخص بررسی کرد؛ و مقالات را چنین برشمرد: محمدیان (۱۳۸۳) در مقاله «درآمدی بر شناخت تأویل قرآن کریم»، تأویل را نافی ظاهر نمی‌داند و معتقد است تمجید از راسخان در علم، نه به سبب ایمان به امر مجهول، بلکه به دلیل باور یکسان آنان به محکم، متشابه، تنزیل و تأویل است. ایازی (۱۳۸۴) در «اهل بیت (ع) و تأویل»، معنای تأویل نزد اهل بیت و تمایز آن از تفسیر را بررسی کرده و امکان دسترسی دیگران به تأویل را بر پایه ظرفیت فهم انسان تحلیل می‌کند. مظفری (۱۳۸۸) در «معناشناسی و موارد کاربرد واژه تأویل در روایات»، با تحلیل روایات، نشان می‌دهد تأویل همواره در برابر ظاهر قرار ندارد و در معانی متنوعی چون بازگشت به اصل یا تأویل معنوی به کار رفته است. اکبرزاده و سلطانی (۱۳۹۳) در «معناشناسی تأویل و اعتبار معرفت‌شناختی آن در آراء ابوزید»، دیدگاه نصر حامد ابوزید را بررسی کرده‌اند که تأویل را هر نوع برداشت از متن می‌داند، اما از تأویل‌های ایدئولوژیک انتقاد می‌کند و فهم غیرمتعصبانه را معتبر می‌شمارد. نجفی (۱۳۹۵) در «ارزیابی کارآمدی تأویل‌گرایی در فهم قرآن»، شرایط مشروعیت عبور از ظاهر آیات و چالش‌های تأویل‌گرایی را تحلیل کرده است. در مقاله «مفهوم‌شناسی تأویل و کاربرد آن در تفسیر المیزان» (۱۳۹۷) نیز نحوه به‌کارگیری تأویل در آثار علامه طباطبائی و معیارهای صحت آن بررسی شده است. مقاله «بررسی انواع هدایت در قرآن کریم» نوشته مهین قاسمی راد در سال ۱۳۹۸ به رشته تحریر درآمده و هدایت را دارای اقسامی می‌داند که به موجب لطف و خیرخواهی خداوند انسان را به سرمنزل مقصود می‌رساند. مجموعه مقالات «هدایت در قرآن» از علامه

جوادی آملی که بین سال‌های ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۸ نگاشته شده، تلاشی است برای تبیین جامع و نظام‌مند مفهوم هدایت در قرآن. او با گسترش دامنه هدایت فراتر از اخلاق و شریعت، آن را شامل همه عرصه‌های معرفتی می‌داند. در نگاه وی، هدایت تنها راهنمایی لفظی نیست، بلکه جنبه تکوینی و رساندن به مقصد را نیز در بر دارد. علامه میان گونه‌های مختلف هدایت، از جمله تشریعی، تکوینی، ثانوی و خاص، تمایز می‌گذارد و در پیوند این مفهوم با اختیار انسان، نقش انبیاء و جایگاه دین و معرفت به تفصیل سخن می‌گوید.

در حوزه پایان‌نامه‌ها، منتظرزاده (۱۳۹۰) در «تفسیر و تأویل» به تبیین رابطه، تفاوت‌ها و تاریخچه این دو مفهوم پرداخته و خیری کوکیایی (۱۳۹۸) در «معناشناسی واژه تأویل در قرآن»، تحول معنایی واژه و آراء مفسران درباره آن را تحلیل کرده است. راضیه انصاری (۱۳۹۳) در «هدایت در قرآن و استلزامات تربیتی آن» کاربرد مفهوم هدایت در آیات قرآن و شناسایی مصادیق آن، سپس تعیین عوامل مؤثر در فرآیند هدایت (هدایت‌گر، هدایت‌شونده، منابع هدایت) و استخراج الزامات تربیتی متناظر با آن را تحلیل کرده است. محمد صفر احسانی (۱۳۸۵) در «هدایت و ضلالت در قرآن کریم» بررسی مقایسه‌ای مفهوم هدایت و ضلالت در قرآن، و آشنایی با رابطه میان آن‌ها، انواع هدایت (تکوینی، تشریعی، عامه، خاصه) و عوامل اثرگذار بر هدایت و ضلالت با تأکید بر اختیار انسان را مورد توجه قرار داده است.

بیشتر تحقیقات پیشین یا بر مفهوم تأویل تمرکز داشته‌اند یا بر هدایت قرآن، معمولاً هدایت قرآن در علوم قرآنی ذیل مباحث «اهداف قرآن» و تأویل در ذیل «روش‌های فهم قرآن» بررسی می‌شود؛ آثار اندکی به صورت مستقیم رابطه این دو را بعنوان «موضوعی مستقل» بررسی کرده است. تحقیق حاضر این دو مقوله را در یک چارچوب واحد به هم پیوند داده با برطرف کردن این خلأ علمی، مدلی چندلایه از هدایت قرآنی را در محدوده بطن ارائه می‌دهد؛ تا پاسخی باشد به برخی از منتقدان معاصر که تأویل را به دلیل پیچیدگی و چندمعنایی باعث دوری از هدایت می‌دانند در حالی که تأویل نه مانع هدایت، بلکه شرط تعمیق هدایت است. قرآن با توجه به کارکرد هدایتی و آینده‌نگری که دارد؛ نه فقط کتاب تاریخ، بلکه کتاب هدایت برای همه اعصار است. و این ضرورت را ایجاب می‌کند که با کمک تأویل، از فرآیند «گزارش دهی از گذشته» به «راهبردسازی برای آینده» تبدیل شود.

۲. تبیین مفاهیم کلیدی

قبل از ورود به بحث کارکرد هدایتی و آینده‌نگری تأویل، لازم است ابتدا مفاهیم

کلیدی «تأویل» و «هدایت» تبیین گردد؛ تا روشن شود کدام یک از معانی آن مد نظر و در راستای این مقاله است و در تحلیل مطالب بکار می‌آید.

۱-۲. تأویل و حقیقت آن

برای تأویل با توجه به کاربردهای قرآنی آن معانی مختلفی ذکر شده، که ابتدا آن معانی آورده می‌شود و در آخر معنای مورد نظر متناسب با اهداف مقاله گزینش می‌شود.

«أُول» را لغویون به معنای رجوع و «تأویل» را به معنای برگشتن می‌دانند. (ازهری، ۱۴۲۱ق: ۳۱۴/۱۵) در میان معانی مختلفی که برای تأویل بیان شده تدبر در قرآن، حقیقت معنایی آن را بخوبی روشن می‌سازد. گاهی در برخی آیات، تأویل به معنای «نتیجه و پاداش بهتر» یا «تفسیر نیکوتر» آمده است. (نساء/ ۵۹) چنانچه واژه‌ی «الأُول» را به تدبیر و سیاستی گرفته‌اند که پیامد و سرانجام کار در آن لحاظ گردد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۹) دستور به رعایت عدالت در پیمان‌ها و وزن (اسراء: ۳۵) نیکو بودنش از جهت پیامد و عاقبت آن است. (قرشی، ۱۴۱۲ق: ۱/۱۴۱) همچنین تأویل در اصل به معنای بازگشت یک خبر یا عمل به تحقق و واقعیت نهایی آن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۹) یعنی همان هدف و مقصودی که از طریق علم و عمل اراده شده است. (حسینی، ۱۳۷۵ش: ۲۲۴/۱) گاهی بیان سرانجام و مقصود نهایی سخن را تأویل گویند؛ چنانچه در شعر اعرشی نیز این واژه برای عشقی به کار رفته که از آغازی کوچک به تدریج رشد کرده و به پختگی رسیده است. (جوهری، ۱۴۰۴ق: ۱۶۲۷/۴) و گاهی به شکل تحقق عینی در خارج نمود می‌یابد. در ماجرای حضرت یوسف (ع)، تأویل خواب وی همان تحقق خارجی رؤیای گذشته او بوده. (یوسف: ۱۰۰) (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ۳/۴۵۲) در داستان موسی و خضر (ع) (کهف / ۸۲)، برعکس ماجرای یوسف، نخست رخدادها در خارج اتفاق افتاد و سپس راز و علت آن‌ها آشکار شد؛ ازاین رو در اینجا تأویل به معنای مقصود نهفته و علت غایی است. پس تأویل همان حقیقتی عینی است که به اصل خود بازگشته است؛ خواه به صورت نتیجه، علت یا تحقق خارجی باشد؛ همان‌گونه که در دیگر داستان‌های یوسف درباره تعبیر خواب زندانیان و پادشاه (یوسف: ۶) و ذکر پیامبر در سجده که مصداق آیه «فسبح بحمد ربك» بود مشاهده می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۴/۱۱) تحقق واقعی وعده‌های قرآن نیز در عالم خارج همان تأویل است و از مصادیق روشن آن برپایی قیامت است؛ (اعراف: ۵۳) زیرا اکنون آیات قرآن در قالب خبر بیان شده‌اند، اما هنگام تحقق قیامت و حسرت مردم، آن اخبار به

واقعیت خود می‌رسند و این همان تأویل آن‌هاست. در آیه دیگری تأویل، تنها به قیامت محدود نیست، بلکه شامل همه رویدادهای حقیقی است که قرآن از آن‌ها خبر داده، هرچند مردم هنوز تحقق آن‌ها را ندیده‌اند و از دانش نسبت به آن بی‌بهره‌اند؛ (یونس / ۳۹) زیرا آگاهی کامل از واقعیت‌های نهایی و جزئی قرآن، چه مربوط به دنیا باشد و چه آخرت، ویژه خداوند است. انسان تنها به اجمال می‌داند که سرانجام، حق پیروز و ستمگران رسوا می‌شوند و روز جزا فرا خواهد رسید، اما جزئیات و چگونگی آن تنها در علم الهی است. بر همین اساس، مقصود آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران / ۷) دانستن تفصیلی و کامل تأویل است که جز خداوند کسی بر آن احاطه ندارد. (قرشی، ۱۴۱۲ق: ۱۴۱/۱)

ابن تیمیه نیز معتقد است که سلف واژه «تأویل» را در دو کاربرد اصلی به کار می‌بردند: اول: به معنای تفسیر و بیان مراد آیه، در این معنا، تأویل مترادف به تفسیر است؛ فرقی ندارد که تفسیر مطابق ظاهر لفظ باشد یا برخلاف آن. ابن عباس و مجاهد نمونه کسانی‌اند که تأویل را در این معنا به کار می‌برند. دوم: تأویل به معنای تحقق خارجی و وقوع عینی مفاد آیه، به باور ابن تیمیه، قرآن غالباً تأویل را در این معنای دوم به کار می‌گیرد؛ یعنی «تأویل» همان تحقق و فعلیت یافتن مدلول آیه در خارج است. (ابن تیمیه، بی تا، ۲۸) برای تأیید این دیدگاه، او به روایت پیامبر استناد می‌کند که هنگام تلاوت آیه «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ» (انعام/ ۶۵) فرمود: «این واقعه حتماً رخ خواهد داد، اما تأویلش هنوز واقع نشده است.» (ترمذی، ۱۴۰۱ق: ۲۴۴/۵) وی از این روایت، چنین نتیجه می‌گیرد که هر جا در قرآن سخن از «تأویل» رفته، مراد همان تحقق خارجی وعده‌ها، اخبار و مضامین آیات است، نه تفسیر لفظی آنها. تأویل همان درک حقیقت باطنی آیات، و بازگرداندن آیات از معانی ظاهریشان به معنای پنهان‌تر و یا بیرون بردن واژه از معنای آشکارش به معنایی ژرف‌تر است که از ریشه «آل» به معنای بازگشت گرفته شده است. همچنین از امام علی (ع) نقل شده که پیامبر (ص) تأویل همه آیات را به او آموخت، یعنی او به معانی باطنی و اسرار نهفته قرآن آگاه شد. (طریحی، ۱۳۶۵ش: ۳۱۲/۵) از همین رو به اجتهاد و برداشت متفاوت از ظاهر و روشن ساختن معانی پیچیده و در مجموع، بازگرداندن ظاهر به باطن و کشف مقصود نهایی گفتار الهی تأویل گویند. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۴/۱)

در برآیند معانی فوق، تأویل در سه حیطه قول، فعل و رؤیا در حقیقت تلاشی است برای دست‌یابی به مقصود اصلی و نهایی سخن، چه در ذهن و چه در واقعیت

خارجی، و بیانگر اراده معنایی فراتر از سطح ظاهری واژه‌ها و عبارات است. برخلاف تصور رایج، تأویل به معنای نسبت دادن معنایی بی‌ارتباط به الفاظ نیست، بلکه هر نوع آن، بر مبنای معقول زبانی و معنایی استوار است. تأویل در متون دینی و تفسیری در قالب‌های گوناگونی ظاهر می‌شود؛ از جمله کشف حقیقت متشابهات، تطبیق و جری، تفسیر و تعبیر، تحقق و توجیه، تبیین فلسفه و حکمت امور، و در نهایت گذر از ظاهر متن برای دست‌یابی به لایه‌های درونی معنا و رمزهای نهفته در کلام الهی را تأویل گویند.

بنابراین، «تأویل» به عنوان مفهومی چندلایه و ژرف بر معانی گوناگونی دلالت دارد؛ که از میان آنان، دو معنای اساسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است: نخست تأویل در معنای «کشف حقیقت نهفته و معنای باطنی آیات» که با تبیین آیات متشابه بر پایه برهان و قرائن قطعی، به مفسر کمک می‌کند تا ظاهر آیه را از سطح الفاظ به باطن و حقیقت نهفته آن بازگرداند و معنای نهایی و مراد واقعی الهی را آشکار سازد. در این سطح، تأویل نوعی فرازوی از فهم ظاهری و دستیابی به لُب معنای الهی است که با قواعد عقلانی و وحیانی سازگار باشد. این رویکرد، به جنبه هدایتی قرآن مربوط می‌شود؛ زیرا روشن‌سازی مراد حقیقی خداوند از آیات، انسان را از گمراهی در تفسیر و برداشت ناصواب حفظ کرده و مسیر هدایت الهی را آشکار می‌سازد.

معنای دوم در سطحی عمیق‌تر، به معنای «بازگشت معنا به حقیقت خارجی و تحقق وعده‌های الهی در عالم واقع» است. در این برداشت، تأویل صرفاً تفسیر ذهنی یا زبانی نیست، بلکه تحقق خارجی و نهایی گفتار الهی در عرصه هستی است؛ آن‌گاه که وعده‌ها، اخبار غیبی و قوانین الهی در جهان تحقق می‌یابند. این وجه از تأویل، به آینده‌نگری قرآن اشاره دارد، زیرا بیانگر آن است که آیات الهی نه تنها برای تبیین گذشته و حال، بلکه برای ترسیم مسیر تحقق آینده و فرجام تاریخ آمده‌اند.

در نتیجه تأویل در معنای جامع خود، هم ابزار فهم هدایت الهی و هم نشانه تحقق وعده‌های خداوند در سیر تاریخ و عالم وجود است؛ بدین سان، پیوندی میان معرفت قرآنی و واقعیت هستی برقرار می‌کند و قرآن را به کتابی زنده و پویا در هدایت و پیش‌بینی جریان‌های آفرینش تبدیل می‌سازد.

۲-۲. هدایت و مراتب آن

هدایت مخلوقات در عالم هستی یکی از سنت‌های الهی است که خداوند با ارسال رسل و تشریع قوانین الهی اسباب و شرایط آن را فراهم ساخته است. به

راهنمایی خیرخواهانه خداوند در نشان دادن طریق رشد و کمال و رساندن به مقصود هدایت گویند. (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ۲۶/۱۱) و هرگاه موجودی کمال نیافته باشد همچنان به هدایت نیازمند است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش: ۳۵)

هدایت اقسامی دارد که در آیه ۱۸۵ بقره خداوند به دو نوع هدایت اشاره می‌کند که عبارت (هُدًى لِلنَّاسِ) به هدایت عام و عبارت (بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ) به هدایت خاص برای تکامل یافتگان در علم و عمل اشاره دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۳/۲) بنابراین در یک تقسیم‌بندی کلی هدایت شامل هدایت عام، خاص و هدایت به غایت می‌شود. هر چند می‌توان به اعتبار آیات دیگر آن را شامل هدایت تکوینی (طه/۵۰)، عقلی (بلد/۱۰)، تشریعی (شوری/۵۲، اسرا/۹)، خاص مومنان (مریم/۷۶، محمد/۱۷) و هدایت الزامی (انعام/۱۴۹، یونس/۹۹) دسته‌بندی کرد.

در جمع‌بندی آیات هدایت باید دانست که هرچند خداوند برای هدایت هستی و بشر واسطه‌ها و اسبابی را فراهم ساخته (انعام/۹۰، بقره/۱۸۵، آل عمران/۹۶) اما هادی اصلی فقط خداوند است. (آل عمران/۷۳) و همگان می‌توانند از این خوان نعمتی که گسترده شده به فراخور حال و وسع خود بهره‌مند شوند. از میان اقسام هدایت در عالم هستی روی سخن در این مقاله، هدایت بشر است که گاهی برای بهره‌مندی از آن علاوه بر تمسک به محکّمات قرآن نیاز به فهم و تمسک به متشابهات دارد تا زمینه راهیابی او به سعادت و کمال انسانی ناقص نماند.

۳. تفاوت تفسیر و تأویل در فرایند هدایت‌گری

در آغاز «تأویل» به مفهوم «تدبیر و تبیین معنا» به کار می‌رفته است. یعنی تبیین گفتاری که دارای معانی متعدد است و فهم درست آن تنها با بیانی خارج از لفظ ممکن می‌شود. (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۳۶۹/۸) برخی لغویان آن را مترادف با «تفسیر» دانسته‌اند، (صعیدی، ۱۴۱۰ق: ۳۰۱/۱) طبرسی نیز تأویل را همان تفسیر و اصل آن را مرجع و مصیر می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۶۹۹/۱) در دعایی که پیامبر اکرم (ص) درباره ابن عباس فرموده‌اند، واژه تأویل به معنای «تفسیر قرآن» به کار رفته و می‌فرمایند: «بارالها! او را در دین فقیه ساز و دانش تفسیر قرآن را به او بیاموز.» (ابن حنبل، ۱۴۰۲ق: ۲۶۶/۱) چنانچه در روایتی از امام باقر (ع) به قتاده تفسیر، همان تأویل دانسته می‌شود و می‌فرمایند که باخبر شدم که تفسیر قرآن می‌کنی و قتاده در پاسخ ایشان معنایی خارج از لفظ (سبأ/۱۸) و بیان مصداق خارجی (ابراهیم/۳۷) را به عنوان تفسیر بیان می‌کنند. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۳۱۱/۸) اما بیشتر علما میان آن دو تفاوت قائل‌اند: تفسیر را توضیح واژه‌ها، داستان‌ها و

سبب نزول آیات می‌دانند، در حالی که تأویل، روشن کردن معنای آیات متشابه و حمل ظاهر بر معنای باطنی یا دورتر بر اساس دلیل است. برخی نیز گفته‌اند تفسیر ناظر به ظاهر و لفظ است، اما تأویل متوجه معنا و مقصد درونی سخن است. (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۳۲/۱۴)

در نگاهی دقیق‌تر، تفاوت تأویل و تفسیر این است که تفسیر توضیح جزئیات و تک‌تک واژه‌ها یا جملات است تا معنای آن‌ها روشن شود، در حالی که تأویل کشف معنای کلی سخن یا آیه است، حتی اگر بر ظاهر لفظ منطبق نباشد، و شامل معنای حقیقی یا مجازی می‌شود. در زبان عربی، تأویل به معنای بازگرداندن چیزی به مقصد نهایی یا رساندن آن به غایت است، و در قرآن نیز برای روشن کردن معنای آیات متشابه به کار رفته است. (عسگری، ۱۴۱۲ق: ۴۹)

بغوی نیز، تأویل را چنین معنا کرده‌اند: برگرداندن معنای آیه به یکی از معانی احتمالی که با آیات قبل و بعد هماهنگ باشد و صریح آیه آن معنا را تاب پذیرد. با قرآن و سنت در تعارض قرار نگیرد و از راه استنباط عقلانی یا فقهی به دست آمده باشد. به بیان دیگر، این نوع تأویل نتیجه فهم و استنباط است و از حیث روش با آنچه «تفسیر نقلی» خوانده می‌شود متمایز است. (بغوی، ۱۴۲۰ق: ۶۷/۱)

ابن خازن نیز معتقد است که تفسیر به گزارش‌ها و نقل‌های معتبر تکیه دارد، در حالی که تأویل بر فهم صحیح و استنباط مؤلف استوار است. برای نمونه: آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» (حجرات/۹) را مفسرانی با نقل تاریخی از واقعه جنگ داخلی مدینه به «أوس و خزرج» تبیین کرده‌اند؛ اما در آیه «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا» (توبه/۴۱) مفسران اقوال مختلفی برای «خفافاً وَثِقَالاً» ذکر کرده‌اند (مثل «جوانان و پیران»، «فقر و اغنیاء»، «مجردان و متأهلان» و...)، که این دسته از برداشت‌ها نمونه‌ای از تأویلات مبتنی بر فهم و استنباط‌اند. (خازن بغدادی، ۱۳۷۴ق: ۱۰/۸)

همانطور که مشاهده می‌شود این دو مفهوم متفاوت هستند که برای دستیابی به معارف الهی به هر دو سطح فهم؛ یعنی تفسیر و تأویل نیاز است منتها تفسیر در سطح ابتدایی فهم و تأویل در سطحی عمیق‌تر این نیازمندی را برطرف می‌کند. طبق نظرات اندیشمندان قرآنی و روایات و تفاوت چشمگیر این دو مفهوم صرف علم به یک جنبه برای دستیابی به وجه هدایتی قرآن کافی نیست بلکه زمانی به کهنه مقصود الهی در آیات پی خواهیم برد که در کنار تفسیر به مفاهیم بطنی آیات در مرتبه تأویل توجه شود.

۴. علت پیدایش تأویل و راهکارهای مقابله با فتنه خیزی

پیدایش تأویل یک امر اجتناب‌ناپذیر و کاملاً ضروری است؛ زیرا هرگاه کلامی به

ویژه در حوزه گزاره‌های ماوراء زبانی، با زبان انسان گزارش شود، ناگزیر باید از زبان زمینی بهره گیرد و این همان نقطه‌ای است که تأویل شکل می‌گیرد. تأویل نه نتیجه لغزش در کلام، بلکه محصول ذات گفت‌وگو و انتقال معناست؛ بدین معنا که معنایی فراتر از صرف لفظ در ذهن وجود دارد و انتقال آن به سطح زبان باید با تأویل همراه شود. به عبارت دیگر، تأویل ضرورت دارد چون آن چه در ذهن گوینده وجود دارد، غالباً در سطح الفاظ محصور نمی‌ماند؛ از این رو، عباراتی که درباره امر الهی یا ماوراء الحواس بیان می‌شود، نمی‌تواند صرفاً با معنای ظاهری لفظی منتقل شود؛ بلکه به فرآیندی از «حمل سخن بر مقصود» نیاز دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۰/۳-۴۲)

همچنین، تأویل اساساً رها از قواعد زبان نیست؛ بلکه دقیقاً به واسطه ظرفیت زبان و کاربرد آن شکل می‌گیرد. در این معنا، تأویل از آن رو ضرورت دارد که کلام گزارشی - هرچند از جنس وحی یا امر الهی - وقتی به زبان انسان درمی‌آید، ناگزیر باید تحت ساختار زبان و قواعد معانی و مفاهیم صورت گیرد. این امر نشان می‌دهد که تأویل امری تصادفی نیست، بلکه مقوم وجه گفت‌وگو و تفهیم متعاملان است. (ذهبی، ۱۹۷۶م: ۴۳/۱-۴۵)

ولی به جهت اینکه فرآیند تأویل - به ویژه وقتی درباره امور فراتر از تجربه عادی است - می‌تواند زمینه «فتنه» و اختلاف شود، لازم است چارچوب‌هایی برای آن تعیین شود. نخست آنکه گروهی در تأویل نقش ویژه دارند: کسانی که برای این کار آفریده و گماشته شده‌اند و واجد صلاحیت علمی و معنوی‌اند؛ تنها آنان واجد این ظرفیت‌اند. چنانچه در تفسیر آیه ۷ آل عمران دو دیدگاه وجود دارد: برخی آن را منحصر به علم خدا دانسته‌اند و «راسخان در علم» را جمله‌ای جداگانه گرفته‌اند، اما ابن عباس معتقد است آنان نیز در دانستن تأویل شریک‌اند. و مراد از «ابتغاء تأویل» جست‌وجوی حقیقت و سرانجام آیات است. (طریحی، ۱۳۶۵ش: ۳۱۲/۵) دوم آنکه، بخش بزرگی از تأویل مبتنی است بر ساختار عمومی زبان و محاوره؛ یعنی تأویل از این جهت نیز جنبه عمومی دارد و مبتنی بر قواعد زبان‌شناختی و کاربردی است، نه صرفاً سلیقه فرد و با توجه به تلقی‌های متفاوت از تأویل (مانند عدول از ظاهر، عبور از ظاهر به بطن، یا اعیان خارجی)، لازم است در هر حوزه خاص، ضوابط و قواعد مشخصی برای مشروعیت تأویل جهت هدایتگری تدوین شود. بنابراین، تأویل باید تحت ضابطه زبان و عرف معنایی انجام شود و نباید هر کس براساس ذائقه شخصی اقدام کند. و در موارد خاص - وقتی بحث وارد عرصه معارف عالی و فلسفی می‌شود - تأویل نیازمند

دانش خاص و فرامدرسه‌ای است و باید به افراد کاردان سپرده شود. (سعیدی روشن، ۱۳۹۴: ۹۰-۹۳)

۵. هدایت قرآنی در پرتو تأویل

هدایت بشر در منطق قرآن، مستلزم تمسک به تمام آیات و فرامین الهی است. انتظار سعادت‌مندی وی با اخذ بخشی از فرامین الهی و بسنده کردن به بخشی از وحی، با حکمت تشریع ناسازگار می‌نماید؛ زیرا کلام الهی به منزله‌ی برنامه‌ای جامع برای همه‌ی ابعاد حیات انسانی است که بی‌توجهی به هر بخش منجر به نقصان و عدم تعادل در سایر ابعاد زندگی و هستی وی می‌شود؛ از سوی دیگر، همه آیات از حیث دلالت در یک سطح قرار ندارند و خود قرآن کریم آن‌ها را به «محکم» و «متشابه» تقسیم می‌کند (آل عمران/۷) محکم به معنای امری است که استحکام و بازدارندگی دارد و از نظر مفهومی به «متقن» نزدیک است یعنی آیه‌ای که راه انحراف در فهم آن وجود ندارد، در حالی که آیه متشابه دارای چند احتمال معنایی است و مراد متکلم از آن به روشنی قابل تشخیص نیست و و امکان سوء برداشت و تحریف معنوی در آن وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۷۷/۲) از این رو، رفع ابهام از آیات متشابه، نیازمند تأویل است تا معنا در مسیر صحیح هدایتی قرار گیرد.

اندیشمندان قرآنی نیز معانی گوناگونی را برای تأویل بیان کرده‌اند در میان معانی گوناگون تأویل، آنچه بیشترین نسبت را با کارکرد هدایت‌گری قرآن دارد؛ کشف «مراد و هدف نهایی» یک نص و عبور از ظاهر لفظ و دستیابی به «باطن و حقیقت نهفته» آیه است. برای نمونه، تفسیر تأویلی آیه «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُذَّابًا» (قمر/۴۲) به تکذیب همه اوصیا (قمی، ۱۳۶۳: ۱۹۹/۲) نشان‌دهنده‌ی نقش هدایتی تأویل در تعیین مسیر اعتقادی مخاطب است. همچنین توانایی هدایتگری راسخون فی العلم هم بر اساس شناخت تأویل است. هرچند رویکرد نقلی در تفسیر، تأویل را مختص پیامبر و اهل بیت می‌داند اما رویکرد عقلی، تأویل را به معنای کشف لایه‌های عمیق‌تر معنای آیات توسط مفسر بیان می‌کند؛ اما در هر دو نگاه، ملاک اصلی، دستیابی به مقاصد هدایتی آیات است.

بررسی دیدگاه اندیشمندان قرآنی متقدم و متأخر جنبه هدایتگری تأویل را روشن‌تر می‌سازد. آیت‌الله معرفت در تبیین اصطلاحی تأویل، دو کاربرد اساسی برای آن برمی‌شمارد و به اقسام آیات اشاره می‌کنند که با تحلیل مطالب، می‌توان هدایت و رستگاری انسان را در گرو تأویل صحیح آیات متشابه دانست.

ایشان در یک معنا تأویل را به معنای توجیه متشابهات می‌داند؛ یعنی ارائه

تبیینی معقول و موجه برای الفاظ یا افعالی است که ظاهر آنها موجب شبهه یا تردید می‌شود. در واقع، تأویل‌کننده با بیان وجه صحیح معنایی، لفظ متشابه را به جهتی هدایت می‌کند که با عقل و حقیقت سازگار باشد. از این رو، «تأویل» در این کاربرد، به تبیین و توجیه متشابهات می‌پردازد که ناظر به کشف مراد و حقیقت معناست؛ چنان‌که در ماجرای حضرت خضر(ع) آمده است که اکنون تو را از راز کارهایی که ظاهراً ناموجه می‌نمود و تاب تحمل آن را نداشتی، آگاه می‌سازم. (کهف/۷۸) بدین ترتیب، هرگاه برای لفظ یا عملی که به ظاهر موجب شبهه است، توجیهی درست و قابل قبول وجود داشته باشد، آن توجیه، تأویل آن به شمار می‌آید. تأویل در این معنا، اختصاص به آیات متشابه دارد و همه آیات قرآن را دربر نمی‌گیرد. (معرفت، ۱۴۲۸ق، ۳۴/۸) ولی به هر حال با کشف معنا و مقصود، رسالت هدایتگری خود را به انجام می‌رساند؛ زیرا با رفع ابهام، مسیر درست فهم دین را هموار می‌سازد.

ایشان کاربرد دیگر تأویل را، اشاره به معنایی فراتر از ظاهر آیه می‌داند؛ که لفظ آیه مستقیم بر آن معنا دلالت نمی‌کند و تنها از طریق قرینه یا دلیل خارجی به معنای حقیقی به دست می‌آید. از این معنا به «باطن» یا «باطن» تعبیر شده است؛ در برابر «ظاهر» یا «ظاهر» که بیانگر تفسیر ابتدایی آیات است. بر اساس این رویکرد، «تفسیر هر آیه، ظاهر آن و تأویلش باطن آن است». بنابراین، تأویل به این معنا، شامل همه آیات قرآن می‌شود. (همان) روایات نیز بر این حقیقت گواهی می‌دهند؛ از جمله نقل ابن مسعود که هیچ آیه‌ای در قرآن نیست مگر آنکه ظاهر و باطنی دارد و حضرت امیر (ع) به علم آن واقف است. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ۴۳/۲) چنانچه از هر دو معنای فوق برمی‌آید لازمه اخذ مفاهیم هدایتی قرآن علم به همه آیات و فرامین الهی است؛ و این دو معنای تأویل ناظر به کارکرد هدایتی قرآن دارد؛ چرا که هدایت قرآنی فقط منحصر در سطح ظاهری آیات نیست، بلکه در پرتو تأویل کامل می‌شود.

هرچند در قرآن کریم به صورت صریح از «باطن» یاد نشده است، اما طرح مسئله‌ی تأویل در آیات متشابه و وجود تعبیری که قابل حمل بر ظاهر عرفی نیستند، به روشنی زمینه‌ی رویکرد تأویلی به قرآن را فراهم ساخته است. افزون بر این، روایات متعددی به صراحت از دولایه‌ی «ظاهر» و «باطن» برای قرآن سخن گفته‌اند. از جمله روایت معروف «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِإِيَّائِكَ أَغْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةَ» (طبری، ۱۴۲۲ق: ۱۰/۱) که بر کنایی بودن برخی تعبیر قرآنی و فراتر رفتن دلالت آن‌ها از مخاطب ظاهری دلالت دارد. همچنین در روایتی دیگر، آیات قرآن به

گنجینه‌هایی لایه‌مند تشبیه شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۰۹/۲)

حضرت امیر (ع) نیز در تعبیر «فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وُجُوهِ» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: نامه ۷۷) به چندساحتی بودن دلالت‌های قرآن تصریح می‌فرماید. قرآن کلامی معرفی شده که دارای «تنزیل» و «تأویل» است و تأویل آن، حقیقتی متمایز از تنزیل و غیر هم‌سنگ با سخن بشر به شمار می‌آید (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۲۵۰/۱). بنابراین، برای قرآن ژرفایی چندلایه ترسیم شده است: «لَهُ تَخْوَمٌ وَعَلَى تَخْوَمِهِ تَخْوَمٌ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۳/۱) و نیز بر پویایی و جریان مستمر آن در طول تاریخ تأکید شده است: «حَيٌّ يَجْرِي فِيمَنْ بَعْدَنَا كَمَا يَجْرِي فِيمَنْ مَضَى» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۹۲/۱)

مجموع این شواهد قرآنی و روایی، به روشنی بر وجود لایه‌ای ژرف و باطنی در آیات قرآن، به‌ویژه در آیات متشابه، دلالت دارد و کشف این حقیقت درونی از طریق تأویل قرآن امکان‌پذیر است. بر این اساس، تأویل نه صرفاً یک ابزار تفسیر زبانی، بلکه روشی برای دستیابی به ساحت هدایتی و عاقبت‌نگر قرآن در حیات فردی و اجتماعی انسان به شمار می‌آید. همه تاریخ‌پیشوایان دین به انحاء مختلف تلاش کرده‌اند پرده از مراد الهی بردارند و مضامین آیات را به درستی به مردم منتقل کنند چون بر این باورند که سعادت‌مندی بشر در گرو دست‌یازیدن به کلام وحی است. در این طریق با دو گونه روایات مواجه هستیم؛ اول روایات تفسیری که ناظر به دلالت‌های لفظی آیات بوده و هدف آن‌ها کشف مراد تنزیلی و مقصود گوینده است. دوم، روایات تأویلی که به لایه‌های ژرف‌تر و مقاصد باطنی آیات نظر دارند؛ و ناظر بر رسالت هدایت و رشد بشر هستند.

باید دانست در منظومه معرفتی اسلام، نقش هدایتگری تأویل باعث شده که از جایگاهی بنیادین و راهبردی برخوردار باشد. در روایتی از رسول خدا (ص) نقل شده است که قرآن و تأویل آن، مایه رفعت منزلت انسان‌اند و پس از ایمان، برترین نعمت به شمار می‌آیند. در تفسیر «فَضَّلَ اللَّهُ» در آیه ۵۸ سوره یونس، فضل الهی به «قرآن و علم به تأویل آن» تفسیر شده است (الإمام العسکری، ۱۴۰۹ق: ۱۵-۱۶). اهمیت این مفهوم چنان است که برخی اندیشمندان، همان‌گونه که تمدن اسلامی را «تمدن متن» دانسته‌اند، آن را تمدن تأویل نیز نامیده‌اند؛ زیرا تأویل روی دیگر متن شمرده می‌شود (ابوزید، ۲۰۰۰م: ۲۱۹).

از منظر ارزشی نیز، چون «علم» به اعتبار متعلق خود ارزش می‌یابد و متعلق تأویل، یعنی مراد الهی، بالاترین مرتبه ارزش را داراست، این علم نیز از ارزش مضاعفی برخوردار می‌شود. خداوند متعال پس از ایمان، نعمتی برتر از شناخت

دوره هشتم
شماره پانزدهم
پاییز و زمستان
۱۴۰۴

کتاب خود و تأویل آن به بندگان ارزانی نداشته است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۰۵/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۸۳/۹۲) آموزش تأویل در کنار تنزیل، به طور مستقیم از سوی خداوند به پیامبر اکرم (ص) صورت گرفته و علم تأویل، موهبتی الهی معرفی شده است (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۹۵/۱) همه این مضامین، الهی بودن منشأ تأویل و پیوند ذاتی آن با ساحت توحید را نشان می‌دهد. با اندک تأملی می‌توان بر وجود هدفی والاتر یعنی کارکرد هدایتی تأویل در منظومه فکری اسلام پی برد که سعادت‌مندی بشر را با خود به ارمغان دارد.

بر این اساس، بحث از تأویل واجد اهمیتی چندسویه است: از یک سو، تأویل به عنوان یکی از سازوکارهای بنیادین در فهم متن وحی، نقشی تعیین‌کننده در دستیابی به درک معتبر از دین و تحقق کارکرد هدایتی آن ایفا می‌کند. از سوی دیگر، بخش مهمی از نظام‌های اعتقادی فرق اسلامی بر پایه‌ی خوانش‌های تأویلی شکل گرفته و تأویل را می‌توان از عوامل مؤثر در پیدایش و تکوین این جریان‌ها به شمار آورد. افزون بر این، تأویل در سنت روایی و همچنین در میراث تفسیری مسلمانان حضوری گسترده، مستمر و تأثیرگذار داشته و به یکی از مؤلفه‌های پایدار در تاریخ تفسیر بدل شده است.

۶. آینده‌نگری قرآن در پرتو تأویل

بسیاری از مفسران تأویل را بر معنای محقق شدن وجود عینی حقایق معنا کرده‌اند. (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۳۴۴/۸، مراغی، بی‌تا: ۱۸۰/۱) و آیات زیادی بر این معنا دلالت دارند. (کهف/۷۸، یوسف/۴۵) و هر یک ناظر به آینده بشر، قیامت، و سنت‌های تاریخی هستند. فهم این آیات بدون تأویل، گاه ناقص یا سطحی می‌ماند. برخی این گونه تأویل را در مقابل تأویل متشابه دانسته و آن را به معنای تطبیق آیات بر مصادیق نوپدید و بازتولید کارکرد آن‌ها در گذر زمان تلقی کرده‌اند. (سبحانی، ۱۴۲۴ق: ۱۹۷/۱ و ۱۹۸) برای نمونه: آیاتی درباره وعده نصرت الهی (صف/۸-۹) نیازمند تأویل‌اند تا با شرایط تاریخی و اجتماعی آینده انطباق یابند. روایات شیعه درباره تأویل آیات، ناظر به تحقق نهایی وعده‌های الهی در عصر ظهور است که نوعی آینده‌نگری دینی را نشان می‌دهد. (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۶۱/۱) تأویل با گشودن افق‌های معنایی قرآن، امکان «پیش‌بینی جهت‌دار» آینده را فراهم می‌آورد. در واقع، تأویل قرآن صرفاً بازگشت به گذشته نیست، بلکه «افق‌گشایی» برای آینده بشر است و با رجوع به «حقیقت» یا «مرجع اصلی» آیه، می‌توان پیام بنیادین را که فراتر از قالب تاریخی آیه است را استخراج کرد؛ و اینچنین تأویل هم وسیله هدایت فردی و هم افق‌ساز اجتماعی تلقی می‌شود.

در روایات، از تحقق خارجی تأویل با صراحت بیشتری سخن رفته است؛ چنان که در تعبیری مانند «لَا يَجِيءُ تَأْوِيلُهَا» و «إِنَّمَا تَأْوِيلُهَا فِي آخِرِ الزَّمَانِ» (سیوطی، ۱۹۹۳ م: ۳۴۰/۲) تصریح شده که تأویل برخی آیات در پایان این امت واقع می شود. این معنا در روایتی درباره پیامبر (ص) و تطبیق بشارت انجیل بر ایشان نیز آمده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۴۸۲). همچنین، آیاتی که از تسلیم همگانی خبر می دهند (آل عمران/ ۸۳) و تحقق آن را به عصر ظهور قائم (عج) ارجاع می دهند (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۱۸۳/۱)، نشانگر آن اند که تأویل در این موارد به معنای تحقق وعده یا فعلیت یافتن تهدید الهی است. آیه ۶۵ سوره انعام قرینه کلامی این معنا است و بنا بر نقل نبوی، این تهدید قطعاً واقع خواهد شد، هرچند هنوز تحقق نیافته است.

آیات نیز از نظر زمان تحقق تأویل، شامل موارد تحقق یافته در گذشته مانند رویارویی یوسف با زلیخا، عهد انسان در عالم ذر و ماجرای جنگ بدر یا موارد تحقق یافته در آینده می شوند که تأویل آن ها نزدیک قیامت یا در خود قیامت واقع می شود (بیهقی، ۱۴۱۰ ق: ۸۲/۶). چنانچه هنوز زمان تأویل آیه ۲۸ سوره فتح که خداوند وعده چیره شدن دین اسلام را بر همه ادیان داده، فرا نرسیده است؛ و وقوع آن با ظهور منجی عالم بشریت تحقق می یابد. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ۶۷۰) بنابراین آیات «مکنوناتی» دارد که تحقق پذیری آن به ظهور آیات می انجامد، (بحرانی، ۱۴۱۶ ق: ۵۹۸/۱) گاه تأویل معنای غیبی نهفته ای دارد که از طریق وحی و الهام به انبیاء داده شده است، (یوسف/ ۳۷) و گاه معنای تحقق تاریخی دارد. (یوسف/ ۴) (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ۵/۳ و ۲۱) بنابراین بخش چشمگیری از تأویلات قرآن ناظر به آینده است که گاهی به صورت پدیده ی «جری و تطبیق» نیز نمود می یابد.

جری و تطبیق به معنای اجرای حکم تنزیلی آیه در مواردی غیر از شأن نزول آن است. بر اساس این اصل، آیات قرآن منحصر به اشخاص، زمان ها و حوادث خاص نیستند، بلکه قابلیت انطباق بر مصادیق مشابه در همه اعصار و برای همه ملت ها را دارند؛ از همین رو، مفاهیم قرآنی همواره در فرایندی از «نوسازی» قرار می گیرند (ابو زید، ۲۰۱۴ م: ۹۳-۹۴). این دیدگاه بر عمومیت زمانی مفاهیم قرآن، اطلاق و عموم الفاظ، و حجیت ظهور استوار است؛ بدین معنا که تعبیر عام و مطلق قرآن ناظر به طیفی از مصادیق قابل انطباق اند. از نگاه شحرور، تأویل عبارت است از تطبیق آیات بر حقیقت، عقل و استنتاج قانون هایی که قابلیت تسری به موارد بعدی را دارند دانسته شده (شحرور، بی تا: ۸۵) چنان که درباره

کسانی که از دیارشان به ناحق به جرم ایمان به خدا رانده شده‌اند (حج/۴۰) آمده که ابتدا در شأن حضرت امیر (ع) و جعفر نازل شده، اما بعد بر حسین بن علی (ع) نیز جریان یافته است. (فراش کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۷۳) این آیه هرچند درباره مهاجران نازل شده، اما بر خاندان پیامبر (ص) نیز جاری است (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۱۳۸/۷) در چنین روایاتی، از واژه «جری» به جای تعبیر «تأویل» استفاده شده است؛ مانند تفسیر آیه «بقره/۱۳۳» که درباره قائم (ع) نیز جاری دانسته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۶۱/۱) گاهی از تعیین اشخاص در مصادیق تعبیر به تطبیق طولی می‌شود؛ (سیفی، ۱۴۲۸ق: ۲۱۵) که دانش آن را فقط امام دارد. همچنین درباره آیه «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً» (قصص/۵) نقل شده است که بر اهل بیت (ع) تطبیق می‌شود (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۷۹). بر این اساس، جری نوعی تأویل است که در آن با الغای خصوصیت از مورد نزول، حکم آیه بر مصادیقی فراتر از شأن نزول تطبیق داده می‌شود. این روایات نشان‌دهنده نگاه آینده‌نگر قرآن و پویایی مصادیق آیات در بستر تأویل و جریان تاریخی آنها است.

برخی از مفسران نیز، تأویل را در معنایی اخذ کرده‌اند که ناظر بر وجه آینده‌نگری قرآن است؛ علامه طباطبایی از مفسرانی است که برای «تأویل» نظریه‌ای منسجم و متمایز دارد. به باور او، در زبان قرآن تأویل تنها یک معنای لفظی یا تفسیری نیست، بلکه حقیقتی عینی و خارجی است؛ حقیقتی که هر خبر، حکم و بیان الهی بر آن متکی است. به تعبیر دیگر، پشت هر گفتار، حکم، رفتار یا حتی رؤیا، واقعیتی حقیقی قرار دارد که آن امور بر پایه‌ی آن تحقق یافته‌اند. علامه در تبیین این معنا توضیح می‌دهد که تأویل هر پدیده عبارت است از حقیقتی که آن پدیده بر آن بنا شده و به آن بازمی‌گردد؛ مانند: تأویل رؤیا همان حقیقت عینی تعبیر آن و تأویل یک حکم «مصلحت واقعی» نهفته در پشت آن حکم و تأویل یک فعل یا حادثه همان هدف و علت حقیقی وقوع آن است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۴۹/۱۳) او تأکید می‌کند که تأویل از سنخ معنا و مدلول لفظی نیست؛ بلکه واقعیتی بیرونی است که الفاظ تنها پرده‌ای از آن را بر ذهن انسان نمودار می‌سازند. به همین دلیل، رابطه آیات با تأویلشان شبیه رابطه «روح با بدن» است، نه رابطه لفظ با مصداق معمولی آن. (همان، ۵۴/۳) این همان معنایی است که در وجه آینده‌نگری قرآن مدنظر است.

در نگاه علامه، تمام آیات قرآن اعم از محکم و متشابه، معارف و احکام دارای تأویل‌اند. این تأویل همان «امر حقیقی» است که قرآن بر آن تکیه دارد و از آن

نشئت می‌گیرد. او آن حقیقت فراقرائی را که قرآن بر پایه آن شکل گرفته، «کتاب حکیم» می‌نامد؛ کتابی که حقایق ثابت و غیرقابل تحریف در آن قرار دارد و قرآن لفظی، نمایش و تقریری از آن برای انسان هاست. در نتیجه، از دیدگاه علامه طباطبایی، تأویل قرآن نه معنای آیات، و نه تفسیر آنها، بلکه واقعیت عینی و برتری است که الفاظ قرآن تنها نشانه‌ای از آن محسوب می‌شوند. نزول قرآن به صورت الفاظ نیز برای نزدیک کردن آن حقیقت بلند به فهم انسان است. (همان: ۲۶/۳ و ۲۷/۳)

همچنین وی آیات محکم را اساس دین و آیات متشابه معرفی می‌کند، اما تأویل آن‌ها را فقط برای کسانی که «راسخون در علم» هستند امکان‌پذیر می‌داند. (آل عمران/۷) همچنین او تأکید می‌کند که «راسخون» به معنای افراد عادی علمی نیست بلکه آن را معادل اولیای معصوم (ائمه) یا کسانی که علم بلند و خاص دارند گرفته است. زیرا وی تأویل را نه صرفاً تفسیر لفظی بلکه بازگشت به حقیقت باطنی آیات می‌داند؛ او تفسیری را که فقط ظاهر آیات را ببیند، کافی نمی‌داند، بلکه تأویل معنایی دارد که فقط عالمان «راسخ» از آن آگاهند. وقتی یوسف خواب پادشاه مصر را تأویل می‌کند، این تأویل نه یک گمان ساده است بلکه یک علم خاص الهی است که به او عنایت شده است. (همان: ۲۸/۳)

آیت‌الله جوادی آملی نیز، تأویل را نه تنها به معنای یک عمل روش‌شناختی، بلکه به عنوان موضوعی معرفت‌شناختی و از سنخ «واقعیت عینی و خارجی» اعمال و افعال می‌داند. وی معتقد است که تأویل به صرف معنای ذهنی محدود نمی‌شود و در قیامت به شکلی آشکار و عینی بروز می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۷۸ ش: ۱۶۱/۳-۱۶۴) همچنین تأویل را به عنوان فرایندی معرفتی می‌داند که نیازمند شرایط و الگوهای عقلانی خاص است و از این رو، «راسخون» در علم می‌توانند نقشی متمایز و معرفتی در فهم و تبیین تأویل ایفا کنند. در این چارچوب، تأویل به عنوان روشی برای فهم باطن آیات قرآن مطرح است که تنها گروهی از افراد با ویژگی‌های خاص، همچون راسخون در علم، قادر به درک و تبیین آن هستند. (همان: ۲۵۰/۹) زیرا؛ کسانی که در قلوبشان میل و انحراف است به منظور ایجاد تفرقه، از آیات متشابه پیروی می‌کنند؛ اما آگاهی واقعی به باطن آیات را راسخون در علم دارند. (طوسی، بی‌تا: ۳۹۹/۲) شیخ طوسی «تأویل روز رستاخیز» را از سنخ کشف عینی وعده‌ها، یعنی نوعی وقوع خارجی می‌داند که فقط خدا و راسخون به آن آگاهند. (همان: ۴۰۰/۲) این دیدگاه نشان‌دهنده ابعاد آینده‌نگر تأویل است، به ویژه در زمینه وقوع حقیقی وعده‌ها و پیش‌بینی‌های الهی که در روز رستاخیز تحقق می‌یابند. همچنین وی «تأویل» در

سوره یوسف را عمدتاً به تعبیر رؤیاها و معرفت مآل حوادث تعبیر می‌کند؛ و تأویل را بر دو معنا تفکیک می‌کند: تعبیر رؤیا و بازگشت امور به حقیقت خود، که در سوره یوسف هر دو معنا مصداق روشنی یافته‌اند. (همان)

طبق برخی آیات، (یونس/۳۹) حقایق در وقت تحقق برای انکارکنندگان روشن می‌شوند. (حویزی، ۱۴۱۵ق: ۳۰۵/۲) و نیز روایاتی داریم که در آن «اهل بیت» خود را راسخون در علم معرفی می‌کنند؛ (همان: ۳۱۶/۱) امام باقر(ع) در تفسیر آیه: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء/۸۵)، می‌فرمایند: تفسیر این آیه در باطن آن است؛ که این علم فقط به گروهی اندک داده شده است. یعنی مردم معمولی از آن محروم هستند و تأویل حق اهل بیت است. (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۳۱۷/۲، مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۲۲/۲۴) از امام صادق(ع) نیز نقل شده که راسخون در علم ما هستیم و فقط ما علم تأویل را می‌دانیم. (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش: ۳۶/۳) بنابراین علم تأویل، نوعی علم الهام‌شده است که به پیامبران و بندگان خاص داده شده است. این علم نه تنها در فهم درست آیات قرآن، بلکه در ارائه هدایتی جامع از واقعیت‌های معنوی نقش مهمی ایفا می‌کند. در این راستا، تأویل، دارای کارکردی اساسی در هدایت و شناخت حقیقت‌های نهفته در آیات قرآن دارد.

بنابراین تأویل در پرتو «آینده‌نگری» قرآنی، می‌تواند به ارائه پاسخ‌های نوین و عملی برای مشکلات نوظهور بشری مانند بحران‌های زندگی فردی، اجتماعی و غیره بپردازد که در زمان نزول، سابقه عینی نداشتند و با کشف مقاصد کلی شریعت همچون حفظ جان، عقل، نسل و مصالح عمومی، می‌توان از ظاهر احکام جزئی فراتر رفت و آن‌ها را به اصول راهبردی فرازمانی ارجاع داد. بر این اساس، فقیهان و متفکران با استفاده از این اهداف کلان که به واسطه تأویل کشف شده، به اجتهاد و استنباط احکام عملی جدید اقدام می‌کنند و در رویارویی با تحولات نوین، به جای توقف در قالب‌های تاریخی، احکام متناسب با مقتضیات جدید را استنباط می‌کند. این امر انعطاف‌پذیری و ظرفیت قرآن را برای حل مسائل پیش‌بینی نشده آینده فعال می‌کند. (شاطبی، ۱۴۱۷ق: ۸/۲-۱۲)

مثلاً تبیین اینکه چگونه یک اصل فقهی مانند «نفی ضرر» که ریشه در مقاصد قرآنی دارد، با قرائتی تأویلی، از سطح مصلحت فردی فراتر رفته و به تضمین مصلحت اجتماعی و حتی حقوق نسل‌های آینده می‌انجامد. بدین‌سان، مفاهیمی چون عدالت و اصلاح، به معیارهای بنیادین در سامان‌دهی مسائل نوظهور. از جمله در حوزه‌های زیست‌محیطی و اخلاق فناوری. تبدیل می‌شوند و از غلبه تفسیرهای صرفاً منفعت‌محور جلوگیری می‌کنند. (ابن عاشور، ۱۴۲۱ق: ۱۹۱-۱۹۸)

۷. ضوابط و ملاک‌های صحت تأویل

تأویل آینده‌نگر با تطبیق ناروا یا تحمیل معانی مدرن بر قرآن تفاوت دارد و باید برای مشروعیت بخشیدن به آن ضوابطی رعایت شود؛ بلکه بر گسترش دلالت درونی و ظرفیت نهفته در خود متن استوار است. در این نوع قرائت، آیه به افق‌های معنایی گسترده‌تری ارجاع داده می‌شود که ریشه در بطن آن دارد و قابلیت انطباق بر مصادیق نوپدید را داراست. این فرایند، همان «جری مقبول» است که بر مبنای پیوند روشمند میان لفظ، معنا و سیاق شکل می‌گیرد و از سنخ تفسیر به رأی به شمار نمی‌آید. در مقابل، تطبیق ناروا زمانی رخ می‌دهد که اندیشه‌های بیرونی، بدون وجود سنخیت زبانی یا دلالی، بر قرآن تحمیل شود؛ امری که از منظر هرمنوتیک اسلامی مردود است. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۲۸۷/۱-۲۹۱)

درستی تأویل در قرآن و حدیث ملاک‌هایی دارد؛ که شامل، الف؛ ارجاع به قرآن: تأویل باید با محکّمات قرآن و اصول کلی آن سازگار باشد. در این زمینه، هر تأویلی باید به محکّمات قرآن عرضه شود و از تناقض با آن‌ها دوری کند. در روایات آمده است که هرگونه سخن یا تأویلی که با قرآن مخالف باشد، باید رد شود. برای مثال، امام رضا علیه السلام در رد برخی روایت‌ها که برخلاف قرآن بودند، تأکید کردند که هر روایتی که مخالف قرآن باشد، قابل قبول نیست. (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۱) ب؛ سازگاری با روش پیامبر و اهل بیت: تأویل باید با روش تفسیر و استنباط پیامبر و اهل بیت هماهنگ باشد. این مطلب در قرآن نیز با تأکید بر ارجاع مسائل پیچیده به اهل علم و استنباط به خوبی مطرح شده است. در این راستا، امام صادق علیه السلام نیز تأکید دارند که تأویل باید از اهل بیت و آل محمد گرفته شود. (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۳۳۱/۲ ج؛ سازگاری باطن با ظاهر لفظ: تأویل باید هم با ظاهر متن و هم با مفاهیم عمیق تر آن سازگار باشد. این به این معناست که تأویل نباید در تضاد با معنای ظاهری آیات باشد، بلکه باید به گونه‌ای باشد که با دلالت‌های لفظی و روح کلی آیات هم‌خوانی داشته باشد؛ عدم رعایت آن موجب فساد می‌شود. (صدرالدین، ۱۴۰۳ق: ۱۴۷/۵-۱۵۰)

در مجموع، تأویل معتبر باید با قرآن، سنت معصومین و اصول کلی دین تطابق داشته باشد و از هرگونه تناقض و تحریف دوری کند. ضوابط مشروعیت تأویل که از سوی قرآن‌پژوهان و اصولیون تعیین شده مانع از افتادن در دام تطبیق ناروا می‌شود؛ از جمله این ضوابط سه‌گانه، شامل هماهنگی با سیاق، عدم مخالفت با محکّمات و اصول زبان عربی است. این ضوابط در حفظ اعتبار متنیّت قرآن در برابر تأویلات سلیقه‌ای و غیرعلمی نقش بسیار مهمی دارد.

نتیجه

تأویل قرآن، فراتر از یک بحث صرفاً معرفتی، نقشی بنیادین در تحقق «هدایت الهی» و «افق‌گشایی» برای آینده بشر دارد. از طریق تأویل، معانی باطنی آیات قرآن برای انسان‌ها آشکار می‌شود. بر اساس معانی گوناگونی که برای تأویل بیان شده است، این فرآیند به معنای «کشف حقیقت نهفته و معانی باطنی آیات» که از طریق تبیین آیات متشابه و با استفاده از قرائن قطعی به دست می‌آید، دلالت بر جنبه هدایتی قرآن دارد. همچنین تأویل در معنای «بازگشت به حقیقت عینی و تحقق آن در واقعیت» و «تطبیق آیات بر مصادیق نوپدید» که به آن «جری و تطبیق» یا «توسعه معنایی» نیز گفته می‌شود، نقش آینده‌نگری قرآن را آشکار می‌سازد. بنابراین، تأویل و هدایت رابطه‌ای تکمیلی دارند؛ به طوری که ظاهر قرآن هدایت ابتدایی را فراهم می‌آورد و باطن و تأویل آن هدایت عمیق‌تر و تکمیل‌شده را به عهده دارد. در این راستا، راسخون فی العلم با دسترسی به بخشی از تأویل در تداوم هدایت امت نقش بی‌بدیلی دارند. بنابراین برخلاف برخی دیدگاه‌ها، تأویل نه تنها مانع هدایت نمی‌شود، بلکه به طور بنیادین افق آینده آن را می‌گشاید؛ زیرا قرآن کتابی است که هدایت آن فقط در سطح ظاهر نیست، بلکه با تأویل تا تحقق قیامت امتداد دارد. تأویل راهی برای فهم آینده‌نگری قرآن است؛ چرا که بسیاری از وعده‌های الهی در عرصه‌های تاریخ، سنت‌ها و معاد، نیازمند فهم تأویلی‌اند. بدین‌سان، تأویل نه تنها ابزاری برای تفسیر متون دینی، بلکه سازوکاری برای آینده‌سازی و تعمیق هدایت قرآنی در تاریخ بشر محسوب می‌شود. تأویل آینده‌نگر یک رویکرد نوین و ضروری است. این نوع تأویل باید ریشه در حقیقت داشته باشد و توسط مقاصد الشریعه جهت‌دهی شود تا بتواند ضمن حفظ اعتبار متنی قرآن، راهکارهای عملی و کارآمدی برای مسائل ناشناخته آینده ارائه دهد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۱ق): «مقاصد الشريعة الإسلامية»، قاهره: دارالسلام.
ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق): «لسان العرب»، چاپ سوم، بيروت: دارصادر.
ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۴۰۲ق) (۱۹۱۸م): «مسند حنبل»، استانبول: دار الدعوة.
ابن تیمیه احمد بن عبدالحلیم (بی تا): «الاکلیل فی المتشابه والتأویل»، اسکندریه: دار الایمان.
ابن بابویه، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۳۹۸ق): «التوحید»، تصحیح هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.

.. (۱۳۹۵ق): «کمال الدین و تمام النعمه»، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیه.
.. (۱۴۰۳ق): «معانی الاخبار»، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق): «مناقب آل أبي طالب عليهم السلام»، قم: نشر علامه.

أبو زید، نصر حامد (۲۰۰۰م): «مفهوم النص دراسه فی علوم القرآن»، چاپ پنجم، بيروت: المركز الثقافی العربی.

... (۲۰۱۴م): «نواوری تحریر و تأویل» مترجم: مهدی خلجی، تهران: نشر آموزشکده توانا.
ازهری، ابو منصور محمد بن احمد (۱۴۲۱ق): «تهذیب اللغة»، بیروت لبنان، دار إحياء التراث العربی.
أمام العسگری (۱۴۰۹ق): «التفسير المنسوب إلى الإمام العسگری»، چاپ اول، قم، مدرسه الامام المهدی.
بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۰ق): «شعب الایمان»، تحقیق محمدسعید زغلول، بيروت: دارالکتب العلمیه.
بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ق): «معالم التنزیل فی تفسیر القرآن»، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق): «البرهان فی تفسیر القرآن»، چاپ اول، تهران: بنیاد بعثت.
ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۱ق): «الجامع الصحيح و هو سنن الترمذی»، استانبول: دار الدعوة.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ش): «تفسیر تسنیم»، قم: نشر اسراء.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش): «هدایت در قرآن»، قم: مرکز نشر اسراء.
جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق): «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه»، بیروت: دارالعلم للملایین.
حسینی غلامرضا (۱۳۷۵ش): «ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن»، تهران: انتشارات مرتضوی.
حسینی زبیدی واسطی، سید مرتضی (۱۴۱۴ق): «تاج العروس من جواهر القاموس»، بیروت: دارالفکر.
حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق): «تفسیر نور الثقلین»، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان.
خازن بغدادی، علاء الدین علی محمد (۱۳۷۴ق): «لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر خازن)»، قاهره: مطبعة الاستقامة.

ذهبی، محمد حسین (۱۹۷۶م): «التفسير والمفسرون»، قاهره: نشر دارالکتب الحديثة.
راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ق): «مفردات الفاظ قرآن»، تحقیق: صفوان عدنان، چاپ ششم، دمشق: دارالعلم دارالشامیه.

سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۹۴ش): «التأویل عند المفسرین»، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

سیوطی، جلال الدین (۱۹۹۳م): «الدر المنثور فی تفسیر القرآن»، چاپ اول، بيروت: دارالفکر.
سیفی، علی اکبر (۱۴۲۸ق): «دروس تمهیدیه فی القواعد التفسیریة»، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
سبحانی، جعفر (۱۴۲۴ق): «إرشاد العقول إلى مباحث الاصول»، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
شریف الرضی، محمد بن الحسین (۱۴۱۴ق): «نهج البلاغه»، تصحیح: صبحی صالح، قم: هجرت.
شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۷ق): «الموافقات فی أصول الشريعة»، تحقیق: عبدالله دراز، بيروت: دارالمعرفة.

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق): «بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد»، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
صعیدی، عبد الفتاح (۱۴۱۰ق): «الإفصاح فی فقه اللغة»، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۰۳ق): «تفسیر القرآن الکریم»، تحقیق محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۵ش): «مجمع البحرين فی اللغة»، چاپ دوم، تهران: مرتضوی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، چاپ سوم، تهران: نشر ناصر خسرو.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر (۱۴۲۲ق): «تفسیر جامع البیان عن تأویل آی القرآن»، تحقیق عبدالمحسن ترکی، قم: دارهجره للطباعة و النشر.
- طبرسی، ابومنصور احمد بن علی (۱۴۰۳ق): «الاحتجاج»، تحقیق محمدباقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، چاپ اول، لبنان - بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عسکری، ابوهلال (۱۴۱۲ق): «فروق اللغة»، قم: النشر الاسلامی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق): «تفسیر العیاشی»، محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم، تهران: المطبعة العلمیة.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق): «قاموس المحيط»، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق): «العین»، محقق: مهدی مخزومی، ابراهیم سامرائی، چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق): «تفسیر الصافی»، چاپ دوم، تهران: مکتبة الصدر.
- فرات بن ابراهیم کوفی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق): «تفسیر فرات کوفی»، قم: مؤسسه طبع و نشر.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق): «قاموس القرآن»، چاپ ششم، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش): «تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب»، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قمی، ابو الحسن علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش): «تفسیر القمی»، تحقیق: طبیب موسوی جزایری، چاپ سوم، قم: مؤسسه دارالکتاب.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش): «الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی)»، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق): «الکافی (ط - الإسلامیة)»، محقق: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق): «بحار الأنوار، بیروت: بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا): «تفسیر المراغی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمد شحرور (بی تا): «الکتاب و القرآن قرائنه معاصره، دمشق: ألأهالی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۴ش): «قرآن شناسی، تحقیق: غلامعلی عزیزی کیا، چاپ ششم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق): «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- معرفت محمد هادی (۱۴۲۸ق): «التمهید فی علوم القرآن، قم: النشر الاسلامی.
- ... (۱۴۱۸ق): «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، چاپ دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

Sources

The Holy Qur'an Nahj al-Balaghah

Ibn 'Āshūr, Muḥammad Ṭāhir, 1421 AH, Maqāṣid al-Sharīah al-Islāmiyyah, Cairo: Dār al-Salām.

Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, 1414 AH, Lisān al-Arab, 3rd ed., Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, 1402 AH (1918 CE), Musnad Aḥmad, Iṣṭanbul: Dār al-Dawah.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm, n.d., Al-Iklīl fī al-Mutashābih wa al-Tawīl, Alexandria: Dār al-Īmān.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn Alī ibn Bābawayh al-Qummī (al-Shaykh al-Ṣadūq), 1398 AH, Al-Tawhīd, ed. Hāshim Ḥusaynī, Qom: Jāmiat al-Mudarrisīn.

— (al-Shaykh al-Ṣadūq), 1395 AH, Kamāl al-Dīn wa Tamām al-Nimah, ed. Alī Akbar Ghaffārī, Tehran: Islāmiyyah.

— (al-Shaykh al-Ṣadūq), 1403 AH, Maānī al-Akhbār, ed. Alī Akbar Ghaffārī, Qom: Daftar Intishārāt Islāmī.

Ibn Shahr Āshūb al-Māzandarānī, Muḥammad ibn Alī, 1379 AH, Manāqib Āl Abī Ṭālib (alayhim al-salām), Qom: Nashr Allāmah.

Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid, 2000 CE, Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī Ulūm al-Qurān, 5th ed., Beirut: Al-Markaz al-Thaqāfī al-Arabī.

—, 2014 CE, Navāvarī-i Ṭahrīm wa Tawīl, trans. Mahdī Khalajī, Tehran: Nashr Āmūzishkadah-i Tavānā.

Azharī, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad, 1421 AH, Tahdhīb al-Lughah, Beirut, Lebanon: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī.

Al-Imām al-Askarī, 1409 AH, Al-Tafsīr al-Mansūb ilā al-Imām al-Askarī, 1st ed., Qom: Madrasat al-Imām al-Mahdī.

Bayhaqī, Aḥmad ibn Ḥusayn, 1410 AH, Shuab al-Īmān, ed. Muḥammad Saīd Zaghlūl, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

Baghawī, Ḥusayn ibn Masūd, 1420 AH, Maālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurān, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī.

Baḥrānī, Sayyid Hāshim, 1416 AH, Al-Burhān fī Tafsīr al-Qurān, 1st ed., Tehran: Bunyād-i Bithat.

Tirmidhī, Muḥammad ibn Īsā, 1401 AH, Al-Jāmi al-Ṣaḥīḥ wa huwa Sunan al-Tirmidhī, Iṣṭanbul: Dār al-Dawah.

Javādī Āmulī, Abd Allāh, 1999 CE, Tafsīr-i Tasnīm, Qom: Nashr Isrā.

Javādī Āmulī, Abd Allāh, 2010 CE, Hidāyat dar Qurān, Qom: Markaz-i Nashr Isrā.

Jawharī, Ismāīl ibn Ḥammād, 1404 AH, Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-Arabiyyah, Beirut: Dār al-Ilm lil-Malāyīn.

Ḥusaynī, Ghulāmriḍā, 1996 CE, Tarjamah wa Taḥqīq-i Mufradāt-i Alfāz-i Qurān, Tehran: Intishārāt-i Murtazawī.

Ḥusaynī Zubaydī Wāsiṭī, Sayyid Murtaḍā, 1414 AH, Tāj al-Arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Beirut: Dār al-Fikr.

Ḥuwayzī, Abd Alī ibn Jumah, 1415 AH, Tafsīr Nūr al-Thaqalayn, 4th ed., Qom: Ismāiliyān.

Khāzin Baghdādī, Alā al-Dīn Alī Muḥammad, 1374 AH, Lubāb al-Tawīl fī Maānī al-Tanzīl (Tafsīr al-Khāzin), Cairo: Maṭbaat al-Istiḳāmah.

Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn, 1976 CE, Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn, Cairo: Nashr Dār al-Kutub al-Ḥadīthah.

Rāghib Isfahānī, Abū al-Qāsim Ḥusayn ibn Muḥammad, 1412 AH, Mufradāt Alfāz al-Qurān, ed. Ṣafwān Adnān, 6th ed., Damascus: Dār al-Ilm / Dār al-Shāmiyyah.

- Saīdī Rūshan, Muḥammad Bāqir, 2015 CE, Al-Tawīl inda al-Mufasssīrīn, Qom: Muassasah-i Āmūzishī wa Pazhūhishī-i Imām Khomeynī.
- Suyūfī, Jalāl al-Dīn, 1993 CE, Al-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Qurān, 1st ed., Beirut: Dār al-Fikr.
- Sayfī, Alī Akbar, 1428 AH, Durūs Tamhīdiyyah fī al-Qawāid al-Tafsīriyyah, Qom: Muassasat al-Nashr al-Islāmī.
- Subḥānī, Jafar, 1424 AH, Irshād al-Uqūl ilā Mabāḥith al-Uṣūl, Qom: Muassasat Imām Ṣādiq (alayhi al-salām).
- Sharīf al-Raḍī, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, 1414 AH, Nahj al-Balāghah, ed. Subḥī Ṣāliḥ, Qom: Hijrat.
- Shātibī, Ibrāhīm ibn Mūsā, 1417 AH, Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīah, ed. Abd Allāh Darāz, Beirut: Dār al-Marifah.
- Ṣaffār, Muḥammad ibn Ḥasan, 1404 AH, Baṣāir al-Darajāt fī Faḍāil Āl Muḥammad, Qom: Kitābkhānah-i Āyatullāh al-Marashī.
- Ṣaīdī, Abd al-Fattāḥ, 1410 AH, Al-Iffās fī Fiqh al-Lughah, Qom: Maktab al-Ilām al-Islāmī.
- Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), Muḥammad ibn Ibrāhīm, 1403 AH, Tafsīr al-Qurān al-Karīm, ed. Muḥammad Khwājavi, Qom: Intishārāt-i Bīdār.
- Turayḥī, Fakhr al-Dīn, 1986 CE, Majma al-Baḥrayn fī al-Lughah, 2nd ed., Tehran: Murtazawī.
- Ṭabāṭabāī, Muḥammad Ḥusayn, 1417 AH, Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān, 5th ed., Qom: Daftar Intishārāt-i Jāmiat al-Mudarrisīn.
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan, 1993 CE, Majma al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān, 3rd ed., Tehran: Nashr Nāsir Khusraw.
- Ṭabarī, Abū Jafar Muḥammad ibn Jarīr, 1422 AH, Jāmi al-Bayān an Tawīl Āy al-Qurān, ed. Abd al-Muḥsin Turkī, Qom: Dār Hijrah lil-Tibāah wa al-Nashr.
- Ṭabarsī, Abū Maṣṣūr Aḥmad ibn Alī, 1403 AH, Al-Iḥtijāj, ed. Muḥammad Bāqir Khirsān, Mashhad: Nashr Murtazā.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan, n.d., Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān, 1st ed., Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī.
- Askarī, Abū Hilāl, 1412 AH, Furūq al-Lughah, Qom: Al-Nashr al-Islāmī.
- Ayyāshī, Muḥammad ibn Masūd, 1960 CE, Tafsīr al-Ayyāshī, ed. Hāshim Rasūlī Maḥallātī, Tehran: Al-Maṭbaah al-Ilmiyyah.
- Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Yaqūb, 1415 AH, Al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad, 1410 AH, Al-Ayn, ed. Mahdī Makhzūmī & Ibrāhīm Sāmarrāī, 2nd ed., Qom: Intishārāt-i Hijrat.
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaḍā, 1415 AH, Tafsīr al-Ṣāfi, 2nd ed., Tehran: Maktabat al-Ṣadr.
- Furāt ibn Ibrāhīm al-Kūfī, Abū al-Qāsim, 1410 AH, Tafsīr Furāt al-Kūfī, Qom: Muassasat Ṭab wa Nashr.
- Qarashī, Sayyid Alī Akbar, 1412 AH, Qāmūs al-Qurān, 6th ed., Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Qummī Mashhadī, Muḥammad ibn Muḥammad Riḍā, 1989 CE, Tafsīr Kanz al-Daqaīq wa Baḥr al-Gharāib, 1st ed., Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī.
- Qummī, Abū al-Ḥasan Alī ibn Ibrāhīm, 1984 CE, Tafsīr al-Qummī, ed. Ṭayyib Mūsawī Jazāyirī, 3rd ed., Qom: Muassasat Dār al-Kitāb.
- Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, 1985 CE, Al-Jāmi li Aḥkām al-Qurān (Tafsīr al-Qurṭubī), Tehran: Intishārāt-i Nāsir Khusraw.
- Kulaynī, Muḥammad ibn Yaqūb, 1407 AH, Al-Kāfi, ed. Alī Akbar Ghaffārī &

- Muḥammad Ākhūndī, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī, 1403 AH, Biḥār al-Anwār, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī.
- Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafā, n.d., Tafsīr al-Marāghī, Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī.
- Muḥammad Shahrūr, n.d., Al-Kitāb wa al-Qurān: Qirāah Muāṣirah, Damascus: Al-Aḥālī.
- Miṣbāḥ Yazdī, Muḥammad Taqī, 2015 CE, Qurān-shināsī, ed. GhulāmAlī Azīzī Kiyā, 6th ed., Qom: Intishārāt-i Muassasah-i Āmūzishī Pazhūhishī-i Imām Khomeynī.
- Muṣṭafawī, Ḥasan, 1430 AH, Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qurān al-Karīm, 3rd ed., Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Marifat, Muḥammad Hādī, 1428 AH, Al-Tamhīd fī Ulūm al-Qurān, Qom: Al-Nashr al-Islāmī.
- , 1418 AH, Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī Thawbih al-Qashīb, 2nd ed., Qom: Muassasat al-Nashr al-Islāmī. --- Let me know if you need the publisher names or places transliterated differently (e.g., Persian pronunciation vs. Arabic).