



ماهیت «تأویل» از دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبائی

سید سیف‌اله هاشمی کروئی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۰۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۶/۲۴

چکیده

درباره ماهیت «تأویل» دو دیدگاه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه وجود دارد. مسئله این پژوهش، چیستی تأویل از دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبائی است. از این رو در آن، پس از بررسی معانی لغوی و اصطلاحی تأویل و نیز معانی تأویل در عرف قرآن کریم، به معرفی این دو دیدگاه پرداختیم و سپس به تفصیل، دیدگاه هستی‌شناسانه با تقریر ابن تیمیه و علامه طباطبائی را مطرح کردیم. در ادامه، نقدهای آیت‌الله معرفت رحمته به این دو دیدگاه را ارزیابی کردیم. آنچه این مقاله به دست می‌دهد این است که نقدهای مطرح‌علیه دیدگاه هستی‌شناسانه، از اثبات اشتباه و ناپذیرفتنی بودن این دیدگاه عاجزند. هم‌چنین نقص این دیدگاه (با هر دو تقریرش) این است که جامع موارد کاربرد تأویل در عرف قرآن نیست. این نقصی است که دیدگاه معرفت‌شناسانه نیز در آن با دیدگاه هستی‌شناسانه سهیم است.

واژگان کلیدی

تأویل، بطن، دیدگاه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه، ابن تیمیه، علامه طباطبائی.

مقدمه

تنها رابط میان انسان امروزی و معارف الهی «متون دینی» برجای مانده از گذشته است؛ از این رو، تلاش برای فهم درست متن، تلاشی ناگزیر و پراهمیت است؛ به ویژه تلاش برای فهم درست متن‌های مقدس، زیرا فرض بر آن است که این متون، سخن خداوند را برای ما بیان می‌کنند. علاوه بر تفسیر، «تأویل» نیز فرآیند و روشی است که برای درک متن، به ویژه متون مقدس، به کار می‌رود. معنای درست تأویل، ماهیت و چیستی آن و جواز یا عدم جواز کاربرد آن برای فهم متون دینی، دست کم در عالم اسلام، همواره منشأ بحث و جدل‌های چالش برانگیز بوده است. پرسش اصلی مقاله پیش رو این است که از نظر ابن تیمیه و علامه طباطبائی، تأویل چه ماهیتی دارد؟ در این نوشتار ابتدا به دو دیدگاه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه اشاره می‌کنیم، و در ادامه تقریر ابن تیمیه و علامه طباطبائی را از دیدگاه هستی‌شناسانه ذکر کرده و مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ سپس نقدهای آیت‌الله معرفت رحمته را بر این دو دیدگاه، بررسی می‌کنیم.

«تأویل» در لغت

«تأویل» مصدر باب تفعیل از ریشه «أول» است. ثلاثی مجرد آن «آل یؤول أولاً» است به معنای «بازگشتن به اصل» که مترادف است با «رجع رجوعاً» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۶: ۲۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱: ۳۲). بنابراین تأویل مترادف ارجاع، به معنای «بازگرداندن» است؛ با این تفاوت که تأویل بیشتر درباره مفاهیم و امور معنوی، مانند گفتار و کردار متشابه، به کار می‌رود، ولی ارجاع اعم است (معرفت، ۱۳۷۹: ۱۰۵؛ معرفت، بی تا: ۲۶). برای تأویل در مجموع، سه دسته معنای لغوی از کتاب‌های لغت، به دست می‌آید: ۱. ارجاع دادن و برگرداندن؛ ۲. تفسیر کردن و بیان کردن مراد پنهان کلام؛ ۳. چیزی که شیء یا کلام به آن باز می‌گردد. چون دسته اول با ریشه کلمه تأویل (أول) تناسب بیشتری دارد، می‌توان گفت دسته اول از این سه دسته معنای اصلی است و دو دسته دیگر فرع آن است، به گونه‌ای که در صورت نبود قرینه، تأویل ظهور در دسته اول دارد (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۳۳ و ۳۴).

شاکر، از میان نظرهای لغویان در باب معنای تأویل، بیان ابن فارس را دقیق‌تر، رساتر و هماهنگ‌تر با کاربرد تأویل در قرآن کریم می‌داند (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۳۴). از دیدگاه ابن فارس «أول» ریشه و مصدر است برای دو معنا: ۱. ابتدای امر که واژه «أول» به معنای «آغاز» از آن گرفته شده و ۲. انتهای امر که «تأویل» به معنای عاقبت، فرجام و مرجع از آن مشتق شده

است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۵۸-۱۶۲). شاکر از این بیان ابن فارس چند نکته را نتیجه می‌گیرد و به ابن فارس نسبت می‌دهد:

یک. بنا بر نظر ابن فارس «أول» از اضداد است، زیرا آن را هم به معنای آغاز می‌داند و هم به معنای فرجام؛ دو. پس «تأویل»، که از ریشه «أول» است، نیز از اضداد است: ابتدای امر و انتهای امر (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۳۴)؛ سه. تأویل کلام به معنای انتهای امر، «تحقق مفاد کلام» است (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۳۴-۳۷).

توجه به این نکته ضروری است که شاید مطلب شماره دو، سخنی دقیق و پذیرفتنی باشد، اما این فقط در حد یک استظهار و برداشت است و نمی‌توان آن را به ابن فارس نسبت داد، زیرا وی تصریح می‌کند که تأویل از «أول» به معنای انتهای امر گرفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۶۲).

«تأویل» در اصطلاح

مهم‌ترین معانی اصطلاحی تأویل عبارتند از:

۱. «تفسیر» که نزد مفسران قدیم شایع بود و طبری در تفسیرش، فراوان تأویل را به معنای تفسیر به کار می‌برد؛ مانند عبارت «القول فی تأویل قوله تعالی» (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲: ۲) که طبری اغلب برای ورود به تفسیر آیه‌ای، آن را به کار می‌برد؛ و عبارت: «القول فی تأویل أسماء القرآن و سورهِ و آیاتِهِ» (طبری، ۱۴۱۲ق، ۱: ۳۲). در همه این موارد مقصود وی از تأویل، تفسیر است.

۲. «تفسیر به رأی» که معنای عرفی تأویل است.

۳. «تفسیر باطنی»؛ تأویل را به این معنا صوفیه، عرفا و باطنیه به کار برده‌اند. منظور آن‌ها از معنای باطنی «معانی رمزی و اشاری» است، که راه رسیدن به آن‌ها ریاضت نفس، سیر و سلوک و کشف و شهود است.

۴. «حمل لفظ بر معنای مرجوح»؛ تأویل به این معنا در اصل اصطلاحی کلامی است و از آن‌جا وارد علم اصول شده است (شاکر، ۱۳۸۲: ۳۲).

در باره تعریف‌های مختلف لغوی و اصطلاحی توجه به نکته پیش رو ضروری است. در فرآیند تأویل چهار چیز داریم: ۱. مؤول: چیزی که تأویل می‌شود، اعم از سخن، فعل یا خواب؛ ۲. مؤول: کسی که دست به تأویل می‌زند؛ ۳. مؤول الیه: چیزی که تأویل مؤول دانسته می‌شود، چه از سنخ الفاظ و معانی باشد و چه از سنخ وجود عینی و خارجی؛ ۴. عمل تأویل: کاری که

تأویل‌کننده انجام می‌دهد. نکته این‌جاست که گاهی مراد از تأویل، عمل تأویل است و گاهی مراد از تأویل، مؤوَلٌ إلیه است. بنابراین باید توجه داشت که هر تعریفی از تأویل در صدد تعریف چه چیزی است. تعریف عمل تأویل «تعریف مصدری» و تعریف مؤوَلٌ إلیه «تعریف وصفی» نام دارد (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۳۴). بابایی معتقد است تأویل در قرآن، در همه موارد، به معنای وصفی به کار رفته است (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۴۹).

معانی اصطلاحی پیش‌گفته را می‌توان معانی اصطلاحی به طور مطلق دانست، اما در باب این‌که تأویل در قرآن به چند معنا به کار رفته است، اختلاف‌هایی وجود دارد. آیت‌الله معرفت رحمته در این راستا پنج معنا را برمی‌شمرد:

۱. **توجیه متشابه:** گاهی مراد از «تأویل» توجیه یک گفتار یا کردار متشابه (حقّ شبیه باطل) است. در این‌جا تأویل صحیح، زدودن ابهام و دفع شبهه است، به گونه‌ای که چهره لفظ یا عمل به سویی که تنها حق است بازگردانده شود و در نتیجه، ابهام و حیرت مخاطب برطرف گردد و شبهه‌ای برایش نماند. تأویل، به این معنا، هم رافع ابهام است و هم دافع شبهه، ولی تفسیر تنها رفع ابهام می‌کند.

۲. **تعبیر رؤیا:** گاهی مراد از «تأویل» کشف مراد حقیقی از مطالبی است که در خواب به صورت رمزی به انسان نمایانده می‌شود؛ به بیان دیگر، با توجه به معنای لغوی تأویل، در این‌جا تأویل عبارت است از: بازگرداندن نموده‌های رمزی درون خواب به حقایق نهفته در پس آن نمودها.

۳. **سرانجام کار:** گاهی مراد از «تأویل»، آخر و عاقبت یک امر است؛ مثل آنچه در آیه ۳۵ سوره «إسراء» آمده است: ﴿وَزُنُوبًا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾؛ با ترازویی استوار، پیمان‌کنید. این راه بهتر و سرانجام آن نیکوتر است.

۴. **برداشت همه‌جانبه (بطن):** «تنزیل» جنبه‌های ظاهری آیه را گویند که صرفاً ناظر به مورد خاصی است که در آن مورد نازل شده است. گاهی مراد از «تأویل»، نقطه مقابل تنزیل است که عبارت است از: برداشت مفاهیم عام و کلی از آیه با الغای خصوصیت. در این صورت است که پیام عام آیه و به اصطلاح «بطن» آیه به دست می‌آید؛ همان‌گونه که در روایت آمده است: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله.» معنای اول فقط درباره آیات متشابه کاربرد دارد، ولی معنای چهارم ناظر به تمام آیات قرآن است: «ما من آیه الا ولها ظهر و بطن».

آیت الله معرفت این چهار معنا را معانی مشهور «تأویل» نزد مفسران سلف می‌داند که بازگشت آن‌ها در نهایت به معنای لغوی تأویل، یعنی «برگرداندن و بازگشت دادن» است. توجیه متشابه در واقع برگرداندن ظاهر مبهم و شبهه‌ناک است به واقعیتی روشن و نامرّد بین حق و باطل. تعبیر رؤیا بازگرداندن نمادهای حالت رؤیا به حقایق نهفته در پس آن‌ها. سرانجام کار، بازگشت کردار یا گفتار است به عاقبت زشت یا زیبا. تأویل به معنای برداشت همه‌جانبه و دست یافتن به بطن و بازگرداندن لفظ به مفهومی عام و کلی است با الغای خصوصیت از ظاهر.

اما برای «تأویل» معنای پنجمی نیز بیان شده است که اصطلاحی متأخر است: «عینیت تأویل». وجه مشترک معانی چهارگانه کلاسیک این است که همگی تأویل را از قبیل معنا و مفهوم و نوعی تفسیر و تبیین دانسته‌اند، ولی در این معنای نو تأویل از سنخ معنا نیست، بلکه حقیقتی است «عینی» (معرفت، ۱۳۷۹: ۱۰۶-۱۰۷). به بیان دیگر، بر اساس چهار معنای مشهور ابتدایی، تأویل ماهیت معرفت‌شناختی دارد، ولی بر اساس معنای اخیر ماهیت وجودشناختی. بحث ما در این مقاله در باب معنای اخیر است. به بیان دقیق‌تر، بحث ما در این جا در این است که تأویل به معنای بطن، که همه آیات قرآن آن را در بر دارند، ماهیتی معرفتی دارد یا وجودی؟

دقت در معنای لغوی و اصطلاحی تأویل آشکار می‌کند که برای درک درست معنای «تأویل» بررسی نسبت آن با تفسیر، ظهر و بطن ضرورت دارد.

تأویل؛ تفسیر، بطن، ظهر

۱. تأویل و تفسیر

«تفسیر» مصدر باب تفعیل از ریشه «فسر» که هم مجرد و هم مزید آن متعدی است، به معنای بیان کردن و ایضاح است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴: ۵۰۴).

از مجموع سخنان لغت‌پژوهان در باب تفسیر به دست می‌آید که «تفسیر» در جایی به کار می‌رود که کلام مبهم یا مجملی داشته باشیم که در مراد متکلم، ظهور نداشته باشد؛ پس تفسیر:

- آشکار ساختن چیزی است که پوشیده باشد؛

- بیانی است توأم با تفصیل؛

- کشف مراد متکلم است از لفظ مشکل.

نتیجه این که تفسیر، از جهت لغت، در مورد کلام روشن و واضح به کار نمی‌رود (شاکر، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۷).

بین تفسیر و تأویل تفاوت‌هایی قائل شده‌اند؛ از جمله این که: ۱. تأویل هنگامی که در مورد کلام به کار می‌رود، گاهی به معنای ابتدای امر است که در این صورت به معنای مراد متکلم است؛ و گاهی به معنای انتهای امر است که تأویل در این جا به معنای تحقق مفاد کلام است. اما تفسیر وقتی در مورد کلام به کار می‌رود، فقط به معنای رفع ابهام از کلام است برای دست‌یابی به معنایی که مراد متکلم است؛ ۲. تأویل نوعاً به معنای مصدری به کار نمی‌رود و بنابراین اغلب دارای معنای وصفی (مراد متکلم، مؤولّ الیه) است، اما تفسیر هم به معنای مصدری (تفسیر کردن و رفع ابهام نمودن) به کار می‌رود و هم به معنای وصفی (مراد متکلم، ما فُسِّر به الکلام) (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۵۱-۵۲).

شاکر، از جهت معنای لغوی، تأویل را اعم مطلق از تفسیر می‌داند؛ به این صورت که تأویل عبارت است از «معنای مراد از لفظ»، که هم معنایی را که لفظ در آن ظهور دارد شامل می‌شود و هم معنایی را که مخفی و مبهم است. اما تفسیر، به معنای وصفی‌اش، تنها بر معنایی اطلاق می‌شود که لفظ دلالت صریح بر آن ندارد و از این جهت مجمل و مبهم است (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۵۲). شاکر معتقد است در قرآن کریم تأویل و تفسیر فقط به معنای لغوی خود به کار رفته‌اند (شاکر، ۱۳۸۲: ۱۷ و ۳۴).

۲. تأویل و بطن

روایات بسیاری دلالت دارند بر این که قرآن ظاهری دارد و باطنی؛ از جمله این روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «لیس من القرآن آیه إلا و لها ظهر و بطن» (ابن طاووس، ۱۴۲۰ق: ۴۲۶). از سوی دیگر، امام باقر علیه السلام در پاسخ به پرسش فضیل بن یسار درباره روایت اخیر، می‌فرماید: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله...» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶) و به این ترتیب، بین تأویل و بطن اتحاد ایجاد می‌کنند.

بطن در برابر ظهر است. «ظهر یعنی آنچه به نظر سطحی و بر اساس تعبیر ظاهری قرآن و ترجمه تحت اللفظی کلمات و با ملاحظه شأن نزولها از آیات فهمیده می‌شود؛ و «بطن یعنی معنایی ورای ظهر قرآن که یک معنای گسترده‌تر و قابل دوام و همیشگی و جاوید است» (معرفت، ۱۳۷۶ (الف): ۶۵).

از حدیثی که از امام باقر (ع) آوردیم، فهمیده می‌شود که تأویل همان بطن است. بر اساس تعریفی که از بطن ارائه شد تأویل، بنا بر معنای وصفی (مؤولٌ إلیه)، همان بطن است، اما تأویل به معنای مصدری (تأویل کردن) راه و روش دست‌یابی به بطن است. از کنار هم نهادن روایت پیامبر اکرم (ص) و امام باقر (ع) به دست می‌آید که تمام آیات قرآن دارای تأویل و بطن هستند (معرفت، ۱۳۷۴: ۳۹). تأویل در مورد توجیه کلام یا عمل متشابه، تعبیر رؤیا و عاقبت امر نیز به کار می‌رود (معرفت، ۱۳۷۹، ۱: ۲۴؛ معرفت، ۱۳۷۶ (ب): ۵۶-۵۵).

از مجموع این مطالب دو نکته برداشت می‌شود: ۱. تأویلی که همه آیات قرآن را فرا می‌گیرد، تأویل به معنای «بطن» است، نه تأویلی که در مورد آیات متشابه، تعبیر رؤیا یا عاقبت امر به کار می‌رود؛ ۲. تأویل، دست‌کم از جهت کاربرد، اعم مطلق از بطن است، چراکه هر جا بطن به کار می‌رود تأویل نیز قابل اطلاق است، ولی هر جا تأویل به کار می‌رود بطن قابل اطلاق نیست؛ ۳. تفسیر با ظاهر قرآن سروکار دارد و تأویل با بطن آن.

ماهیت تأویل

واژه «تأویل» در قرآن شانزده یا هفده بار به کار رفته است؛^۱ که دو بار آن در آیه ۷ سوره «آل عمران» است. کاربرد آن در این آیه، منشأ بحث‌های دامنه‌داری در باب چیستی تأویل شده است. در باب این‌که تأویل (و بطن) آیات قرآن از چه سنخی است، دو دیدگاه کلی وجود دارد: الف. دیدگاه معرفت‌شناسانه که تأویل قرآن را از سنخ معنا می‌داند؛ ب. دیدگاه وجودشناسانه که آن را از سنخ واقعیت خارجی می‌داند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۹۷).

الف. دیدگاه معرفت‌شناسانه

از گذشته تا کنون دیدگاه شایع میان علما و مفسران در باب ماهیت تأویل این بوده که تأویل از سنخ معنا و مفهوم است؛ به بیان دیگر، دیدگاه رایج کلاسیک بر آن است که ماهیت تأویل معرفت‌شناختی است. تأویل معنایی است که جایگاه آن در ذهن است و با الفاظ بیان می‌شود

۱. علامه طباطبائی این رقم را شانزده بار (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۶۳)، بابایی حدود (!) هفده بار (بابایی و شاکر، ۱۳۸۱: ۴۱) و شاکر هفده بار (شاکر، ۱۳۸۲: ۲۰) می‌داند. آیت‌الله معرفت (ع) نیز این رقم را هفده بار می‌داند (معرفت، ۱۳۷۶ (ب): ۷۵).

(ابن تیمیه، بی تا: ۱۸؛ معرفت، ۱۳۷۹، ۱: ۳۳-۳۴؛ معرفت، ۱۳۸۶: ۳۰-۳۱). ذیل این دیدگاه سه نظر مطرح است؛ تأویل قرآن:

۱. مراد خداوند از الفاظ و آیات است؛
۲. معنای خلاف ظاهر آیات است؛
۳. معنای باطنی قرآن است که در پس معنای ظاهری قرار دارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۹۷).

غالب بحث‌های کلاسیک و اختلاف نظرها در تعریف «تأویل» در همین چارچوب شکل گرفته است.

ب. دیدگاه هستی‌شناسانه

در برابر دیدگاه معرفت‌شناسانه، دیدگاه وجودشناسانه یا عینیت‌گرا قرار دارد. بنا بر این دیدگاه، تأویل از جنس معنا و مفهوم نیست، بلکه ماهیتی عینی و خارجی دارد. ذیل این دیدگاه دو نظر ابراز شده است:

۱. مراد از تأویل قرآن، مصادیق عینی مفاهیم است. این دیدگاه ابن تیمیه، از عالمان سده هفتم و هشتم هجری است؛
 ۲. تأویل قرآن، حقایق عینی عرشی است که مستند بیانات قرآنی است. علامه طباطبائی به این نظر قائل است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸: ۱۰۶).
- در ادامه به بیان دیدگاه این دو عالم اسلامی می‌پردازیم.

۱. ابن تیمیه

ابن تیمیه سه معنای اصطلاحی برای تأویل برمی‌شمرد:

۱. تأویل در عرف و اصطلاح متأخرین، اعم از فقیهان، متکلمان، اهل حدیث، متصوفه و برخی دیگر: برگرداندن معنای لفظ از معنای ظاهر و راجع به معنای مرجوح و غیر ظاهر، به خاطر وجود قرینه‌ای همراه لفظ که بر معنای غیر ظاهر و مرجوح دلالت می‌کند. این همان تأویلی است که در اصول فقه مورد بحث واقع می‌شود و در بحث صفات خبری نیز نزاع بر سر تأویل به این معناست (ابن تیمیه، بی تا: ۱۷).

اما تأویل نزد سلف دارای دو معناست:

۲. تفسیر کلام و بیان معنای آن، چه موافق ظاهر کلام باشد و چه مخالف آن؛ تأویل در این معنا با تفسیر متقارب و بلکه مترادف است. وی در ادامه، دو شاهد از تفسیر طبری می آورد که در آن‌ها تأویل به معنای تفسیر به کار رفته است: «القول فی تأویل قوله کذا و کذا» و «اختلف اهل التأویل فی هذه الآية». در این دو مورد و موارد مشابه، مقصود از تأویل، تفسیر است.

۳. نفس آن چیزی که از کلام اراده شده است؛ اگر کلام طلب باشد، تأویلش وقوع نفس فعل مطلوب، در خارج است؛ و اگر خبر باشد، تأویلش خود آن چیزی است که از آن خبر داده شده است. تفاوت دو معنای اخیر در این است که تأویل در معنای دوم (و نیز معنای اول) از باب علم و کلام است، همانند تفسیر، شرح و ایضاح. اگر تأویل از سنخ کلام باشد، ابن تیمیّه بین آن و تفسیر، تفاوت معنایی قائل نیست. در این صورت، تأویل در قلب (ذهن)، وجودی لفظی دارد که به زبان می آید و وجودی رسمی (که به کتابت درمی آید). اما در معنای اخیر (معنای سوم)، تأویل، نفس اموری است که در خارج وجود دارند یا محقق می شوند؛ یعنی بین گذشته و آینده تفاوتی نیست. ابن تیمیّه این معنای اخیر را معنای تأویل در قرآن می داند (ابن تیمیّه، بی تا: ۱۷-۱۸).

ابن تیمیّه تأویل را به «آن حقیقتی که از آن خبر داده می شود» تعریف می کند (ابن تیمیّه، بی تا: ۱۰) که تعریفی وصفی است. وی این تعریف خود را این گونه توضیح می دهد که کلام بر دو نوع است: انشائی، که امر نیز جزء آن است، و اخباری. تأویل امر تحقق فعل مأمور به در خارج است. این معنا از تأویل، از کلام عایشه فهمیده می شود. عایشه روایت می کند که پیامبر اکرم ﷺ با گفتن ذکر «سبحانک اللهم وبحمدک اللهم، اغفر لی» این آیه قرآن ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (نصر: ۳) را تأویل می کرد (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ۱: ۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱: ۲۳)؛ یعنی با عمل به دستور این آیه، آن را در خارج محقق می کرد. می بینیم که در کلام عایشه «تأویل امر» به معنای تحقق یافتن فعل مأمور به در خارج است. تأویل کلام خبری نیز وقوع آن در خارج است، که تأویل در ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ...﴾ (اعراف: ۵۳) به این معناست. بنابراین تأویل کلام خبری، فهم معنای آن نیست. وی معتقد است تأویل در همه جای قرآن به همین معناست؛ یعنی حقیقتی که از آن خبر داده می شود (ابن تیمیّه، بی تا: ۱۰).

ابن تیمیّه با استفاده از آیه: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ...﴾ (یونس: ۳۹) بر نظر خود در باب ماهیت تأویل استدلالی می کند که می توان آن را این گونه صورت بندی کرد:

۱. در این آیه، بین احاطه علمی به قرآن و ایتیان تأویل قرآن فرق نهاده شده است؛
 ۲. پس ممکن است اهل علم و ایمان به آیه‌ای احاطه علمی داشته باشند، ولی هنوز تأویل آیه برایشان حاصل نشده باشد؛
 بنابراین:

الف. احاطه به علم قرآن، ایتیان تأویلش نیست؛
 ب. احاطه به علم قرآن، معرفت معانی کلام است، ولی ایتیان تأویل آن وقوع مخبر به؛
 ج. بین معرفت مخبر و معرفت مخبر به فرق است: معرفت مخبر، معرفت تفسیر قرآن است و معرفت مخبر به، معرفت به تأویل قرآن (ابن تیمیه، بی تا: ۱۳-۱۴).

نتیجه این که، تأویل از دیدگاه ابن تیمیه از سنخ کلام، لفظ و معنا نیست، بلکه امری عینی است و ماهیت وجودشناختی دارد؛ با این تفسیر از عینیت که تحقق «مصدق» کلام در خارج، تأویل آن به حساب می‌آید.

۲. علامه طباطبائی

مراد از تأویل در قرآن «معنای مراد از لفظ متشابه»، که به کمک آیات «محکم» فهمیده می‌شود، نیست؛ یعنی آنچه از «محکم» فهمیده می‌شود تأویل «متشابه» به حساب نمی‌آید، زیرا اصلاً تأویل به معنای «معنا و مفهومی که از لفظ اراده می‌شود» در قرآن وجود ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۵۰). تأویل در عرف و اصطلاح قرآن «حقیقتی است که شیء (مؤول، چیزی که تأویل می‌شود): ۱. آن را در بر دارد؛ ۲. به سوی آن برمی‌گردد و ۳. بر آن مبتنی است»؛ مانند: تعبیر که تأویل رؤیاست، ملاک که تأویل حکم است، مصلحت و غایت حقیقی فعل که تأویل فعل است، و علت واقعی یک حادثه که تأویل آن واقعه است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۳: ۳۴۹). تعریف علامه در این جا، مانند غالب تعریف‌هایی که از تأویل ارائه می‌شود، تعریف وصفی تأویل است.

علامه ذیل آیه هفتم سوره «آل عمران» به نقد دیدگاه ابن تیمیه می‌پردازد. وی در اصل وجودشناسانه بودن تأویل با ابن تیمیه هم‌نظر است و با بررسی نظر وی و پذیرش بخشی از دیدگاه‌هایش و ردّ بخشی دیگر، نظر خود را در باب ماهیت تأویل بیان می‌کند.

علامه دو دیدگاه از قول چهارم را درست می‌داند و دو دیدگاه را خطا می‌شمرد؛ دو نکته‌ای که علامه آن‌ها را نمی‌پذیرد:

۱. تأویل کلام، هر امر خارجی‌ای است که با مضمون کلام ارتباط داشته باشد؛ حتی مصادیق اخباری که حکایت از حوادث گذشته یا آینده دارند؛

۲. منظور قرآن از متشابهی که تأویلش را جز خدا نمی‌داند، فقط آیات بیان‌کننده صفات الهی و آیات مربوط به قیامت است.

علامه پس از پذیرش بخشی از قول ابن تیمیّه، نظر خود را در باب تفسیر و معنای تأویل این‌گونه بیان می‌کند:

۱. تأویل حقیقتی واقعی و عینی است که آموزه‌های قرآنی، اعم از احکام، مواعظ و حکمت‌ها، مستند، مستظهر و متکی به آن حقیقت عینی هستند؛

۲. همه آیه‌های قرآن از تأویل به این معنا برخوردارند؛

۳. تأویل از جنس مفاهیمی که الفاظ بر آن‌ها دلالت می‌کنند نیست، بلکه از سنخ امور عینی‌ای است که در جایگاهی برتر از احاطه الفاظ قرار دارند و به گونه‌ای هستند که به صورت اصلی و اولیه خود، با الفاظ بیان‌شدنی نیستند. خداوند این امور عینی را صرفاً از این جهت مقید به الفاظ کرده است که تا حدی به ذهن ما نزدیک شوند و درک آن‌ها اندکی برای ما ممکن گردد. کلام خداوند نسبت به مقاصد الهی (تأویل آیات) مانند مثل‌هایی است که گوینده‌ای، برای آشکار کردن مقصودش، برای مخاطب می‌آورد تا مخاطب مقصود وی را به اندازه فهم خود دریابد.

۴. تأویل در همه شانزده باری که در قرآن به کار رفته، به همین معناست (طباطبائی،

۱۴۱۷ق، ۳: ۴۴-۴۹).

خلاصه نظر علامه و توضیح بیشتر ایشان در باب تأویل بدین قرار است:

- آیات دلالت دارند بر این‌که تأویل آیه، امر خارجی است؛

- نسبت تأویل به مدلول آیه، نسبت ممتل به مثل است؛

- گرچه تأویل آیه چیزی غیر از مدلول آیه است و مدلول آیه تأویل آن نیست، اما آیه متضمن

تأویل خود است و به نوعی از آن حکایت دارد؛

- مانند این ضرب‌المثل که «فی الصیف ضیعت اللبن». آنچه لفظ این ضرب‌المثل می‌گوید این

است که زنی در تابستان به گونه‌ای عمل کرده که اکنون نمی‌تواند «شیر»ی برای خوردن به دست

آورد. این ضرب‌المثل در جایی به کار می‌رود که «شخصی از قبل کاری کرده باشد که به سبب آن

اکنون خواسته‌اش اجابت نمی‌شود». این مضمون ضرب‌المثل است که الفاظ آن در موردش،

آشکارا، چیزی نمی‌گویند، اما روح این مضمون در این الفاظ مندرج است و این مثل حال کسی (ممثّل) را که در موقعیتی مشابه آن زن گرفتار آمده، به خوبی بیان می‌کند. هرچند در مواردی که این مثل به کار می‌رود نه لزوماً زنی هست، نه تابستانی و نه شیری؛ با این حال، این مثل حکایت‌کننده از احوال و شرایط هر کسی است که در موقعیتی مشابه موقعیت آن زن قرار گرفته است؛

- رابطه تأویل آیه با خود آیه، مانند رابطه ممثّل با مثل است؛

- تأویل، آن حقیقت خارجی است که موجب تشریح حکمی از احکام، بیان معرفتی از معارف الهی یا وقوع حادثه‌ای که قصه‌ای از قصه‌های قرآن آن را روایت می‌کند، می‌شود. گرچه حکم، معرفت بیان‌شده یا حادثه وقوع‌یافته دلالت بالمطابقه بر حقیقت خارجی (تأویل) خود ندارند، اما چون حکم، بیان و حادثه از آن حقیقت خارجی ناشی می‌شوند، اثر آن حقیقت خارجی هستند که به آن اشاره دارند و از آن حکایت می‌کنند؛ از این رو، هر حقیقت خارجی‌ای که محکمی حکمی، بیانی یا حادثه‌ای (قصه‌ای) باشد، تأویل آن حکم، بیان یا حادثه است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۵۲). علامه برای توضیح بیشتر نظر خود مثال می‌زند که شخص چون ذاتش اقتضای تلاش برای بقایش دارد، غذا می‌خورد و آب می‌نوشد. اقتضای ذات برای بقا، علت خوردن و آشامیدن است. اقتضای ذات برای بقا (حب ذات) منشأ حادثه خوردن و تأویل آن است. تأویل عبارتی (قصه‌ای) که این حادثه را بیان می‌کند، آن چیزی است که محرک و مسبب وقوع حادثه شده است (مانند اقتضای حب ذات برای بقا)، نه خود حادثه (واقعه) عمل خوردن، که مصداق قصه است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۵۲ با اندکی تغییر در مثال علامه). یعنی در فرایند:

حب ذات \Leftarrow واقعه (عمل) خوردن \Leftarrow بیان لفظی واقعه؛ حب ذات هم تأویل واقعه (عمل) خوردن است و هم تأویل عبارتی که آن واقعه را بیان می‌کند.

اما ابن تیمیه خود حادثه (واقعه) را تأویل قصه (بیان لفظی حادثه و واقعه) می‌داند، در حالی که علامه سبب را (در حادثه)، حکمت و مصلحت را (در حکم: امر و نهی) و حقیقتی خارجی [تکوینی] را (در معارف) تأویل آیات قرآن می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۳: ۵۲).

نقد و بررسی

در نقد یک مطلب می‌توان دو گونه عمل کرد: یکی این‌که به عیب‌ها، اشکال‌ها و ناسازگاری‌های مطلب پرداخت؛ دیگر این‌که به کمبودهای آن و جامع نبودنش توجه کرد.

نگارنده، اولی را «نقیصه» (عیب) و دومی را «نقص» (کمبود) می‌نامد.^۱ در اولی بحث در این است که برخی ادعاهای فلان نظریه یا تماش درستی نیست، اما در دومی سخن بر سر آن است که فلان نظر، هرچند آنچه گفته صحیح باشد، جامع نیست و از این جهت کمبود دارد. با این تفکیک، نقد و بررسی خود را در دو مرحله انجام می‌دهیم.

۱. نقیصه

آیت‌الله معرفت رحمته، اندیشمند معاصر شیعه در علوم قرآنی، در باب تأویل نظری جدید ارائه داده است. چون دیدگاه ایشان در چارچوب معرفت‌شناختی و مفهومی بودن تأویل مطرح شده، در برابر دیدگاه ابن تیمیّه و علامه طباطبائی قرار دارد. از این رو، ایشان در آثار متعدد به نقد دیدگاه وجودشناسانه ابن تیمیّه و علامه طباطبائی پرداخته است. نوع نقد و بررسی ایشان می‌رساند که درباره نظر ابن تیمیّه و علامه طباطبائی ادعای نقیصه دارد؛ یعنی از نظر وی، دیدگاه وجودشناسانه اشتباه و نپذیرفتنی است، نه این‌که درست است ولی جامع نیست. در ادامه برخی از نقدهای عمده ایشان را تقریر و بررسی می‌کنیم.

۱. اطلاق تأویل بر مصداق خارجی، مفهوم متعارفی نیست. گرچه این اطلاق، چون بازگشت الفاظ و معانی به مصادیق است، از جهت لغت مانعی ندارد، اما صدق لغوی را نباید با اصطلاح علمی خاص درآمیخت. جعل اصطلاح آزاد است، ولی نباید اصطلاح خود را بر دیگران تحمیل کرد؛ به‌ویژه در این بحث که پای قرآن در میان است و قرآن هرگز تحمیل‌پذیر نیست (معرفت، ۱۳۷۶ (ب): ۶۴-۶۵). او هم‌چنین در جایی دیگر می‌نویسد: «تا کنون مشاهده نشده است که کسی وجود عینی خارجی را "تأویل" بنامد» (معرفت، ۱۳۷۵).

بررسی:

- این‌که «کسی تا کنون چنین نگفته» یا «چنین اطلاقی متعارف نبوده» نقد نیست.
 - طبری از دانشمندان و مفسران بزرگ قرن سوم و چهارم هجری، یکی از معانی تأویل را در قرآن، عاقبت امر و تحقق مفاد کلام می‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ۸: ۱۴۵؛ شاکر، ۱۳۸۲: ۲۲).
 ۲. ایشان پس از آوردن چند آیه که در آنها واژه «تأویل» به کار رفته، این سؤال را مطرح می‌کند که آیا در این آیات، مصداق مطرح است یا تفسیر و تأویل (!) و توجیه؟ در پایان نیز

می گوید: «در تمامی مواردی که واژه "تأویل" در قرآن آمده است، جز معانی یادشده چیز دیگر [مصدق] نمی تواند مقصود باشد که با مراجعه به تک تک موارد، این مطلب به خوبی روشن می شود» (معرفت، ۱۳۷۶ (ب): ۶۵).

بررسی:

ما نیز طبق گفته خود ایشان، البته نه به تک تک، بلکه تنها به برخی آیاتی که واژه «تأویل» در آن ها آمده است، می پردازیم:

- اعراف، ۵۳: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ.﴾ طبری در تفسیر خود مراد از «تأویل» در این آیه را عاقبت امر کفار (ما یؤول الیه امرهم)، یعنی ورود در عذاب الهی و آتش دوزخ، که تحقق وعیدهای خداوند هستند، می داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ۸: ۱۴۵). بنابراین پیش از این تیمیه، طبری یکی از معانی تأویل را «تحقق مفاد کلام» دانسته است.

- یونس، ۳۹: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ.﴾ شاکر می نویسد: عبارت ﴿لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ یعنی «هنوز زمان تحقق آن نرسیده است»، و در ادامه استدلال می کند: روشن است که تأویل در این دو آیه (اعراف: ۵۳ و یونس: ۳۹) نمی تواند به معنای مراد متکلم باشد، زیرا معقول نیست که گفته شود مراد خداوند از آیات قرآن، روز قیامت آشکار می شود، چون در این صورت قرآن اتمام حجت خداوند بر مردم نخواهد بود (شاکر، ۱۳۸۲: ۲۲) و نیز مهم تر از آن، هدایت گری اش را از دست خواهد داد. بنابراین، مراد خداوند در همین دنیا باید برای مردم قابل درک باشد.

تأویل به معنای تحقق مفاد کلام، که سخن ابن تیمیه است، در روایات نیز آمده است که ما در این جا یک روایت را می آوریم. پیامبر اکرم ﷺ درباره آیه: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعاً وَيَذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ (انعام: ۶۵) فرمودند: «اما اینها کائنه و لم یأت تأویلها بعد»؛ این امر به وقوع خواهد پیوست و هنوز واقع نشده است (ترمذی، ۱۹۹۸، ۵: ۱۱۲، ح ۳۰۶۶).

- یوسف، ۱۰۰: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ

أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿﴾ آیا در این آیه، تأویل می‌تواند معنایی جز مصداق خارجی داشته باشد، در حالی که یوسف علیه السلام به واقعه خارجی سجده خانواده اش اشاره می‌کند (هذا...) و آن را تأویل رؤیایش، که خداوند آن را محقق کرده، می‌داند؟ ﴿... تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾.

۳. آیت‌الله معرفت در جایی دیگر در نقد ابن تیمیه می‌گوید که وی مصداق را با تأویل اشتباه گرفته است، زیرا بر اساس اصطلاحات علم منطق هر لفظ مفهومی دارد که جایگاه آن در ذهن است و مصداقی دارد در خارج و «تا کنون مشاهده نشده است که کسی وجود عینی خارجی را "تأویل" بنامد» (معرفت، ۱۳۷۵: ۹).

ایشان در ادامه، بی هیچ تبیینی از «اشتباه» و تلاش برای اثبات آن، به سراغ بیان منشأ اشتباه ابن تیمیه می‌رود و آن را ماده لغوی ای که تأویل از آن مشتق شده، یعنی «آل» به معنای «رَجَعَ» می‌داند و می‌نویسد: «مَالُ الْأَمْرِ» یعنی «ما يؤولُ إليه أَمْرُ الشَّيْءِ» (آنچه امر شیء بدان باز می‌گردد). وی تأویل را در آیه ۵۳ سوره «اعراف» به همین معنا می‌داند و پس از ترجمه آیه، توضیح می‌دهد: «انتظار معاندان برای چیست؟ آنان منتظرند تا تأویل آنچه را پیامبران علیهم السلام وعده می‌دادند به چشم ببینند؛ یعنی همان چیزی که در خارج اتفاق خواهد افتاد و چه بسا روزی را که منتظر آن هستند فرا رسد و آن‌گاه دیگر فرصت از دست رفته است و پشیمانی را سودی نیست» (معرفت، ۱۳۷۵: ۹).

مشاهده می‌شود که: ۱. ایشان در هیچ‌یک از دو قسمت بیان اشتباه و منشأ اشتباه، سخن تمام و قابل فهمی ندارد و تا جایی که نگارنده می‌فهمد، استدلال تأمی ندارد تا بتوان در باب متقن بودن یا نبودن آن استدلال، داوری کرد؛ ۲. ایشان خود اعتراف می‌کند که تأویل در آیه ۵۳ سوره «اعراف» به معنای مورد نظر ابن تیمیه به کار رفته است، زیرا در توضیح خود درباره آیه می‌نویسد: «... تا تأویل آنچه را پیامبران علیهم السلام وعده می‌دادند به چشم ببینند؛ یعنی همان چیزی که در خارج اتفاق خواهد افتاد...»؛ ۳. آیت‌الله معرفت رحمته الله در نقد خود بر ابن تیمیه در این جا واضح‌ترین سخنشان این است که دو بار مدعای خود را تکرار می‌کنند. به بیان دیگر ایشان در نقد ابن تیمیه جز تکرار ادعا و دیدگاه خود، کاری انجام نداده‌اند.

۲. نقص

«زرزور» در اثر خود در باب تأویل نزد ابن تیمیه، پس از بیان نظر وی، این نقد را بر وی وارد می‌کند که ابن تیمیه تأویل را در فعل مأمور به یا وقوع مخبر عنه منحصر کرده است. اشکال

این جاست که وی در این انحصار فقط به یک معنای لغوی تأویل توجه کرده است: «آل الشیء یؤول إلى کذا أى رجع الیه، فالتأویل یکون بمعنی المرجع و المصیر»؛ اما تأویل معنای لغوی دیگر نیز دارد که وی از آن غفلت کرده است و آن «تفسیر» است. طبری در تفسیرش می‌گوید: «و اما معنی التأویل فی کلام العرب فإنه التفسیر و المرجع و المصیر» (طبری، ۱۴۱۲ق، ۳: ۱۸۴؛ نیز ر.ک: سیوطی، ۱۳۶۰ق، ۲: ۲۹۴).^۱ بنابراین تأویل به معنای تفسیر، به معنای شرح و بیان معنای مراد، نیز هست و منحصر کردن معنای آن در آنچه ابن تیمیه گفته است وجهی ندارد (زرزور، ۱۹۹۴: ۱۳۴-۱۳۵).

نظر ابن تیمیه و علامه با معنای لغوی تأویل سازگاری کامل ندارد و کاربرد تأویل در قرآن - با توجه به این که تأویل در قرآن فقط به معنای لغوی‌اش به کار رفته است - منحصر به آنچه آن دو گفته‌اند، نیست. تأویل در قرآن و روایات بر این موارد اطلاق شده است: ۱. مفاهیم (نظر مشهور)؛ ۲. مصادیق آیات قرآن (ابن تیمیه)؛ و ۳. حکمت‌ها و مصالحی که سبب نزول احکام، شرایع و معارف شده‌اند (علامه) (شاگرد، ۱۳۸۲: ۲۹). بنا بر این دیدگاه تأویل، بسته به مورد کاربرد، گاهی از سنخ الفاظ و معانی است؛ یعنی ماهیت معرفت‌شناختی (مفهوم‌شناختی) دارد و گاهی ماهیت وجودشناختی دارد. اگر این دیدگاه و نقدی را که به تبع آن بر وجودی و عینی دانستن ماهیت تأویل وارد می‌شود بپذیریم، باید بگوییم نظر ابن تیمیه و علامه در این باب نقص دارند نه نقیصه؛ یعنی سخن آن‌ها معیوب، غلط و ناپذیرفتنی نیست، بلکه چون همه موارد کاربرد تأویل در قرآن را در بر نمی‌گیرد ناقص است؛ یعنی همه حقیقت را بیان نمی‌کند. هم‌چنان که نظریه مشهور کلاسیک نیز همین نقص را دارد، زیرا به ماهیت هستی‌شناسانه تأویل توجه نکرده است.

نتیجه‌گیری

در باب «تأویل» بحث‌های چالش‌برانگیز فراوانی وجود دارد. دامنه این بحث‌ها و اختلاف‌ها در معنای لغوی «تأویل» اندک است، ولی هرچه از آن فاصله گرفته می‌شود و به سوی معنای اصطلاحی، معانی مختلف آن در عرف قرآن کریم، ماهیت و چیستی آن، رابطه آن با بطن و مباحثی دیگر از این دست می‌رود، بر دامنه این بحث‌ها و اختلاف‌ها افزوده می‌شود.

۱. این دو آدرس از «زرزور» است.

از جمله علل این اختلاف‌ها، فراتر بردن تأویل، توسط برخی نحله‌ها، از محدوده الفاظ و معانی و وابسته کردن دست‌یابی به آن به امور و قواعدی غیر لفظی از جمله ریاضت نفس و کشف و شهود، که ضابطه‌مند نیستند و هر کسی می‌تواند در این میدان ادعایی کند و مخالفان خود را به ظاهرگرایی و سطحی‌نگری متهم کند، می‌باشد. به نظر نگارنده، برخی مخالفت‌ها با نظر ابن تیمیه در باب تأویل از این نوع است که برخی ابن تیمیه را صرفاً چون ابن تیمیه است، نقد می‌کنند؛ چنان‌که دیدیم، آیت‌الله معرفت رحمته در نقد وی، با همه تلاشی که انجام داد، سخنی جدی برای گفتن نداشت.

در مجموع، آنچه نگارنده به آن دست یافت این است که سخن ابن تیمیه و علامه به نحو موجهی جزئیه درست است و بنابراین اثبات نظر آن دو در یک مورد هم برای ما کفایت می‌کند، اما آیت‌الله معرفت رحمته چون مدعی نادرست بودن دیدگاه وجودشناسانه در باب تأویل است یا باید استدلال فراگیر متقنی برای ابطال این دیدگاه ارائه کند و یا این‌که با بررسی تک‌تک آیات ثابت کند تأویل در آن‌ها به معنایی که با ماهیت وجودشناختی سازگار باشد، نیست. آثار آیت‌الله معرفت - تا جایی که نگارنده فحص کرده است - از استدلال فراگیر متقن خالی است و از طرفی هم در مواردی از آیات، ایشان نتوانسته دیدگاه ابن تیمیه و علامه را ابطال کند. مجموع نقدهای آیت‌الله معرفت رحمته توان اثبات «نقصی» بیش از این را ندارد که دیدگاه هستی‌شناسانه جامع نیست و همه موارد کاربرد واژه «تأویل» را در قرآن کریم در بر نمی‌گیرد؛ البته این نیز نقصی است که به طور مشترک بر هر دو دیدگاه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه وارد است.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۲. ابن تیمیه، تقی الدین ابی العباس أحمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، (بی‌تا)، *الأکلیل در الرسائل الکبری*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۲۰ق)، *طرف من الأنباء والمناقب*، مشهد، تاسوعا.
۴. ابن فارس، أحمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقانیس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر - دار صادر، چاپ سوم.

۶. بابایی، علی اکبر و محمدکاظم شاکر، (۱۳۸۱)، *باطن و تأویل قرآن*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
۷. ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۹۹۸)، *الجامع الکبیر (سنن ترمذی)*، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت، دار الغرب الاسلامی.
۸. جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۸)، *دائرة المعارف قرآن کریم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۶)، *معجم مفردات الفاظ القرآن*، تهران، مرتضوی.
۱۰. زرزور، عدنان محمد، (۱۹۹۴)، *التأویل عند ابن تیمیة فی سیاقه التاریخی*، قطر، مرکز البحوث السنة و السیرة فی جامعة قطر.
۱۱. شاکر، محمدکاظم، (۱۳۸۲)، *مبانی و روش‌های تفسیری*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۲. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم‌السلام*، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، چاپ دوم.
۱۳. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۱۴. _____، (۱۳۸۹)، *قرآن در اسلام*، قم، بوستان کتاب، چاپ پنجم.
۱۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
۱۶. معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۴)، «فرق میان تفسیر و تأویل و ظهر و بطن قرآن»، *بینات*، ش ۶، ص ۳۸-۴۳.
۱۷. _____ (الف)، (۱۳۷۶)، «باطن قرآن»، *بینات*، ش ۱۴، ص ۶۴-۶۷.
۱۸. _____ (ب)، (۱۳۷۶)، «تأویل از دیدگاه علامه طباطبائی»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۹-۱۰، ص ۵۴-۹۳.
۱۹. _____، (۱۳۸۶)، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۳، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۲۰. _____، (۱۳۷۵)، «حقیقت تأویل قرآن»، *پاسدار اسلام*، ش ۱۸۱، ص ۹؛ نیز قابل دسترسی در: www.pasdareeslam.ir.
۲۱. _____، (۱۳۷۹)، «تأویل از دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان»، *قبسات*، ش ۱۷، ص ۱۰۵-۱۱۵.
۲۲. _____ (بی تا)، «تأویل در تفسیر المیزان»، *میراث جاویدان*، سال اول، ش ۴، ص ۲۶-۳۱.
۲۳. معلوف، لویس، (۱۳۸۰)، *المنجد*، ترجمه: محمد بندرریگی، تهران، ایران، چاپ سوم.