

An Analytical-Historical Transformation of Quranic Tawil; From Objective Realization to an Ontological Approach

Mozhdeh Noruzi Rahkani¹ , Hamid Malekmakan² , Seyed Mojtaba Mirdamadi³ , and Seyed Mohammad Reza Mousavifaraz⁴ 

1. PhD Student Teacher of Education Theoretical Foundations of Islam, Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: mozhdeh.noruzi.r@ut.ac.ir
2. Corresponding Author, Assistant Professor, Theoretical Foundations of Islam Group Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: H.malekmakan@ut.ac.ir
3. Associate Professor, Theoretical Foundations of Islam Group Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: mirdamadi_77@ut.ac.ir
4. Assistant Professor, Theoretical Foundations of Islam Group Faculty of Islamic Studies and Thoughts, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: s.m.mosavi@ut.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 22 January 2026
Received in revised form 21 April 2026
Accepted 23 May 2026
Available online 22 June 2026

Keywords:

Quranic ontological Tawil,
Historical transformation of Tawil,
Ontological levels of revelation,
Objective realization of the divine word,
Esoteric understanding

ABSTRACT

Objective: This study aims to examine the trajectory of the evolution of "tawil" (hermeneutic interpretation) in Islamic thought, seeking to elucidate the transition of this concept from "objective realization" in early Islam to an "ontological approach," thereby demonstrating that tawil transcends being a mere semantic tool and constitutes a comprehensive theory for linking the revealed text to existence. The necessity of this research stems from the fact that a precise understanding of the evolution of tawil can contribute to redefining the relationship between the sacred text and the cosmos in contemporary religious discourse, thereby paving the way for novel readings of revelation.

Method: With a descriptive-analytical approach and the study of exegetical, theological, philosophical, and mystical sources, the article investigates the sevenfold trajectory of the transformation of Tawil and, while adhering to foundational principles, identifies the historical contexts of the shift in the interpretive approach through the analysis of thinkers.

Results: The findings indicate that Quranic Tawil, after its "objective formation within the context of transmitted exegesis" (1st-2nd centuries), acquired a "theological-semantic" nature in the third century. Subsequently, the period of the "expansion and development of the mystical-philosophical approach" (4th-7th centuries) and then a "quantitative decline of interpretive works" (7th-10th centuries) emerged. The turning point of this trajectory is the "expansion of ontological Tawil" in Transcendent Philosophy (11th century), which, following a change in dynamics and the rise of rival traditions, ultimately found "re-reading and continuation" (12th-15th centuries) through the Sadraean approach.

Conclusion: The research concludes that Quranic Tawil throughout history has shifted from the margins to the core of ontology. This transition has provided novel capacities for understanding religious texts, which, while preserving the authority of literal appearances and jurisprudential commitment, creates a context for ontological readings of revelation.

Cite this article: Noruzi Rahkani, M., Malekmakan, H., Mirdamadi, S. M., & Mousavifaraz, S. M. R. (2026). An Analytical-Historical Transformation of Quranic Tawil; From Objective Realization to an Ontological Approach. *New Research in Islamic Humanities Studies*, 5 (10), 1-26. <https://doi.org/10.22034/api.2026.2091489.1804>



© Author(s) retain the copyright and full publishing rights.

Publisher: Lorestan University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/api.2026.2091489.1804>

Introduction

The relationship between revelation and existence has always been a concern for commentators, and in this context, “Tawil” is considered the primary concept for understanding the deep layers of the Quran. Although from the beginning, Tawil was used simultaneously to mean the “objective realization of Quranic reports” and the “discovery of esoteric meanings,” the connection between these two realms transformed throughout history; in a way that this concept gradually transcended purely lexical and theological methods and culminated in an “ontological approach” in which Tawil is considered as a multi-leveled truth intertwined with human spiritual perfection.

Despite the fundamental position of Tawil in the intellectual system of Islam, the fundamental issue here is that in existing works, the void of a “comprehensive historical analysis” that tracks the trajectory of this concepts transformation from the context of early narrations to later exegetical schools is strongly felt. Past studies have often sufficed with explaining the theoretical foundations and rule-based aspects of Tawil and have paid less attention to the analytical evolution of this concept in the clash of intellectual currents and its human functions. Therefore, the necessity of the present research lies in the fact that, with a historical-analytical view, it fills the existing gap between theoretical approaches and historical contexts and shows how Tawil evolved from an “objective report” to a “comprehensive existential approach” in the history of Islamic thought.

Accordingly, the main objective of this research is to track the trajectory of Tawils transformation from a simple concept in early Islam to a comprehensive theory in the later era. In this regard, the main research question is: How has the conception of the Qurans Tawil been redefined in the path of passing through various intellectual contexts, and in what historical periods did this fundamental transition from “objective realization” to an “existential theory” occur, and what consequences has it brought for the epistemological realms of man?

Method

This research has been conducted with a qualitative approach, using a descriptive-analytical method and a historical approach. In this research, an attempt has been made to examine the evolution of the concept of Tawil from an objective realization to an ontological approach by relying on authentic Islamic sources. The research data has been collected through library and documentary study, and for this purpose, first-hand and foundational texts in four key areas of exegesis, theology, mysticism, and philosophy have been investigated. In the process of data collection, first, the opinions and viewpoints of thinkers in the clash of various intellectual currents were extracted. After collecting the data, the materials were examined using a qualitative and historical analysis method; meaning that first, the semantic and functional components of Tawil in each period were explained, and then by comparing different viewpoints, the manner of this concepts transition and its evolution along religious and foundational rules was clarified. Finally, by

summarizing the obtained results, a conceptual framework was presented for understanding the analytical-historical evolution of the Tawil of the Quran.

Results

The historical and analytical evolution of “Tawil” in Islamic thought spans seven distinct stages, transitioning from a practical concept to a comprehensive ontological theory.

Initially understood as the objective realization of Quranic promises and historical applications (1st–2nd centuries AH), Tawil transformed into a rational and linguistic tool used in theology to resolve textual contradictions (3rd century AH). Between the 4th and 7th centuries, it experienced a mystical and philosophical flourishing, acquiring an epistemological nature linked to human spiritual journeys.

Despite a period of relative stagnation due to opposing Salafi currents (7th–10th centuries AH), Tawil reached a major turning point in the 11th century with the Sadrian School. Here, it was established as a systematic ontological theory based on the primacy of existence. After a brief period of marginalization by rival traditions (late 11th–12th centuries AH), the concept was fully revived and consolidated by contemporary thinkers (12th–15th centuries AH). Ultimately, Tawil departed from being merely a subjective, linguistic tool, culminating as an objective correspondence that bridges the “compiled book” (the Quran) with the book of creation.

Conclusion

The results of this research show that the concept of Tawil in the history of Islamic thought has undergone an evolutionary and multi-dimensional development from an “objective realization” in the early centuries to a “comprehensive ontological approach” in the contemporary era. In the early stages (the first and second centuries AH), Tawil, within the context of oral narrations, was mainly understood as the external and objective occurrence of Quranic concepts in the text of reality; however, with the emergence of theology (Ilm al-Kalam) in the third century, this concept was transferred to the realm of language and semantics to serve as a tool for resolving apparent contradictions between the verses and rational foundations. Moving past this period and entering the era of philosophical and mystical flourishing (the fourth to seventh centuries), thinkers such as Avicenna and Ibn Arabi linked Tawil with the levels of existence and the human soul. Although in the middle centuries (the seventh to tenth centuries), due to the dominance of traditionalist (naqli) approaches, this current faced limitations, the tradition of ontological Tawil never reached a dead end and continued in the works of thinkers such as Sayyid Haydar Amuli.

The turning point of this historical trajectory is the eleventh century and the emergence of Transcendent Theosophy, in which Sadr al-Din al-Shirazi established Tawil as a systematic theory based on the principiality and gradation of existence. In this view, the Quran was considered a being with objective levels, the understanding of whose truths

requires the existential transcendence of the commentator. Although from the late eleventh century to the late twelfth century AH, a relative stagnation prevailed over this atmosphere, in the contemporary era, meaning from the late twelfth century until now, this approach was reread and revived by thinkers such as Allameh Tabatabai, Imam Khomeini, and Ayatollah Javadi. The outcome of this sevenfold evolution is the transition from a simple and practical understanding towards a transcendent truth, in which Tawil is not merely an exegetical method for changing the meaning of words, but rather a spiritual and existential process for attaining the esoteric truth of revelation and connecting the compiled book (the Quran) and the book of creation (the universe).

Author Contributions

All authors contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to thank the anonymous reviewers for their insightful comments and constructive feedback, which significantly improved the quality of this manuscript. We also extend our gratitude to our colleagues for their valuable discussions and technical support throughout this research.

Ethical Considerations

The authors strictly adhered to the highest standards of research integrity. The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any other form of scientific misconduct.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest.



سیر تطور تحلیلی-تاریخی تأویل قرآن؛ از تحقق عینی تا رهیافت وجودشناختی

مژده نوروزی راهکانی^۱، حمید ملک مکان^۲ ✉، سید مجتبی میردامادی^۳، سید محمدرضا موسوی فراز^۴

۱. دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: mozhdeh.noruzi.r@ut.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: H.malekmakan@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: mirdamadi_77@ut.ac.ir

۴. استادیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: s.m.mosavi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی،	هدف: این پژوهش با هدف واکاوی سیر تحول «تأویل» در اندیشه اسلامی، می‌کوشد گذار این مفهوم را از «تحقق عینی» در صدر اسلام به «رهیافت وجودشناختی» تبیین کند تا نشان دهد تأویل فراتر از ابزار معناشناختی، نظریه‌ای جامع برای پیوند متن وحی با هستی است. ضرورت این پژوهش از آن جهت است که فهم دقیق سیر تحول تأویل، می‌تواند به بازتعریف نسبت میان متن مقدس و جهان هستی در گفتمان دینی معاصر کمک کند و زمینه‌ساز ارائه خوانش‌های نوین از وحی گردد.
تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱	روش پژوهش: مقاله با رویکرد توصیفی-تحلیلی و مطالعه منابع تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی، سیر تحول هفت‌گانه تأویل را واکاوی می‌کند و ضمن پایبندی به قواعد اصولی، از رهگذر تحلیل اندیشمندان، بسترهای تاریخی تغییر رویکرد تأویلی را بازشناسی می‌نماید.
کلیدواژه‌ها: تأویل وجودشناختی قرآن، تطور تاریخی تأویل، مراتب وجودی وحی، تحقق عینی کلام الهی، فهم باطنی	یافته‌ها: یافته‌ها نشان می‌دهد تأویل قرآن پس از «شکل‌گیری عینی در بستر تفسیر نقلی» (قرون ۱-۲)، در قرن سوم ماهیتی «کلامی-معناشناختی» یافت. متعاقب آن، دوره «بسط و گسترش رویکرد عرفانی-فلسفی» (قرون ۴-۷) و سپس «کاهش کمی آثار تأویلی» (قرون ۷-۱۰) پدید آمد. نقطه عطف این مسیر، «گسترش تأویل وجودشناختی» در حکمت متعالیه (قرن ۱۱) است که پس از تغییر در پویایی و برآمدن سنت‌های رقیب، در نهایت (قرون ۱۲-۱۵) با رویکرد صدرایی «بازخوانی و استمرار» یافت.
	نتیجه‌گیری: پژوهش نتیجه می‌گیرد که تأویل قرآن در طول تاریخ از حاشیه به متن هستی‌شناسی منتقل شده است. این گذار، ظرفیت‌های نوینی برای فهم متون دینی فراهم آورده که ضمن حفظ حجیت ظواهر و التزام فقهی، بستری برای قرائت‌های وجودشناختی از وحی ایجاد می‌کند.

استناد: نوروزی راهکانی، مژده؛ ملک مکان، حمید؛ میردامادی، سید مجتبی و موسوی فراز، سید محمدرضا. (۱۴۰۵). سیر تطور تحلیلی-تاریخی تأویل قرآن؛ از

تحقق عینی تا رهیافت وجودشناختی. *پژوهش‌های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی*، (۱۰)، ۵، ۲۶-۱.

<https://doi.org/10.22034/api.2026.2091489.1804>



DOI: <https://doi.org/10.22034/api.2026.2091489.1804>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه لرستان.

مقدمه

رابطه میان وحی و هستی همواره دغدغه مفسران بوده و در این میان، «تأویل» اصلی ترین انگاره برای درک لایه های عمیق قرآن به شمار می رود. اگرچه از ابتدا، تأویل همزمان به معنای «تحقق عینی اخبار قرآن» و «کشف معانی باطنی» به کار می رفت، اما پیوند این دو ساحت در طول تاریخ دگرگون شد؛ به گونه ای که این مفهوم رفته رفته از روش های صرفاً لغوی و کلامی فراتر رفت و به یک «رهیافت وجودشناختی» منتهی گردید که در آن، تأویل به مثابه حقیقتی ذومراتب و گره خورده با کمال معنوی انسان در نظر گرفته می شود.

با وجود جایگاه بنیادین تأویل در سنت فکری اسلامی، به نظر می رسد در ادبیات پژوهشی موجود، تحلیل تاریخی پیوسته ای که سیر دگرگونی این مفهوم را از بستر روایات نخستین تا مکاتب تفسیری متأخر ردیابی کند، کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. مطالعات پیشین غالباً بر تبیین مبانی نظری و قاعده مند تأویل متمرکز بوده اند و بررسی سیر تطور این انگاره در تعامل با جریان های فکری، نیازمند واکاوی بیشتری است. از این رو، پژوهش حاضر تلاش می کند با رویکردی تاریخی-تحلیلی، پیوند میان مبانی نظری و بسترهای تاریخی را بررسی نموده و نشان دهد که بر اساس شواهد تاریخی، مفهوم تأویل در اندیشه اسلامی چگونه از یک «گزارش عینی» به یک «رهیافت هستی شناختی» تطور یافته است.

بر این اساس، هدف اصلی این پژوهش، ردیابی سیر دگرگونی تأویل از مفهومی بسیط در صدر اسلام به نظریه ای جامع در دوران متأخر است. در همین راستا، سؤال اصلی پژوهش عبارت است از: پنداشت تأویل قرآن در مسیر عبور از بسترهای فکری مختلف چگونه بازتعریف شده و این گذار بنیادین از «تحقق عینی» به «نظریه وجودی»، در چه مقاطع تاریخی رخ داده و چه پیامدهایی برای ساحت های معرفتی انسان به همراه داشته است؟

پیشینه پژوهش

در حوزه پیشینه نظری و واکاوی ماهیت تأویل، اندیشمندان رویکردهای گوناگونی اتخاذ کرده اند. آیت الله جوادی آملی (۱۳۹۰) در مقاله «تأویل و تفسیر»، با تبیین ماهیت عینی و خارجی تأویل، آن را حقیقتی ملکوتی توصیف می کند که در قیامت ظهور کامل می یابد. همسو با این دیدگاه، پورمحمدی و مروتی (۱۴۰۰) در پژوهش «بازشناسی معنای تأویل بر اساس آیه ۷ سوره آل عمران»، بر ماهیت عینی این مفهوم تأکید ورزیده اند. از منظر هستی شناختی، بیدهندی و میردامادی (۱۴۰۱) در مقاله «قواعد هستی شناختی تأویل در حکمت صدرالمتألهین»، پیوند معنا با وجود را در دستگاه فلسفه صدرایی واکاوی کرده و مظفری (۱۳۹۷) نیز در مطالعه «مبانی و ضوابط تأویل عرفانی قرآن کریم از دیدگاه صدرالمتألهین»، لایه های عرفانی و مبانی نظری این انگاره را بررسی کرده است. این دسته از پژوهش ها غالباً به تبیین چارچوب های تئوریک و مبانی وجودی تأویل بسنده کرده اند.

در بخش پیشینه تجربی و مطالعات روش شناختی و تطبیقی نیز پژوهش های ارزشمندی انجام شده است. فاکر میبیدی (۱۳۹۷) در مطالعه «بررسی تطبیقی تأویل از دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبائی» و اله بداشتی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «تحلیل و بررسی تأویل از دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبائی»، تقابل دیدگاه وجودی علامه را با فهم مادی گرایانه ابن تیمیه تحلیل نموده اند. در زمینه کشف قواعد تفسیری، نصرالله پور علمداری (۱۳۹۶) در رساله «منطق تأویل آیات قرآن نزد مفسران مشهور شیعه»، ضوابط و کارکردهای روش شناختی تأویل را استخراج کرده است.

با وجود غنای این پژوهش ها، بررسی پیشینه نشان می دهد که اکثر آثار موجود رویکردی تک نگارانه یا موضوع محور داشته و خلأ یک «تحلیل جامع تاریخی» در آن ها کاملاً مشهود است. در واقع، مطالعات گذشته کمتر به سیر تطور تحلیلی این انگاره در کشاکش جریان های فکری پرداخته و از تحلیل پیامدهای معرفت شناختی و ارتباط آن با مراتب وجودی مفسر غفلت ورزیده اند. از این رو، پژوهش حاضر در پی آن است تا نشان دهد این گذار بنیادین از «تحقق عینی» در بستر روایات نخستین به یک «نظریه جامع وجودی»، در چه مقاطع تاریخی و تحت تأثیر چه ضرورت هایی نضج یافته است.

روش پژوهش

این پژوهش با رویکرد کیفی و به شیوه توصیفی-تحلیلی و با رویکردی تاریخی انجام شده است. در این تحقیق تلاش شده است با تکیه بر منابع اصیل اسلامی، سیر تطور مفهوم تأویل از یک تحقق عینی تا رهیافت وجودشناختی مورد بررسی قرار گیرد. داده‌های پژوهش از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و اسنادی گردآوری شده و برای این منظور، متون دست‌اول و بنیادین در چهار حوزه کلیدی تفسیری، کلامی، عرفانی و فلسفی مورد واکاوی قرار گرفته است. در فرایند گردآوری اطلاعات، ابتدا آراء و دیدگاه‌های اندیشمندان در کشاکش جریان‌های فکری مختلف استخراج گردید. پس از گردآوری داده‌ها، مطالب به شیوه تحلیل کیفی و تاریخی مورد بررسی قرار گرفت؛ به این معنا که ابتدا مؤلفه‌های معنایی و کارکردی تأویل در هر دوره تبیین شد و سپس با مقایسه دیدگاه‌های مختلف، چگونگی گذار این مفهوم و تکامل آن در طول قواعد شرعی و اصولی روشن گردید. در نهایت، با جمع‌بندی نتایج به دست آمده، چارچوبی مفهومی برای فهم سیر تطور تحلیلی-تاریخی تأویل قرآن ارائه شد.

چارچوب مفهومی پژوهش

در این بخش، پس از تبیین معنای لغوی و اصطلاحی تأویل، بر مفهوم تخصصی تأویل وجودشناخته به‌عنوان مبنای سیر تاریخی پژوهش تمرکز می‌شود.

تأویل در لغت

واژه «تأویل» از ریشه «أَوَّل» اخذ شده که در لغت به معنای بازگشت، رجوع و سرانجام کار است (طریحی، ۱۹۸۵، ج ۵، ص ۳۱۲؛ ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۶۲). بررسی منابع کهن لغوی نشان می‌دهد که هسته معنایی مشترک در کاربردهای این واژه، «بازگرداندن چیزی به اصل، غایت یا مقصد نهایی آن» است؛ چنان‌که در العین، تأویل به معنای کشف مقصود نهایی و تفسیر سخنی دانسته شده که دارای معانی متعددی است و جز با تبیینی فراتر از ظاهر لفظ، درک نمی‌شود (فراهیدی، ۱۳۶۷، ج ۸، ص ۳۶۹). در یک جمع‌بندی لغوی، تأویل عبارت است از عبور از ظاهر لفظ و ارجاع آن به غایت و مراد باطنی گوینده، خواه در گفتار و خواه در کردار (زبیدی، بی‌تا، ج ۲۸، ص ۳۳). بر این اساس، در کاربرد لغوی، تأویل فراتر از یک تفسیر ظاهری در نظر گرفته می‌شود و به معنای کوششی برای دستیابی به لایه‌های معنایی، عاقبت کار و مقصود نهفته در کلام است. این مفهوم بنیادین (بازگشت به اصل و غایت)، پایه شکل‌گیری اصطلاح تأویل در بستر قرآن و متون اسلامی را تشکیل می‌دهد.

گستره مفهومی تأویل در قرآن

واژه «تأویل» در قرآن کریم هفده بار و در هفت سوره، به صورت لازم و متعدی به کار رفته است (قرشی بنابی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۴۱). بررسی موارد کاربرد آن در قرآن و تحلیل‌های لغوی و تفسیری مفسران و متکلمان، نشان می‌دهد که مفهوم تأویل از آغاز در ساحت‌های نظری و قرآنی دارای کاربردهای متنوع و هم‌پوشانی بوده است. این رویکردها را می‌توان در چهار بُعد اصلی دسته‌بندی کرد:

نخست، رویکرد معناشناختی-باطنی: در برخی منابع لغوی و تفسیری، تأویل به ارجاع کلام از ظاهر به باطن و از قشر به لب معنا تعبیر شده است (طریحی، ۱۹۸۵، ج ۵، ص ۳۱۱). این معنا در قرآن، در رویکردهای تفسیری غالباً به عنوان ادراک لایه‌های پنهان معنا از طریق علم لدنی و الهام الهی تفسیر می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۷۶)؛ مانند: «وَيَعْلَمُكَ مِنَ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف: ۶).

دوم، رویکرد تحقق-وجودی: در این نگاه، تأویل معادل تحقق خارجی معنا و وقوع عینی خبر یا رؤیا در نظر گرفته می‌شود (همان، ص ۱۷۵؛ قرشی بنابی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۴۱). این رویکرد در قرآن به صورت تأویل وقوعی نمود یافته است؛ مانند تعبیر رؤیای حضرت یوسف (ع): «هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ» (یوسف: ۱۰۰).

سوم، رویکرد فلسفی-وجودشناختی: این رویکرد بر بازگشت معنا به حقیقت متقدم در نظام هستی تأکید دارد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۷۵). این دیدگاه در بررسی های قرآنی با تأویل علی و غایی (کشف علت و غایت نهایی افعال و نتایج آنها) تطبیق داده شده است؛ مانند: «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۸۲) و «ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء: ۳۵) (قرشی بنابی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۴۱-۱۴۲؛ طریحی، ۱۹۸۵، ج ۵، ص ۳۱۱؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۷۶).

چهارم، رویکرد تفسیری (کشف نام معنا): در این نگاه، تأویل به مثابه تبیین نهایی و عمیق معنا است (معرفت، ۱۴۲۷، ص ۱۱) که در مباحث قرآنی با حقیقت باطنی آیات متشابه ارتباط می یابد؛ که این حوزه در سنت تفسیری، ادراک آن مختص به خداوند و راسخان در علم دانسته شده است: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران: ۷).

بنابراین، بر اساس کاربردهای قرآنی و شروح مفسران، تأویل مفهومی چندبعدی تلقی می شود که دامنه آن از تبیین معنایی تا تحقق عینی و ارجاعات وجودی گسترده است و مفسران از خلال آن تلاش کرده اند تا نسبت میان زبان وحی و مراتب واقعیت را صورت بندی کنند.

مفهوم تأویل وجودشناسانه

تأویل وجودشناسانه، نظریه ای بنیادین در حوزه علوم قرآنی، فلسفه اسلامی و عرفان است که بر ارجاع کلام الهی (کتاب تدوینی) به حقایق عینی و مراتب هستی (کتاب تکوینی) استوار است. این رویکرد، تأویل را از سطح یک ابزار هرمنوتیکی (تفسیر مفهومی متن) فراتر برده و آن را به مثابه فرایندی هستی شناختی، سلوکی و شهودی در نظر می گیرد که در این سنت فکری، راهی برای کشف حقایق هستی و دین تلقی می شود.

ابعاد کلیدی تأویل وجودشناسانه بر اساس آرای متفکران اسلامی به شرح زیر است:

واقعیت عینی و ملکوتی: در این رویکرد، تأویل یک مفهوم صرفاً ذهنی یا لفظی نیست، بلکه به عنوان واقعیتی عینی و خارجی در نظر گرفته می شود. در این سنت فکری، تأویل حقیقتی وجودی (و به تعبیر متفکران این جریان، ملکوتی) تلقی می گردد که ظواهر آیات بر آن مبتنا یافته اند. از این منظر، نسبت ظاهر متن به تأویل آن، مشابه نسبت «مثل» به «ممثل» توصیف می شود (اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۷۶-۷۷؛ تامر، بی تا، ص ۴۵-۴۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۴۱، ۴۹ و ۷۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، الف، ج ۱، ص ۲۵۹؛ همو، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۱۴۶).

بازگشت به مراتب وجود: تأویل در حقیقت عبور از معانی ظاهری و قشر طبیعت، و بازگشت به مبانی وجودی، حقیقت مطلق و لبّ هستی است. بطون قرآن، همان عوالم وجودی متناظر با مراتب نزول هستی و تجلیات الهی اند که ادراک آنها تنها از طریق تأویل میسر می شود (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۳۰۵؛ امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۵۸).

فرایند سلوکی و شهودی: در این منظومه فکری، دستیابی به تأویل با تعقل عادی یا فهم عمومی زبان امکان پذیر دانسته نمی شود؛ بلکه نیازمند تصفیّه باطن، تهذیب نفس، معرفت قلبی و شهود عرفانی است. این فرایند در واقع یک سیر سلوکی و وجودی از ظاهر به باطن و از عالم محسوسات به عالم معقولات است (شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴؛ همو، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۵؛ امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۱).

کشف غایات و انوار: تأویل دانشی ارزیابی می شود که رسالت آن کشف علل و غایات نهفته در افعال و رویدادهای هستی و همچنین درک سلسله انوار و مراتب آفرینش است که در آینه آیات قرآن انعکاس یافته اند (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۶؛ کمالی زاده، کاوندی و بیگدلی، ۱۳۹۴، ص ۶۲-۶۱).

پس از تبیین چارچوب مفهومی «تأویل»، واکاوی سیر تطور تاریخی این مفهوم برای فهم دقیق تر کارکردهای آن ضروری است؛ بر این اساس، روند تحولات تأویل در سه دوره متمایز «شکل گیری کلامی-تفسیری» (قرن اول تا سوم هجری)، «فراز و فرود عرفانی-فلسفی» (قرن چهارم تا دهم هجری) و «تطور وجودشناختی در بستر حکمت متعالیه» (قرن یازدهم تا پانزدهم هجری) مورد بررسی قرار می گیرد.

شکل گیری و سیر تحول کلامی-تفسیری تأویل (قرن اول تا سوم هجری)

مفهوم «تأویل» در سه قرن نخستین هجری جریانی ایستا نبود، بلکه همگام با تحولات فکری، گسترش مرزهای جهان اسلام و شکل گیری فرقه های مذهبی، دستخوش تحولات معنایی و کارکردی عمیقی شد. این دگرگونی تاریخی، نقطه گذار تأویل از کاربردهای اولیه قرآنی خود به سمت تبدیل شدن به یک ابزار نظری و کلامی برای تبیین عقاید و تفسیر متون است. برای درک دقیق این سیر تحول و فهم زمینه های پیدایش رویکردهای عرفانی و وجودشناسانه بعدی، بررسی این مسیر در دو مقطع زمانی متمایز ضروری است: نخست، دوره شکل گیری اولیه تأویل با تکیه بر کاربردهای قرآنی و سنت شفاهی (قرن اول تا نیمه اول قرن دوم)؛ و دوم، عصر غلبه رویکردهای کلامی-تفسیری در پاسخ به چالش های فکری و نظری جدید (از نیمه دوم قرن دوم تا نیمه دوم قرن سوم هجری). در ادامه، شاخصه ها و ویژگی های هر یک از این دو دوره واکاوی می شود.

شکل گیری تأویل قرآن (قرن اول تا نیمه اول قرن دوم)

قرون نخستین هجری، با حضور پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع)، از مهم ترین دوره های تاریخ اسلام و علوم قرآنی است که در آن، قرآن به عنوان محور اساسی دین تثبیت شد. در این دوران، مسلمانان با اهتمام ویژه به قرآن (شامل جمع آوری، حفظ، نگارش و بیان احکام) پرداختند؛ به گونه ای که هیچ کتابی در تاریخ بشریت به اندازه آن مورد عنایت قرار نگرفت. این اهتمام گسترده، در نهایت به استخراج حقایق آن از طریق تأویل آیات منتهی شد (معرفت، ۱۴۲۷، ص ۴). در این دوره، تأویل با رویکرد نقلی-تفسیری دنبال شد. شناخت ویژگی های این دوره، فهم سیر تحول (یا سیر تاریخی) تأویل وجودشناسانه در قرون بعدی را ممکن می سازد. در ادامه، مهم ترین شاخصه های این دوره مرور می شود:

کاربرد تأویل بر اساس معنای قرآنی: مطالعه قرآن نشان می دهد که بیشتر کاربردهای واژه «تأویل» در قرآن، ناظر به ارجاع به واقعیت عینی و تحقق خارجی معانی وحی در عرصه دنیا و آخرت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۱۶۰). نمونه های قرآنی متعدد، این معنا را تأیید می کنند:

- الف) در آیه «ذَلِكْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹)، «تأویل» به نتیجه عینی اطاعت از خدا و اولوالامر بازمی گردد.
- ب) در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ» (اعراف: ۵۳)، تأویل اشاره به تحقق واقعی وعده ها و وعیدهای الهی دارد.
- ج) در آیه «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (یونس: ۳۹)، مقصود تحقق خارجی گزارش های قرآن است.
- د) در داستان یوسف (ع) مانند آیات «يَا بَتُ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ» (یوسف: ۱۰۰)، تأویل بیانگر تحقق عینی رخدادی در آینده است.
- ه) در ماجرای خضر و موسی در آیات «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۷۸) و «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۸۲)، و در آیه «وَزَنَّا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء: ۳۵)، تأویل ناظر به رویدادهای خارجی است. حتی آیات فاقد واژه «تأویل» نیز در مواردی ناظر به تحقق عینی حقایق وعده داده شده هستند؛ مانند آیه «يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ» (نور: ۲۵) که دلالت بر تحقق کامل دین در عرصه هستی دارد.

بنابراین، در نگاه قرآن، «تأویل» فراتر از معانی ذهنی آیات است و به معنای بازگشت گفتار وحی به حقیقت وجودی آن در عرصه تحقق عینی است. این برداشت در میان مفسران شیعه و اهل سنت مورد تأیید قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۱۶۲؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۱۶۲-۱۶۱).

باید تأکید کرد که منظور از «تأویل وجودشناسانه» در این دوره، معنای کامل فلسفی و عرفانی آن نیست؛ بلکه این تحقق عینی و خارجی، اولین بستر وجودشناختی تأویل است که بر تحقق پذیری واقعی نصوص دلالت دارد. این معنا با گذر زمان و ورود اندیشه های فلسفی و عرفانی، از حوزه پدیده های خارجی به حوزه کمال وجودی و مراتب ادراک درونی انسان منتقل شده و بسط پیدا می کند.

غلبه سنت شفاهی و فقدان تدوین مکتوب: در قرن نخست، تأویل قرآن عمدتاً ناظر به تحقق عینی معارف و وعده های الهی بود و انتقال آن به صورت شفاهی از پیامبر (ص) و ائمه (ع) انجام می شد. حضور ایشان، نزدیکی به عصر نزول و کمرواج بودن

کتابت، موجب شد تا تأویل بیشتر یک جریان فکری زنده و عملی باشد تا یک مکتب نظری مدون (جناتی، ۱۳۶۸، ص ۱۹۹). روایات موجود در منابع حدیثی، بازتاب مکتوب همان سنت شفاهی اند که ناظر به تحقق خارجی مفاهیم قرآنی است.

تلقی تأویل به مثابه دانشی موهبتی و فراتر از تفسیر ظاهری: در متون روایی، تأویل دانشی الهی معرفی شده که فراتر از فهم ظاهری آیات است. دعای پیامبر (ص) برای ابن عباس: «اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۸۹۵؛ شیخ، ۱۴۲۰، ص ۱۶۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۹)، نشان دهنده آن است که تأویل در این روایات، مرتبه‌ای عمیق‌تر از تفقه و فهم لفظی قرآن تلقی می‌شده که دستیابی به آن مستلزم موهبتی درونی و الهی است. این بُعد معرفتی تأویل، نه با تحقق عینی مفاهیم در تضاد است و نه صرفاً معنایی نظری دارد، بلکه بستر اولیه بسط و شکل‌گیری آن در سطوح فلسفی و عرفانی دوره‌های بعد به شمار می‌رود.

رویکرد زمان‌مند و تدریجی به تأویل: در کتب روایی، بر استمرار و تحقق تدریجی تأویل در طول زمان تأکید شده است. روایات اهل سنت، مانند حدیث نبوی درباره تأویل آیه «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا...» (انعام: ۶۵)، تصریح دارد که: «أَمَّا إِنَّهَا كَاتِبَةٌ وَلَمْ يَأْتِ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ»؛ یعنی عذاب قطعاً رخ خواهد داد، اما هنوز محقق نشده است (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۲۰؛ ترمذی، ۱۳۹۵، ج ۵، ص ۲۶۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۷). در مکتب اهل بیت (ع)، این رویکرد به تأویل وقایع آینده (مانند آخرالزمان یا قیامت) مرتبط است. برای مثال:

الف) امام علی (ع) تأویل آیه «يُغْنِي اللَّهُ كُلًّا مِّنْ سَعَتِهِ» (نساء: ۱۳۰) را در زمان ظهور حضرت قائم (عج) می‌دانند؛ زمانی که علم در دل مؤمنان قرار گرفته، زمین گنج‌هایش را آشکار ساخته و عدل فراگیر می‌شود. در این روایت، علم به مثابه حقیقتی وجودی و کمال‌بخش تصویر شده است که از عالم الهی نازل می‌گردد (عاشور، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۳، ص ۸۶).
 ب) امام باقر (ع) و امام صادق (ع) درباره آیه «وَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» (انفال: ۳۹) فرموده‌اند که تأویل آن هنوز محقق نشده است و تحقق کامل آن هم‌زمان با قیام حضرت قائم (عج) رخ خواهد داد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۰۱؛ طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۸۳۴؛ نه‌اوندی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۴). این خوانش از تأویل، بر تحقق واقعی و عینی معنای آیه در زمان معین دلالت دارد.
 ج) درباره آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ... فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ» (ملک: ۳۰)، امام باقر (ع) تصریح کرده‌اند که تأویل آن درباره امام قائم (عج) و غیبت ایشان نازل شده است: «والله ما جاء تأویل هذه الآية و لا بد ان يجيء تأويلها» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۳۸۷).

د) امام صادق (ع) و امام باقر (ع)، در پاسخ به پرسش‌هایی درباره «امور عظیم» همچون رجعت، با استناد به آیه «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (یونس: ۳۹) فرموده‌اند: «لَمْ يَأْتِ أَوَانُهُ»؛ به این معنا که زمان کشف و تحقق تأویل آن هنوز فرا نرسیده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲۲).

در تفاسیر کهن قرن دوم نیز، مفسران تعبیری مانند «حقیقه ما وعدوا فی الكتاب» (واقعیت وعده‌ها) یا «العاقبة» (فرجام کار) را برای تأویل به کار برده‌اند و تحقق وعده‌هایی مانند بعث، بهشت و جهنم را واقعیت عینی می‌دانسته‌اند که هنوز محقق نشده است (ابن مزاحم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۳۳؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۴۰ و ۳۵۰). به عنوان مثال، سدی کبیر مراد از تأویل در آیه ۵۳ سوره اعراف را «عواقبه» دانسته و به تحقق عینی آن در واقعه بدر و روز قیامت اشاره کرده است (سدی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۶۲).

به‌طور خلاصه، تحلیل متون این دوره نشان می‌دهد که رویکرد زمان‌مند تأویل، بر تحقق عینی رخدادهای آینده دلالت دارد.

دو سطح از تأویل (قیامت و مصادیق تاریخی): با بررسی متون روایی و تاریخی این دوره، چنین برمی‌آید که رویکرد به تأویل آیات قرآن عمدتاً در دو سطح قابل بررسی است:

اولاً - تحقق زمان‌مند وعده‌های الهی: به عنوان نمونه، ابن مسعود (۳۲ ق) تأویل آیه «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مائده: ۱۰۵) را هنوز محقق نشده می‌داند. او با اشاره به مراتب زمانی تحقق تأویل، آن را امری تدریجی معرفی می‌کند که در دوره‌های مختلف (پیش از نزول، حیات پیامبر (ص)، پس از رحلت و روز قیامت) به وقوع می‌پیوندد (شیخ، ۱۴۲۰، ص ۱۶۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۹۲-۱۹۳؛ بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۱۰، ص ۱۵۷). بر اساس این رویکرد، تأویل به مثابه تحقق عینی آیه در بستر

واقعیت‌های خارجی و اجتماعی در نظر گرفته می‌شود که وقوع آن در مراتب مختلف هستی متصور است. همچنین، ابن عباس (۶۸ ق)، مراد از تأویل در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» (اعراف: ۵۳) را عاقبت وعده‌های قرآن در روز قیامت دانسته است؛ که بر مبنای این تفسیر، در آن زمان، تحقق عینی وعده‌هایی چون بهشت، جهنم، بعث و جزا انتظار می‌رود (ابن عباس، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۶۹).
ثانیاً - تحقق مصداقی (تاریخی) آیات در طول زمان: در متون این دوره، مواردی به چشم می‌خورد که در آن‌ها تأویل به مثابه تحقق عینی آیات در دنیا تلقی شده و مفاهیم قرآنی بر افراد و رویدادهای مشخص تاریخی تطبیق یافته‌اند:

(الف) انحصار در اهل بیت (ع): در تفسیر منسوب به امام حسین (ع)، از قول پیامبر اکرم (ص) تأویل آیه «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» (احزاب: ۶) در امامان معصوم از نسل حضرت زهرا (س) تا حضرت حجت (عج) منحصر دانسته شده است (حلو، ۱۴۳۰، ص ۲۳۵).

(ب) تطبیق وقایع: بر اساس روایات، امام علی (ع) وقایع زندگی پیامبر اکرم (ص) را با داستان یوسف (ع) مقایسه کرده و تأویل رؤیای آن‌ها را با واقعیت‌های خارجی و عینی زندگی آینده‌شان مرتبط می‌داند (همان، ص ۱۸۳).

(ج) تطبیق مصادیق: ابن عباس مصداق «ذِكْرُ رَبِّهِ» (جن: ۱۷) را ولایت علی بن ابی‌طالب (ع) (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۹۰)، و مراد از «آلِ یَاسِینَ» (یس: ۱۳۰) را خاندان پیامبر (ص) معرفی می‌کند (کوفی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۵۶). وی همچنین آیات «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْهُ وَالْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۲۰-۲۲) را بر پیامبر اکرم (ص)، امام علی (ع)، حضرت فاطمه (س)، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) تطبیق و تأویل کرده است (همان، ص ۴۵۹).

(د) ولایت اهل بیت (ع): در روایات ائمه (ع)، تأویل آیاتی مانند «أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)، «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» (احزاب: ۳۳) و «وَأَوْفُوا بِعَهْدِي» (بقره: ۴۰) نیز بر امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیت (ع) تطبیق داده شده است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۳۱).

حاصل آنکه، بررسی متون این دوره نشان می‌دهد که تأویل قرآن غالباً به مثابه تحقق عینی و خارجی مفاهیم و وعده‌های الهی تلقی می‌شده است و مراتب نهایی آن به آینده، به ویژه ظهور حضرت مهدی (عج) و روز قیامت، ارجاع داده می‌شد.
غلبه رویکرد کلامی - تفسیری (حدود نیمه دوم قرن دوم تا نیمه دوم قرن سوم هجری)
در این دوره، تأویل با دو رویکرد متفاوت دنبال شد: یکی رویکرد نقلی - تفسیری که تداوم دوره پیشین بود و دیگری رویکرد کلامی که زمینه تحول در کارکرد تأویل را فراهم آورد.

تداوم رویکرد نقلی و تفسیری (تأویل به عنوان تحقق عینی): در نیمه دوم قرن دوم و قرن سوم، رویکرد نقلی و تفسیری به تأویل که ناظر بر تحقق عینی و خارجی وعده‌های الهی بود، همچنان استمرار یافت. بسیاری از مفسران این دوره، تأویل را فراتر از تفسیر لفظی یا ذهنی، و به منزله تحقق نهایی و عینی حقایق قرآنی در قیامت دانسته‌اند.

چنان که فراء (۲۰۷ق) در معانی القرآن، ذیل آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» (اعراف: ۵۳)، تأویل را به معنای «عاقبت و تحقق وعده‌های الهی» تفسیر کرده و تصریح می‌کند که مقصود از آن، فرجام قرآن و تحقق آنچه خدا در آن وعده داده است، می‌باشد (فراء، ۱۳۵۹، ج ۱، ص ۳۸۰). همین معنا را عبدالرزاق صنعانی (۲۱۱ق) در تفسیر خود از قتاده و کلبی نقل می‌کند: «قَالَ: تَأْوِيلُهُ عَاقِبَتُهُ»، و مراد از تأویل را همان نتیجه نهایی و فرجام قرآن می‌داند که در آینده محقق خواهد شد (صنعانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۲۱۸).
به همین سیاق، ابن قتیبه (۲۷۶ق) در تفسیر غریب القرآن و هواری (۲۸۰ق) در تفسیر کتاب الله العزیز، هر دو تأویل را به معنای عاقبت و تحقق وعده‌های الهی دانسته‌اند. ابن قتیبه تأکید دارد که مراد از تأویل در آیه مزبور، تحقق نهایی وعده‌های خداوند در روز قیامت است (ابن قتیبه، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۶۸) و هواری نیز «يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ» را روز قیامت می‌داند که در آن، ثواب و عقاب اعمال انسان‌ها به صورت عینی تحقق می‌یابد (هواری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۲۳).

این معنا در روایات نیز مورد تأکید قرار گرفته است. چنان که در حدیثی از صفار (۲۹۰ق) آمده است: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ تَأْوِيلًا فَمِنْهُ مَا قَدْ جَاءَ مِنْهُ لَمْ يَجِئْ» (صفار، ۱۴۰۴، ص ۱۹۶). بر اساس این روایت، قرآن دارای تأویلی تدریجی است؛ بخشی از آن تحقق یافته و بخشی دیگر در آینده رخ خواهد داد. در این نگاه، تأویل تنها یک تفسیر زبانی تلقی نمی‌شد، بلکه امری وجودی و پیوندخورده با فرآیند تاریخی تحقق وعده‌های الهی در عالم در نظر گرفته می‌شد.

ظهور رویکرد کلامی و تغییر ماهیت تأویل: با گسترش علم کلام و نزاع های اعتقادی، کارکرد تأویل دچار تحول شد و از یک فرایند عمدتاً وجودی، به ابزاری عقلی برای تبیین مسائل کلامی نیز بسط یافت. در این دوره، متکلمان از تأویل برای دفاع از مبانی اعتقادی خود بهره بردند. این رویکرد به دو جریان اصلی تفکیک می شود:

الف) جریان عقل گرا و تأویل محور: جریان عقل گرای اسلامی، شامل معتزله و امامیه، با تأکید بر اصل توحید و تنزیه مطلق خداوند، تأویل را ابزار ضروری برای رفع تعارض میان ظاهر برخی آیات و مبانی عقلی دانستند. آنان با نفی تجسیم و تشبیه، صفات خبری همچون «ید»، «وجه» و «استواء بر عرش» را به معانی عقلانی مانند قدرت، ذات و اقتدار الهی تفسیر کردند. این مبانی عقل گرایانه در مسئله «خلق قرآن» نیز نقش آفرین بود؛ زیرا معتزله و امامیه، قرآن را حادث و مخلوق دانسته و ازلیت آن را مخالف توحید می پنداشتند. در نتیجه، تأویل در این رویکرد نه تنها روشی تفسیری، بلکه ضرورتی عقلانی برای حفظ تنزیه و صیانت از اصول اعتقادی تلقی شد (زرنوشه فراهانی، ۱۳۹۹، ص ۸۶-۹۴). این رویکرد بر این اصل استوار بود که دین و عقل در تعارض واقعی نیستند و اگر ظاهر نصوص با برهان عقلی ناسازگار به نظر برسد، وظیفه مفسر، تأویل متن در پرتو عقل است (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۸۹-۹۰).

ب) جریان نقل گرا و تفویض محور: در برابر عقل گرایان، گروهی از متکلمان و اهل حدیث - مانند احمد بن حنبل (۲۴۱ق) و پیروان مکتب حدیث در قرون نخست - بر ظاهر نصوص تأکید حداکثری داشتند و تأویل را مسیری مطمئن نمی دانستند (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۷۹). اشاعره متقدم همچون ابوالحسن اشعری (۳۲۴ق) نیز با اندکی تفاوت در ادامه همین رویکرد قرار داشتند. این گروه معتقد بودند که معانی حقیقی این صفات تنها نزد خداوند معلوم است و انسان باید علم آن را به او واگذار (تفویض) کند (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۸۸-۸۹).

این دو رویکرد، صحنه فکری قرون نخست را شکل دادند و موجب شدند کارکرد تأویل در کنار معنای روایی و وجودی آن، به عنوان ابزاری برای تبیین و دفاع عقلانی در الهیات اسلامی نیز تثبیت شود. بنابراین در دوره دوم، مفهوم تأویل با تحول همراه بود؛ وجه عینی و خارجی آن در قالب رویکرد نقلی استمرار یافت و همزمان رویکرد کلامی، کارکرد و معنای تازه ای به آن افزود.

فراز و فرود تأویل عرفانی و فلسفی در دوره میانه (قرن چهارم تا دهم هجری)

دوره میانه، عصر گذار و تحول و بسط مفهوم تأویل در تاریخ اندیشه اسلامی است. در این دوران، تأویل به تدریج از مرزهای صرفاً وقوعی و تاریخی فراتر رفته و با گسترش مکاتب، ماهیتی عمیقاً معرفت شناختی و وجودشناسانه به خود می گیرد، هرچند در سده های پایانی با چالش ها و محدودیت های تمدنی مواجه می شود.

بسط و گسترش تأویل عرفانی و فلسفی (تأویل عرفانی و فلسفی (قرن چهارم تا اوائل هفتم)

در این دوران، اندیشه اسلامی شاهد تقارنی معنادار بود؛ از یک سو سنت تفسیر عینی و وقوعی همچنان به حیات خود ادامه داد و از سوی دیگر، با بسط مکاتب فکری، تأویل ابعادی عمیقاً معرفتی و وجودشناسانه یافت.

تداوم رویکرد عینی در کنار شکوفایی مکاتب: از قرن چهارم تا اوایل قرن هفتم هجری، یکی از دوره های اثرگذار تاریخ فکری اسلامی شکل گرفت که در آن مکاتب عرفانی و فلسفی بسط یافتند و علم کلام نیز رنگ و بوی فلسفی به خود گرفت. با این حال، در آثار مفسران قرن چهارم هجری همچون زجاج (۳۱۱ ق)، نحاس (۳۳۸ ق)، طبرانی (۳۶۰ ق) و سمرقندی (۳۷۳ ق)، واژه «تأویل» غالباً در معنای نزدیک به «تحقق خارجی وعده های قرآن» به کار رفته است. آنان در ذیل آیه ۳۹ سوره یونس، تأویل را به «عاقبت و تحقق آنچه وعده داده شده، چه در دنیا با عذاب و چه در آخرت با آتش» معنا کرده اند. به بیان دیگر، در این دوره رویکرد وقوعی - تاریخی نیز همچنان مشاهده می شود (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۱۷؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۳۹۱؛ نحاس، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۴۸؛ زجاج، ۱۴۲۷ ق، ج ۳، ص ۱۵ و ۲۱).

پیش از طبری (۳۱۰ ق)، تأویل به برداشت های ذهنی محدود نمی شد، بلکه عمدتاً بر تحقق خارجی و عینی مفاهیم آیات تمرکز داشت. شواهد نشان می دهد که طبری با تأکید بر این مصادیق عینی، تلاش کرد تا این رویکرد را در تفسیر قرآن به شکلی

منسجم‌تر و روشمندتر بازتاب دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۳۷، ص ۴۴۷-۴۴۸). وی در موارد متعدد، تأویل را مرتبط با تحقق عینی وعده‌ها در آینده دانسته است؛ برای مثال، آن را به معنای «لَمْ يَجِئْ هَؤُلَاءِ بَعْدُ» (هنوز نیامده‌اند) تفسیر کرده است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۹۷). در جای دیگری نیز تأویل را به معنای «مصدق آیه» ذکر کرده است (همان، ص ۲۹۶).

رویکرد تأویل مبتنی بر تطبیق مصادیق عینی و پیوند آیات با مراتب وجودی انسان و جهان، در قرن‌های پنجم و ششم نیز تداوم یافت. آثار متفکرانی چون سلمی (م. ۴۱۲ ق)، ثعلبی (م. ۴۲۷ ق)، طوسی (م. ۴۶۰ ق)، واحدی (م. ۴۶۸ ق)، نسفی (م. ۵۳۷ ق) و جیلانی (م. ۵۶۱ ق) نمونه‌های مهمی از این تداوم فکری در حوزه تفاسیر را نشان می‌دهند (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۷۹؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۱۳۳؛ واحدی، ۱۴۳۰، ج ۱۱، ص ۲۰۲؛ سلمی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۰۲؛ نسفی، ۱۴۴۰، ج ۶، ص ۳۶۳؛ جیلانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۱۱۰ و ۳۳۵).

گذر به تأویل وجودشناسانه و معرفتی: با شکل‌گیری جریان‌های فلسفی و کلامی، معنای تأویل از محدوده تحقق عینی وعده‌ها فراتر رفت و در بستری نظری‌تر به کار گرفته شد. به‌ویژه نزد فیلسوفانی همچون اخوان‌الصفاء (قرن ۴ ق) و ابن‌سینا (م. ۴۲۸ ق)، تأویل بیش از آن‌که ناظر به عاقبت تاریخی یا مصداق خارجی آیات باشد، به‌صورت ابزاری برای تبیین نسبت ظاهر و باطن دین و نیز سازگاری میان عقل و وحی مطرح گردید. در این مرحله، نوعی جابه‌جایی معنایی پدید آمد که تأویل را از سطح وقوعی-تاریخی به سطح معرفتی و هستی‌شناختی سوق داد. در ادامه، این تحول مفهومی بررسی می‌شود:

اخوان‌الصفاء: این گروه از فیلسوفان در رسائل خود، با تأثیرپذیری از سنت‌های فلسفی و باطنی، جهان را دارای دو ساحت «ظاهر» و «باطن» می‌دانند؛ ظاهر را همچون قشر و پوسته، و باطن را به‌منزله لبّ و مغز در نظر می‌گیرند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۲۸). بر این اساس، متون دینی علاوه بر معنای لفظی، حامل مفاهیم رمزی و هستی‌شناسانه‌اند که تنها «راسخان در علم» توان درک آن را دارند. آنان ظاهر متون را «مثّل» و باطن آن را «ممثول» می‌دانند (تامر، بی‌تا، ص ۴۷). اخوان‌الصفاء تأویل را علمی می‌دانند که از محسوسات به معقولات گذر می‌کند و ساختار حقیقی دین و هستی را آشکار می‌سازد (همان، ص ۴۵-۴۷). بدین ترتیب، آیات قرآن با پدیده‌های طبیعی و مراتب روحانی و عقلانی تطبیق داده می‌شوند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۷۶-۷۷). در نتیجه، تأویل نزد آنان هم کارکرد معرفت‌شناسانه و هم کارکرد وجودشناسانه دارد.

ابن‌سینا (م. ۴۲۸ ق): بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که وی از جمله متفکرانی است که توجه ویژه‌ای به ابعاد هستی‌شناختی تأویل برداشته است. در منظومه فکری او این رویکرد دیده می‌شود که آیات می‌توانند حامل لایه‌های هستی‌شناختی باشند که درک آن‌ها نیازمند تأملات عقلی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۳۰).

وی با تقسیم موجودات به خارجی و ذهنی (ابن‌سینا و ملک‌شاهی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۴۷) و تبیین مراتب وجود بر اساس مراتب قوه و فعل (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۷۱ و ۱۸۳-۱۸۵) و همچنین تقسیم موجودات به واجب و ممکن (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۳۷)، بستری فراهم کرد که در آن، تأویل به مثابه ارجاع معانی ظاهری به مبانی وجودی تفسیر شود. تحلیل آثاری چون *حی بن یقظان* و *رساله الطیر* نشان می‌دهد که او مفاهیم دینی نظیر ملائکه، نور، بهشت و جهنم را با رویکردی رمزی بازخوانی کرده است تا تحلیلی از مراحل صعود روح ارائه دهد (ابن‌سینا، سهروردی، و ابن‌طفیل، ۱۳۸۷ ش، ص ۳۴، ۳۶ و ۳۸؛ علوی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۱-۱۳۴).

ابن‌رشد: ابن‌فیلسوف (م. ۵۹۵ ق)، تأویل را کوشش برای کشف حقیقت آیات و هماهنگی عقل و نقل می‌داند. وی ایمان اهل علم را تنها زمانی کامل می‌داند که با برهان و شناخت تأویل آیات همراه باشد (ابن‌رشد، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸). اگر ظاهر شرع با عقل مخالف باشد، آیات قابل تأویل هستند تا هماهنگی میان عقل و نقل برقرار شود (همان، ص ۳۳).

سهروردی: شیخ شهاب‌الدین سهروردی (م. ۵۸۷ ق)، فیلسوف اشراقی، تأویل را فرایند بازگرداندن الفاظ به حقیقت وجودی و معنوی آن‌ها تعریف می‌کند و تأکید دارد که درک باطن آیات بدون سیر درونی امکان‌پذیر نیست (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۴). وی در رساله‌های خود، از آیات قرآن برای اثبات مسائل فلسفی نظیر نظام نوری بهره می‌گیرد (بخشنده بالی، ۱۳۹۷، ص ۶۹-۸۰). تأویل در حکمت اشراق ماهیتی وجودشناسانه و عرفانی دارد و بازتاب آن در هنر و معماری اسلامی نیز مشهود است (بلخاری قهی و شفیعی، ۱۳۹۰، ص ۱۹).

ابن عربی و مکتب عرفان نظری: در قرن هفتم هجری، این جریان در آثار محیی الدین ابن عربی (م. ۶۳۸ ق) انسجام و بسط گسترده‌ای یافت. وی در فصوص الحکم و الفتوحات المکیه کوشید حقیقت باطنی کلام الهی را آشکار سازد (ابن عربی و خواجوی، ۱۴۲۹، ص ۳۶-۳۷؛ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳-۴). در نگاه او، قرآن به مثابه «وجود ناطق» و تجلی حق است و آفرینش اشیاء، ظهور حق از طریق کلمه است (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۲). او در تفاسیر خود بر این باور بود که سالک در هر مرتبه از سلوک، به سطحی از تأویل راه می‌یابد (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳-۴؛ ابن عربی و خواجوی، ۱۴۲۹، ص ۳۶). پس از وی، شیخ عزیزالدین محمد نسفی (م. حدود ۶۸۰ تا ۶۹۹ ق) در کشف الحقایق، آیاتی مانند آیه نور را با رویکردی وجودشناسانه تأویل می‌کند و شبکه‌ای رمزی از نور و انسان‌شناسی ارائه می‌دهد (یوسفی و حیدری، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵-۱۴۰؛ رضائی، ۱۴۰۰، ص ۱-۱۸).

دوره محدودیت تولید آثار فلسفی و تأویلی (قرن هفتم تا دهم)

این دوره هم‌زمان با بحران‌های تمدنی ناشی از حمله مغول و جنگ‌های داخلی است. در این فضا فعالیت‌های قرآنی بیشتر در قالب شرح و تلخیص تفاسیر پیشین صورت گرفت. باین حال، در آغاز این دوره، تفسیر عرائس البیان از روزبهان بقلی شیرازی (م. ۶۰۶ ق)، نمونه‌ای برجسته از تداوم سنت صوفیانه در تأویل قرآن است که پلی میان تفاسیر عرفانی پیشین و جریان‌های وجودشناسانه بعدی به شمار می‌آید (روزبهان بقلی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳-۹). از سوی دیگر، ابن تیمیه (م. ۷۲۸ ق) به عنوان نماینده جریان سلفی، تنها معنای لغوی و قرآنی تأویل را پذیرفت و آن را از سنخ «تحقق عینی و خارجی معانی» دانست (ابن تیمیه، بی تا، ج ۱، ص ۲۷-۲۹؛ همو، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۳، ص ۲۸۹-۲۹۰). وی هرگونه تأویل باطنی-فلسفی یا عرفانی را مردود می‌داند (همو، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۲۴ و ۲۳۱؛ همان، ج ۳، ص ۲۴؛ همان، ج ۵، ص ۲۲۸؛ همان، ج ۱۰، ص ۵۹). در مقابل، سید حیدر آملی (م. ۷۸۷ ق) در آثاری چون المحيط الأعظم، تأویل را به عنوان کشف حقیقت وجودی قرآن و تطبیق آن با مراتب هستی بازخوانی کرد (آملی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۵۷). بدین ترتیب، هرچند جریان غالب تفسیری این دوره شاهد کاهش تولید مکاتب و رویکردهای جدید بود، تفاوت دیدگاه‌های ابن تیمیه و آملی در کنار میراث صوفیان، نشان می‌دهد که سنت‌های سلفی، عرفانی و ذوقی هم‌زمان حضور داشته و در تعامل یا تقابل با یکدیگر بوده‌اند.

تحول تأویل وجودشناختی در بستر حکمت متعالیه (قرن یازدهم تا پانزدهم هجری)

با استقرار مکتب حکمت متعالیه در قرن یازدهم هجری، رویکرد به تأویل قرآن تحولی بنیادین یافت و از مباحث صرفاً معناشناختی، به عرصه وجودشناسی مراتب هستی و تطابق آن با مراتب باطنی انسان گسترش پیدا کرد. این بخش به بررسی سیر بسط، کاهش زایش‌های فکری و در نهایت بازخوانی این رویکرد طی پنج قرن می‌پردازد.

گسترش رویکرد وجودشناسانه به تأویل قرآن در حکمت متعالیه (قرن یازدهم)

در قرن یازدهم هجری، هم‌زمان با رونق مباحث فلسفی و عرفانی، جریان تأویل قرآن در حوزه‌های فلسفی-عرفانی نمود بارزی یافت. یکی از شاخص‌ترین متفکران این دوره، صدرالدین شیرازی (م. ۱۰۵۰ ق) بود که تأویل قرآن را در قالب یک نظریه وجودشناسانه مورد تحلیل و بازخوانی قرار داد.

ملاصدرا قرآن را حقیقتی دارای مراتب وجودی متکثر می‌داند و تأویل را فرآیندی وجودشناسانه معرفی می‌کند که بر اساس ارتباط میان ظاهر و باطن قرآن و مراتب وجودی انسان شکل می‌گیرد (شیرازی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۳۹). او قرآن را همانند انسان دارای مراتب مختلف ظاهر و باطن می‌داند؛ ظاهر آن عبارت است از مصحف محسوس و حروف نگاشته شده، و باطن آن، تجربه‌های درونی و ادراکات روحانی است که از رهگذر «حس باطن» برای انسان قابل استحضار است (همان، صص ۳۹-۴۰). به اعتقاد وی، قرآن دارای مراتب آخرتی نیز هست که ویژه روح انسانی و کسانی است که از تعلقات حسی آزاد شده‌اند و توان دریافت حقیقت مطلق را دارند. این مراتب با اصول عقلانی و معنوی پیوند خورده و بدون تجرد و ترک تعلقات حسی، قابل دریافت

نیستند (همان، ص ۴۰). از این رو، صرف دانش ادراکی و علوم اکتسابی برای فهم باطن قرآن کافی نیست و تنها «راسخان در علم» و «اولوا الألباب» می‌توانند به این حقیقت دست یابند (همان، صص ۴۰-۴۱).

ملاصدرا همچنین تأکید می‌کند که مراتب مختلف قرآن، همچون مراتب انسانی، نیازمند حاملانی است که بتوانند هر مرتبه را حفظ و منتقل کنند؛ ظاهر قرآن با حافظان و قاریان، و باطن آن با اولیای کامل و وارثان علم نبوی حفظ می‌شود (همان، صص ۴۱-۴۲). او تصریح می‌کند که هرچند وحی تشریعی و رسالت پس از خاتمیت پیامبر (ص) متوقف شد، اما باب الهام و علوم لدنی همچنان گشوده است و اولیای الهی می‌توانند مراتب باطنی قرآن را دریافت کنند (همان، صص ۴۲-۴۳). بدین ترتیب، ملاصدرا تأویل را فراتر از تفسیر معنایی می‌داند و آن را وسیله‌ای برای دستیابی به مراتب وجودی قرآن و ارتباط آن با روح و عقل انسانی می‌شمارد؛ روندی که در آن فهم ظاهر، مقدمه‌ای برای کشف باطن و حقیقت مطلق است (همان، ص ۴۳).

پس از وی، شاگردان برجسته‌اش به تثبیت و تداوم این سنت تأویلی اهتمام ورزیدند:

ملا عبدالرزاق لاهیجی (م ۱۰۷۲ق): از شاگردان صدرالمآلهین، که بررسی‌ها نشان می‌دهد در تداوم رویکرد هستی‌شناختی به تأویل در مکتب حکمت متعالیه نقش داشته است. در منظومه فکری او نیز مسئله وجود، اساس مباحث حکمی و الهی در نظر گرفته می‌شود (شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۰) و بر همین مبنا، به نظر می‌رسد تأویل به مثابه فرآیندی معطوف به درک حقیقت وجودی آیات تلقی شده است. وی در اثر کلامی خود (الکلمة الطیبة) بیان می‌کند که غایت معرفت، تحقق وجودی توحید است؛ امری که با تحقق حقیقت «لا إله إلا الله» فراتر از شناخت ذهنی و در ساحت وجودی انسان پیوند دارد (لاهیجی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵). از این رو، تحلیل این دیدگاه نشان می‌دهد که تأویل قرآنی در رویکرد او فرایندی است که ضمن ارجاع متن از «ظاهر لفظ» به «باطن وجودی»، با تحول در نفس سالک مرتبط است (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۴۰).

لاهیجی این رویکرد را بر ترکیب دو طریق ظاهر (کلام و حکمت مشاء به عنوان تأمین‌کننده مبانی نظری) و باطن (اشراق و سلوک عرفانی به عنوان رساننده معرفت شهودی) بنا می‌نهد و معتقد است تأویل حقیقی تنها زمانی محقق می‌شود که سالک، هم به ظاهر شریعت ملتزم باشد و هم به طهارت باطن دست یابد (همان).

ملا محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ق): دیگر شاگرد میرز مکتب صدرایی، وجودشناسی را مبنای فهم معارف و حیانی می‌دانست و معتقد بود هر معنا دارای حقیقت واحدی است که در مراتب وجودی ظاهر می‌شود. تفسیر به ظاهر و قشر می‌پردازد، اما تأویل با باطن آن مرتبط است. فیض تأکید داشت که فهم اسرار قرآن مستلزم پیمودن مراتب استکمال نفس، التزام به حکمت نظری و عملی، پیروی از شریعت و حقیقت‌طلبی است. او علم تأویل را متوقف بر علم وجود می‌دانست و این رویکرد را در آثاری چون عین‌الیقین، اصول المعارف و الإنصاف به کار بست (اهل سمدی، ۱۳۹۶، صص ۲۷-۳۷).

با وفات این دو حکیم بزرگ در اواخر قرن یازدهم، دوره بسط اولیه این مکتب به پایان رسید و زمینه برای تغییر در روند زایش فکری و کاهش تولید آثار جدید و ورود به دوره‌ای متفاوت از سیر تحول مکتب فراهم شد.

تغییر در پویایی تأویل وجودشناسانه صدرایی و برآمدن سنت‌های رقیب (اواخر قرن یازدهم تا اواخر قرن دوازدهم هجری)

تحلیل متون این دوره نشان می‌دهد که پس از وفات ملاصدرا و استمرار اولیه این سنت، روند بسط و گسترش تأویل وجودشناسانه صدرایی با کاهش روبرو شد. در این مقطع زمانی (حدود یک قرن)، این رویکرد از مرکزیت گفتمانی فاصله گرفت و آثار ملاصدرا کمتر در کانون توجه محافل علمی قرار داشت. عوامل مؤثر در این تغییر جایگاه گفتمانی را می‌توان در موارد زیر دنبال کرد:

- تقابل نظری مکتب فلسفی ملا رجعی تبریزی با اصول بنیادین حکمت صدرایی نظیر اصالت و وحدت وجود.
- گسترش نفوذ جریان اخباری‌گری و نص‌گرایی که با رویکردهای تأویلی فلسفی-عرفانی همسویی نداشت و فضای علمی را بیشتر به سمت فهم ظاهری و نقلی هدایت می‌کرد.
- پیچیدگی‌های مفهومی و ساختاری متون ملاصدرا که انتقال و استمرار این نظریه‌ها را در شبکه عمومی دانش‌پژوهان با محدودیت مواجه می‌ساخت (عقیلی، نجفی برزگر و عامری برکی، ۱۴۰۲، صص ۲۵-۲۳).

بازخوانی و استمرار تأویل وجودشناسانه با رویکرد صدرایی (اواخر قرن دوازدهم تا قرن پانزدهم هجری)

این دوره با آقامحمد بیدآبادی (م ۱۱۹۸ق) آغاز می‌شود؛ شخصیتی که در آثار وی، سنت صدرایی پس از یک دوره فاصله‌گرفتن از مرکزیت گفتمانی، بازخوانی و بسط یافت. وی با کاربست تأویل وجودشناسانه، به تبیین نظام هستی و مراتب معاد پرداخت. بیدآبادی مراتب قوس نزول (از حق تا ماده) را بر مفاهیم قرآنی تطبیق می‌دهد؛ از جمله نور نبوی را با استناد به روایات، لوح محفوظ را با تأویل آیات (حجر/۲۱) و (رعد/۸)، و مفاهیم عرش، کرسی و لوح محو و اثبات را منطبق با آیه (رعد/۳۹) تبیین می‌کند (آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۴، صص ۳۸۱ و ۳۹۲). در مقابل، او قوس صعود را بیانگر سیر تکاملی موجودات تا رسیدن به انسان کامل می‌داند که از منظر وی جامع هر دو قوس و مظهر قرب نهایی است و آن را بر آیاتی چون (سجده/۵) و (نجم/۹) تطبیق می‌دهد (همان، ص ۳۸۹). افزون بر این، بیدآبادی معاد را بر پایه تجرد نفس تأویل کرده و ثواب را متناسب با مراتب کمال وجودی افراد (مانند سابقون و اصحاب یمین) در بهشت‌های سه‌گانه ذات، صفات و افعال صورت‌بندی می‌کند؛ چنان‌که بهشت ذاتِ مقربان با آیه (قمر/۵۵) تأویل شده است. همچنین، خلود در عذاب را مطابق با آیه (نساء/۴۸) به پیامدهای اعتقادات فاسد تقلیل می‌دهد (همان، صص ۴۱۲-۴۱۰).

در ادامه، ملاعلی نوری (م ۱۲۴۶ق) در تفسیر سوره اخلاص با تلفیق مباحث فلسفی و عرفانی، تحلیلی نزدیک به تأویل وجودشناسانه ارائه کرده است؛ هرچند به‌صراحت نامی از آن نمی‌برد (نوری مازندرانی، ۱۳۸۵، صص ۲۱-۴۳). ملاعبدالله زنوزی (م ۱۲۵۷ق) نیز تأویل را در چارچوبی فراتر از تفسیر لفظی و به‌معنای کشف مراتب باطنی و ملکوتی آیات تعریف کرده و آن را ویژه راسخان در علم معرفی می‌کند (زنوزی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۴۴). او با استناد به متون دینی، از جمله آیه (آل عمران/۷)، رابطه صفات الهی و موجودات را در چارچوب اصالت وجود تبیین نموده و این رویکرد را در آثار خود به‌کار برده است (همان، ص ۶۸). در همین راستا، ملاهادی سبزواری (م ۱۲۸۹ق) با ترکیب حکمت متعالیه و اشراق و بهره‌گیری از تفاسیر قرآنی، نظامی تأویلی و چندلایه میان حکمت نظری، عرفان و عمل تدوین کرد (کمالی‌زاده، ۱۴۰۱ش، ص ۱۰۷؛ نیکم‌نیش و همکاران، ۱۴۰۲، ص ۲۱).

در قرن چهاردهم هجری، رویکرد هستی‌شناختی به تأویل در اندیشه‌های علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ق) در قالبی متمایز بازخوانی شد. تحلیل آثار وی نشان می‌دهد که او با تمرکز بر متن آیات، تأویل را به‌مثابه حقیقتی عینی در نظر می‌گرفت که معارف قرآنی بر آن مبتنی هستند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳، ص ۴۹). در این چارچوب فکری، تأویل از تفسیر متمایز می‌شود؛ به‌گونه‌ای که از دیدگاه وی، تمام آیات دارای تأویل قلمداد شده و این تأویل ناظر به واقعیتی فراتر از ساختار زبانی است (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱، صص ۳۷۵-۳۷۶). امام خمینی (ره) (م ۱۴۰۹ق) نیز تأویل را بازگشت به حقیقت باطنی آیات می‌داند. در دستگاه فکری وی، این امر نیازمند طی‌کردن مسیر از ظاهر به باطن است، زیرا ادراک این حقیقت مستلزم پیراستگی درون ارزیابی می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۲، صص ۳۱۲-۳۱۱). ایشان با تبیین مراتب وجودی قرآن، تأویل را مسیر وصول به حقیقت توحید دانسته و توقف در ظاهر را عامل غفلت می‌شمارد (همو، ۱۳۷۸، صص ۱۸۵-۱۸۷).

در امتداد این جریان فکری، آیت‌الله جوادی آملی، تحت تأثیر رویکرد علامه طباطبایی، تأویل را رجوع از ظاهر لفظ به حقیقت خارجی و عینی تعریف می‌کند. بر اساس این رویکرد، تأویل فراتر از ادراک مفهومی است و به حقایق عینی ارجاع دارد، زیرا متعلق علم در تأویل، شیء عینی و نه مفهوم ذهنی تلقی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۱۷۰). به باور وی، تأویل قرآن تطبیق عین خارجی بر عین خارجی دیگر و ایجاد هماهنگی در نظام هستی است که در مراتب مختلف برای افراد متناسب با ظرفیت وجودی‌شان آشکار می‌گردد (همو، ۱۳۹۲، ج ۲۸، ص ۴۶).

نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که مفهوم تأویل در تاریخ اندیشه اسلامی، سیر تحول خود را از یک «تحقق مصداقی و عینی» در قرون نخستین تا یک «رهیافت وجودشناختی» در دوران معاصر طی کرده است. در مراحل اولیه (قرون اول و دوم هجری)، تأویل در بستر روایات شفاهی، عمدتاً به معنای وقوع خارجی و عینی مفاهیم قرآنی در متن واقعیت فهم می‌شد، اما با ظهور علم کلام در قرن سوم، این مفهوم به حوزه زبان و معناشناسی منتقل گشت تا ابزاری برای رفع تعارضات ظاهری آیات با مبانی عقلی باشد. با ورود

به دوره بسط و گسترش رویکرد فلسفی و عرفانی (قرون چهارم تا هفتم)، اندیشمندانی چون ابن سینا و ابن عربی تأویل را مراتب هستی و نفس انسانی پیوند زدند. اگرچه در سده‌های میانی (قرون هفتم تا دهم) به دلیل غلبه رویکردهای نقلی و ظاهرگرا، روند تولید آثار در این جریان با کاهش مواجه شد، اما سنت تأویل وجودشناسانه در آثار اندیشمندانی چون سید حیدر آملی استمرار یافت.

در قرن یازدهم و با طرح مباحث حکمت متعالیه، صدرالدین شیرازی خوانش جدیدی از تأویل را بر پایه مبانی هستی‌شناختی (مانند اصالت و تشکیک وجود) ارائه داد. در این نگاه، قرآن موجودی دارای مراتب عینی دانسته شد که درک حقایق آن مستلزم استعلائی وجودی مفسر است. هرچند در اواخر قرن یازدهم تا اواخر قرن دوازدهم هجری، تغییراتی در پویایی این رویکرد ایجاد شد و سنت‌های رقیب برآمدند، اما این رهیافت در دوران معاصر توسط متفکرانی چون علامه طباطبایی و امام خمینی (ره) و آیت‌الله جوادی مورد توجه و بازخوانی مجدد قرار گرفت.

بررسی این سیر هفت‌گانه بیانگر این است که رویکرد تأویلی به تدریج از یک ابزار صرفاً معناشناختی، به یک فرآیند سلوکی و وجودی برای پیوند میان کتاب تدوین و کتاب تکوین بسط یافته است. در نهایت، این خوانش وجودشناختی نشان می‌دهد که می‌توان ضمن حفظ حجیت ظواهر و التزام فقهی، ظرفیت‌های نوینی برای فهم مراتب باطنی متن وحی فراهم آورد.

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

این مقاله مستخرج از رساله دکتری خانم مژده نروزی راهکانی با عنوان «تحلیل کارکردهای نظریه تأویل وجودشناسانه قرآن و تأثیرات آن بر حیات انسان» است و سهم مشارکت نویسندگان به شرح زیر است:

نویسنده اول (دانشجو: خانم مژده نروزی راهکانی): گردآوری منابع و بررسی پیشینه، مفهوم‌پردازی، تحلیل و تفسیر اطلاعات و نتایج، نگارش و تهیه پیش‌نویس اولیه مقاله؛

نویسنده دوم (نویسنده مسئول و استاد راهنمای اول: دکتر حمید ملک مکان): طراحی چارچوب کلی پژوهش، نظارت و هدایت علمی روند تحقیق، اعتباربخشی به استدلال‌ها، بازبینی و ویرایش مقاله؛

نویسنده سوم (استاد راهنمای دوم: دکتر سید مجتبی میردامادی): مشارکت در طراحی چارچوب پژوهش، نظارت و هدایت علمی، اعتباربخشی به استدلال‌ها، بازبینی و ویرایش مقاله؛

نویسنده چهارم (استاد مشاور: دکتر سید محمد رضا موسوی فراز): مشارکت در طراحی پژوهش، نظارت بر روند تحقیق، مطالعه و بازبینی مقاله. تمامی نویسندگان نسخه نهایی مقاله را مطالعه کرده و با انتشار آن موافقت نموده‌اند.

تعارض منافع

بر اساس اظهارات نویسندگان، این مقاله تعارض منافی ندارد.

حامی مالی

بنابر اظهارات نویسندگان این پژوهش هیچگونه حامی مالی ندارد.

سپاسگزاری

از تمامی مشارکت‌کنندگان در این پژوهش سپاسگزاری می‌شود.

منابع

قرآن کریم

- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۱۶ق). مجموع الفتاوی. مدینه منوره: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (بی تا). الإکلیل فی المتشابه و التأویل، اسکندریه، دار الإیمان.
- ابن حنبل، احمد. (۱۴۱۶ق). مسند الإمام أحمد بن حنبل، قاهره، دار الحديث.
- ابن رشد، محمد بن احمد. (بی تا). فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، قاهره، دار المعارف.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۱۰ق). رحمه من الرحمن فی تفسیر و إشارات القرآن، به کوشش محمود محمود غراب، بی جا، بی نا.
- ابن عربی، محمد بن علی. (بی تا). الفتوحات المکیه، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ابن عربی، محمد بن علی و خواجهی، محمد. (۱۴۲۹ق). متن و ترجمه فصوص الحکم، تهران، انتشارات مولی.
- ابن فارس، أحمد. (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة، بیروت، دار الفكر.
- ابن کثیر، اسماعیل. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن مزاحم، ضحاک. (۱۴۱۹ق). تفسیر الضحاک، قاهره: مرکز التراث و البحوث الیمنی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). الشفاء - الإلهیات، قم، مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). التعليقات. قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ملک شاهی، حسن. (۱۳۹۲ش). شرح و ترجمه الإشارات و التنبيهات. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران؛ انتشارات سروش.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ سهروردی، یحیی بن حبش و ابن طفیل، محمد بن عبدالملک. (۱۳۸۷ش). حی بن یقظان، قاهره، دارالمعارف.
- ابن عباس، عبدالله بن عباس. (۱۴۲۵ق). تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۳۹۸ق). تفسیر غریب القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- اخوان الصفا. (۱۴۱۲ق). رسائل إخوان الصفاء و خلان الوفاء، بیروت، الدار الإسلامیه.
- امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۸ش). آداب الصلاة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- (۱۳۸۱ش). تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- (۱۳۸۲ش). شرح حدیث «جنود عقل و جهل»، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اهل سمردی، نفیسه. (۱۳۹۶ش). «روش شناسی تاویل در اندیشه فیض کاشانی با تاکید بر نقش وجودشناسی در آن»، خردنامه صدرا، ۲۳ (ش ۱)، ۲۷-۳۸.
- آشتیانی، جلال الدین. (۱۳۷۸ش). منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میر داماد و میر فندرسکی تا زمان حاضر، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- آملی، حیدر بن علی. (۱۴۲۸ق). تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، قم، انتشارات نور علی نور.
- بخشنده بالی، عباس. (۱۳۹۷ش). «جایگاه قرآن کریم در سرچشمه های مکتب شیخ شهاب الدین سهروردی»، فصلنامه مطالعات قرآنی، ۹ (۳۴)، ۶۷-۸۱.
- بقلی، روزبهان. (۱۴۲۹ق). عرائس البیان فی حقائق القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- بلخاری قهی، حسن و شفیعی، فاطمه. (۱۳۹۰ش). «تخیل هنری در حکمت اشراقی سهروردی»، متافیزیک، ۳ (۹)، ۱۹-۳۳.

- بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۲۴ق). السنن الکبری، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- تامر، عارف. (بی تا). جامعه الجامعة، بیروت، دار مکتبه الحیاء.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۳۹۵ق). سنن الترمذی، مصر، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابی الحلبی.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف و البیان المعروف بتفسیر الثعلبی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جناتی، محمدابراهیم (۱۳۶۸ش). «سیر تاریخی تفسیر و علوم قرآن»، کیهان/اندیشه، ۵(۲۸)، ۱۹۷-۲۰۹.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ش). تسنیم: تفسیر قرآن کریم، ج ۱۳، قم، اسراء.
- (۱۳۹۲ش). تسنیم: تفسیر قرآن کریم، ج ۲۸، قم، اسراء.
- (۱۳۹۴ب). تسنیم: تفسیر قرآن کریم، ج ۳۷، قم، اسراء.
- (۱۳۹۴الف). تحریر ایقاظ النائمین، ج ۱، قم، اسراء.
- (۱۳۷۱ش). تأویل و تفسیر. کیهان اندیشه، ش ۴۲.
- جیلانی، عبدالقادر. (۱۴۳۰ق). تفسیر الجیلانی، استانبول، مرکز الجیلانی للبحوث العلمیه.
- حلو، محمد علی. (۱۴۳۰ق). تفسیر الإمام الحسین علیه السلام، کربلا، العتبه الحسینیة المقدسة، قسم الشؤون الفکریة والثقافیة.
- رشیدرضا، محمد رشید بن علی. (۱۹۹۰م). تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، القاهرة، الیهیئة المصریة العامة للكتاب.
- رضائی، پروین. (۱۴۰۰ش). «کشف الحقایق عزیزالدین نسفی؛ نقش دهی به تمثیل، تشبیه و تشبیهات تمثیلی»، پژوهش های ادب عرفانی، ۱۵(۱)، ۱-۱۸. <https://doi.org/10.22108/jpll.2021.129982.1635>
- زبیدی، مرتضی. (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار الهدایة.
- زجاج، ابراهیم بن سری. (۱۴۲۷ق). تهذیب معانی القرآن و إعرابه، بیروت، المکتبه العصریة.
- زرنوشه فراهانی، حسن. (۱۳۹۹ش). رویکردهای کلامی مختلف در مواجهه با مسئله تأویل، پژوهش نامه تاویلات قرآنی، ۳(۵)، ۷۸-۹۸.
- زنوزی، عبد الله بن بیرمقلی باباخان. (۱۳۸۱ش). لمعات الهیه، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۲۷ق). بحوث فی الملل و النحل، قم، ایران، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سدی، اسماعیل بن عبدالرحمن. (۱۴۱۴ق). تفسیر السدی الکبیر، المنصوره، دار الوفاء.
- سلمی، محمد بن حسین. (۱۴۲۱ق). حقائق التفسیر: تفسیر القرآن العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی: بحر العلوم، بیروت، دار الفکر.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. (۱۳۷۵ش). رسائل شیخ اشراق، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. (۱۳۸۸ش). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، مکتبه آیة الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
- شمس، مراد علی. (۱۳۸۴ش). با علامه در المیزان، قم، اسوه.
- شیخ، عبدالستار. (۱۴۲۰ق). عبدالله بن مسعود، دمشق، دار القلم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۶ش). شرح رساله المشاعر، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش). مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷ش). سه رسائل فلسفی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، قم، مکتبه آیة الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. (۱۴۱۱ق). تفسیر عبدالرزاق الصنعانی، بیروت، دار المعرفة.

- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم، اربد، دارالکتاب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۸ق). مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفه.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۹۸۵م). مجمع البحرین، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- عاشور، علی. (۱۴۲۹ق). تفسیر امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، بیروت، مرکز الشرق الأوسط الثقافی.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
- عقلی، سید احمد؛ نجفی برزگر، کریم و عامری برکی، محمدرضا. (۱۴۰۲ش). «حیات تاریخی حکمت متعالیه پس از ملاصدرا»، خردنامه صدر، ۱۱(۲)، ۱۹-۲۸. <https://doi.org/10.30473/pms.2023.10208>
- علوی، احمد. (۱۳۹۳ش). «روش تاویل قرآن از منظر ابن سینا»، چشم انداز ایران، ۱۶(۸۸)، ۱۳۱-۱۳۴.
- عباشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی، تهران، المطبعه العلمیه.
- فارابی، محمد بن محمد. (۱۹۹۶م). احصاء العلوم، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- فراء، یحیی بن زیاد. (۱۳۵۹ش). معانی القرآن، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۳۶۷ش). العین، قم، هجرت.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۲۸ق). عین الیقین فی أصول الدین، بیروت، دارالحوراء.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۸ق). الأصفی فی تفسیر القرآن، قم، مرکز النشر التابع لمکتبه الاعلام الاسلامی.
- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی، قم، دار الکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- کمالی زاده، طاهره. (۱۴۰۱ش). «تاویلات حکمی حکیم سبزواری از مطهرات (مطالعه موردی آب)»، تأملات فلسفی، ۱۲(۲۸)، ۱۰۷-۱۲۹.
- <https://doi.org/10.30470/phm.2022.535961.2043>
- کمالی زاده، طاهره؛ کاوندی، سحر و بیگدلی، سمیرا. (۱۳۹۴ش). «تاویل اشراقی سهروردی از آیات پیرامون حقیقت نفس»، پژوهش های هستی شناختی، ۴(۸)، ۵۷-۷۲. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23453761.1394.4.8.4.6>
- کوفی، فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). تفسیر فرات الکوفی، تهران، مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (۱۳۸۳ش). گوهر مراد، تهران، سایه.
- لاهیجی، عبدالرزاق بن علی. (۱۳۹۱ش). الكلمه الطیبه، تحقیق حمید عطائی نظری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۷ق). التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، تهران، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامیه.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- نحاس، احمد بن محمد. (۱۴۲۱ق). إعراب القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- نسفی، عمر بن محمد. (۱۴۴۰ق). التیسیر فی التفسیر، استانبول، دار الباب للدراسات و تحقیق التراث.

- نوری مازندرانی، علی بن جمشید. (۱۳۸۵ش). «تفسیر سوره الاخلاص»، *آفاق نور*، ۲(۴)، ۲۱-۴۳.
- نهایندی، محمد. (۱۳۸۶ش). *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
- واحدی، علی بن احمد. (۱۴۳۰ق). *التفسیر البسیط*، ریاض، وزارة التعليم العالی.
- هواری، هود بن محکم. (۱۴۲۶ق). *تفسیر کتاب الله العزیز، الجزایر*، دار البصائر.
- هوشنگی، مجید؛ نیکمنش، مهدی. محمدی مزرعی، فاطمه. (۱۴۰۲ش). «بررسی صورت و محتوای شرح مثنوی اسرار ملاحادی سبزواری»، *پژوهش‌های ادب عرفانی*، ۱۷(۲)، ۲۱-۴۰. <https://doi.org/10.22108/jpll.2024.139394.1795>
- یوسفی، محمدرضا و حیدری، الهه. (۱۳۹۱ش). «نواوری‌های نسفی در تأویلات آیه نور»، *متن شناسی ادب فارسی*، ۴(۲)، ۱۲۵-۱۴۰. https://rpll.ui.ac.ir/article_19330.html

References

- Ahli Sarmadi, N. (2017). Methodology of tawil in Fayḍ Kashani's thought with emphasis on the role of ontology. *Khiradnamahyi Sadra*, 23(1), 27–38.
- Alavi, A. (2014). The method of Quranic tawil from Ibn Sina's perspective. *Chashmandazi Iran*, 16(88), 131–134.
- Ashtiyani, J. (1999). Muntakhabati az asari hukamayi ilahiyyi Iran az asri Mir Damad va Mir Fandarski ta zamani haḍir [Selections from the works of Iran's divine philosophers from the era of Mir Damad and Mir Fandarski to the present]. Qom: Daftari Tablighati Islami, Hawzahyi Ilmiyyahyi Qom.
- Aqili, S. A., Najafi Barzgar, K., & Amiri Barki, M. R. (2023). The historical vitality of Transcendent Wisdom after Mulla Sadra. *Khiradnamahyi Sadra*, 11(2), 19–28.
<https://doi.org/10.30473/pms.2023.10208>
- Arusi Huwayzi, A. A. ibn J. (1994). Nur al-thaqalayn [The light of the two weights]. Qom: Ismailiyan.
- Ayyashi, M. ibn M. (1960). Tafsir al-Ayyashi [The exegesis of al-Ayyashi]. Tehran: Al-Matbaah al-Ilmiyyah.
- Bakhshandah Bali, A. (2018). The place of the Holy Quran in the sources of the school of Shaykh Shihab al-Din Suhrawardi. *Faslnamahyi Mutalaati Qurani*, 9(34), 67–81.
- Bayhaqi, A. ibn H. (2003). Al-Sunan al-kubra [The greater Sunan]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Baqalli, R. (2008). Araisi al-bayan fi haqaiq al-Quran [The brides of exposition on the realities of the Quran]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Belkhari Qahi, H., & Shafii, F. (2011). Artistic imagination in Suhrawardi's Illuminationist wisdom. *Metaphysics*, 3(9), 19–32. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20088086.1390.3.9.2.2>
- Farabi, M. ibn M. (1996). Ihsa al-ulum [The enumeration of the sciences]. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.
- Fara, Y. ibn Z. (1980). Maani al-Quran [The meanings of the Quran]. Cairo: Al-Hayah al-Misriyyah al-Ammah lil-Kitab.
- Farahidi, K. ibn A. (1988). Al-Ayn [Al-Ayn]. Qom: Hijrat.
- Fayḍ Kashani, M. ibn Sh. M. (1997). Al-Asfa fi tafsir al-Quran [The purified in the exegesis of the Quran]. Qom: Markaz al-Nashr al-Tabi li-Maktabat al-Ilam al-Islami.
- Fayḍ Kashani, M. ibn Sh. M. (2007). Ayn al-yaqin fi usul al-din [The eye of certainty in the fundamentals of religion]. Beirut: Dar al-Hawra.
- Halwu, M. A. (2009). Tafsir al-Imam al-Husayn alayhi al-salam [The exegesis of Imam Husayn, peace be upon him]. Karbala: Al-Atabah al-Husayniyyah al-Muqaddasah, Qism al-Shuun al-Fikriyyah wa al-Thaqafiyyah.
- Hawwari, H. ibn M. (2005). Tafsir kitab Allah al-aziz [Exegesis of the Book of God, the Mighty]. Algiers: Dar al-Basair.

- Hushangi, M., Nikmanesh, M., & Muhammadi Mazrai, F. (2023). Examining the form and content of Mulla Hadi Sabzavari's commentary on the Mathnawiyi Asrar. *Pajuhishhayi Adabi Irfani*, 17(2), 21–40. <https://doi.org/10.22108/jpll.2024.139394.1795>
- Ibn Abbas, A. A. ibn A. (2004). Tanwir al-miqbas min tafsir Ibn Abbas [The illumination of the borrowed light from the exegesis of Ibn Abbas]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Arabi, M. ibn A. (n.d.). Al-Futuhāt al-Makkiyyah [The Meccan Revelations]. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- (1989). Rahmat min al-Rahman fi tafsir wa isharat al-Quran [Mercy from the Merciful in the exegesis and allusions of the Quran] (M. M. Gharrab, Ed.).
- Ibn Arabi, M. ibn A., & Khwaju, M. (2008). Fusus al-hikam: Text and translation [The Bezels of Wisdom: Text and translation]. Tehran: Mawla Publications.
- Ibn Faris, A. (1979). Muḥjam maqayis al-lughah [Dictionary of the standards of language]. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Hanbal, A. (1995). Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal [The Musnad of Imam Ahmad ibn Hanbal]. Cairo: Dar al-Hadith.
- Ibn Kathir, I. (1998). Tafsir al-Quran al-Azim [The exegesis of the Great Quran]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Muzahim, D. (1998). Tafsir al-Ḍahhak [The exegesis of al-Ḍahhak]. Cairo: Markaz al-Turath wa al-Buhuth al-Yamaniyyah.
- Ibn Qutaybah, A. A. ibn M. (1978). Tafsir Gharib al-Quran [Exegesis of the uncommon expressions of the Quran]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Rushd, M. ibn A. (n.d.). Fasl al-maqal fima bayna al-hikmah wa al-shariah min al-ittisal [The decisive treatise on the connection between wisdom and the Law]. Cairo: Dar al-Maarif.
- Ibn Sina, H. ibn A. A. (1983a). Al-Shifa: Al-Ilahiyyat [The Healing: Metaphysics]. Qom: Maktabat Ayat Allah al-Uzma al-Marashi al-Najafi.
- (1983b). Al-Taliqat [The Notes]. Qom: Islamic Information Office.
- Ibn Sina, H. ibn A. A., & Malekshahi, H. (2013). Sharh wa tarjamah-yi al-Isharat wa al-Tanbihat [Commentary and translation of the Pointers and Reminders]. Tehran: Sada va Simayi Jumhuriyi Islamiyi Iran; Soroush Publications. (Original work published 1983)
- Ibn Sina, H. ibn A. A., Suhrawardi, Y. ibn H., & Ibn Tufayl, M. ibn A. A. M. (2008). Hayy ibn Yaqzan [Hayy ibn Yaqzan]. Cairo: Dar al-Maarif.
- Ibn Taymiyyah, A. ibn A. A. (n.d.). Al-Iklil fi al-mutashabih wa al-tawil [The crown on the ambiguous and interpretation]. Alexandria: Dar al-Iman.
- Ibn Taymiyyah, A. ibn A. A. (1995). Majmu al-fatawa [Collection of fatwas]. Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran.
- Ikhwan al-Safa. (1991). Rasail Ikhwan al-Safa wa khillan al-wafa [Epistles of the Brethren of Purity and Loyal Friends]. Beirut: Al-Dar al-Islamiyyah.

- Imam Khomeini, R. A. (1999). *Adab al-salah* [The disciplines of prayer]. Tehran: Muassasahyi Tanzim va Nashri Asari Imam Khomeyni (s).
- Imam Khomeini, R. A. (2002). *Taqirati falsafahi Imam Khomeyni quddisa sirruh* [Philosophical reports of Imam Khomeini, may his secret be sanctified]. Tehran: Muassasahyi Tanzim va Nashri Asari Imam Khomeyni (s).
- Imam Khomeini, R. A. (2003). *Sharhi hadithi "Junud al-aql wa jahl"* [Commentary on the hadith "The hosts of intellect and ignorance"]. Qom: Muassasahyi Tanzim va Nashri Asari Imam Khomeyni.
- Jannati, M. I. (1989). Historical trajectory of exegesis and Quranic sciences. *Kayhani Andishah*, 5(28), 197–209.
- Javadi Amuli, A. A. (1992). *Tawil va tafsir* [Interpretation and exegesis]. Kayhani Andishah, (42).
- , (2010). *Tasnim: Tafsiri Qurani Karim* [Tasnim: Exegesis of the Noble Quran] (Vol. 13). Qom: Isra.
- , (2013). *Tasnim: Tafsiri Qurani Karim* [Tasnim: Exegesis of the Noble Quran] (Vol. 28). Qom: Isra.
- , (2015a). *Tahrir iqaz al-naimin* [Editing the awakening of the sleepers] (Vol. 1). Qom: Isra.
- , (2015b). *Tasnim: Tafsiri Qurani Karim* [Tasnim: Exegesis of the Noble Quran] (Vol. 37). Qom: Isra.
- Jaylani, A. A. (2009). *Tafsir al-Jaylani* [The exegesis of al-Jaylani]. Istanbul: Markaz al-Jaylani lil Buhuth al-Ilmiyyah.
- Kamalizadah, T. (2022). Philosophical tawilat of Hakim Sabzavari on purifications (case study: water). *Taammulati Falsafi*, 12(28), 107–129. <https://doi.org/10.30470/phm.2022.535961.2043>
- Kamalizadah, T., Kavandi, S., & Bigdali, S. (2015). Suhrawardi's Illuminationist tawil of verses on the reality of the soul. *Pajuhishhayi Hasti shinakhti*, 4(8), 57–72. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23453761.1394.4.8.4.6>
- Kulayni, M. ibn Y. (1986). *Al-Kafi* [The sufficient]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Kufi, F. ibn I. (1989). *Tafsir Furat al-Kufi* [The exegesis of Furat al-Kufi]. Tehran: Muassasat al-Tab wa al-Nashr fi Wizarat al-Irshad al-Islami.
- Lahiji, A. A. ibn A. (2004). *Gawhar-i Murad* [The jewel of desire]. Tehran: Sayah.
- Lahiji, A. A. ibn A. (2012). *Al-Kalimah al-tayyibah* [The good word] (H. Atai Nazari, Ed.). Tehran: Institute for Research on Wisdom and Philosophy.
- Majlisi, M. B. ibn M. T. (1983). *Bihar al-anwar* [Seas of lights]. Beirut: Muassasat al-Wafa.
- Marifat, M. H. (2006). *Al-Tawil fi mukhtalaf al-madhahib wa al-ara* [Interpretation in various schools and opinions]. Tehran: The World Assembly for Approximation among Islamic Schools of Thought.
- Muqatil ibn Sulayman. (2002). *Tafsir Muqatil ibn Sulayman* [The exegesis of Muqatil ibn Sulayman]. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

- Mustafawi, H. (1989). *Al-Tahqiq fi kalimat al-Quran al-karim* [Verification of the words of the Noble Quran]. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Nahhas, A. ibn M. (2000). *Irab al-Quran* [The grammatical analysis of the Quran]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Nasafi, U. ibn M. (2018). *Al-Taysir fi al-tafsir* [Facilitation in exegesis]. Istanbul: Dar al-Lubab lil Dirasat wa Tahqiq al-Turath.
- Nahavandi, M. (2007). *Nafahat al-Rahman fi tafsir al-Quran* [Breaths of the Merciful in the exegesis of the Quran]. Qom: Bunyadi Bithat, Markazi Chap va Nashr.
- Nuri Mazandarani, A. ibn J. (2006). Exegesis of Surat al-Ikhlās. *Afaqī Nur*, 2(4), 21–43.
- Quran. (n.d.). *Al-Quran al-Karim* [The Noble Quran].
- Qurashi Banabi, A. A. (1991). *Qamus al-Quran* [Dictionary of the Quran]. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Qummi, A. ibn I. (1983). *Tafsir al-Qummi* [The exegesis of al-Qummi]. Qom: Dar al-Kitab.
- Rashid Riḍa, M. R. ibn A. (1990). *Tafsir al-Quran al-Hakim (Tafsir al-Manar)* [The exegesis of the Wise Quran (al-Manar Exegesis)]. Cairo: Al-Hayah al-Misriyyah al-Ammah lilKitab.
- Reżai, P. (2021). Kashf al-haqaiq by Aziz al-Din Nasafi: The role of parable, simile, and allegorical similes. *Pajuhishhayi Adabi Irfani*, 15(1), 1–18. <https://doi.org/10.22108/jpll.2021.129982.1635>
- Sadr al-Din Shirazi, M. ibn I. (1984). *Mafatih al-ghayb* [Keys to the unseen]. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Sadr al-Din Shirazi, M. ibn I. (2007). *Sharh Risalat al-mashair* [Commentary on the Treatise on Feelings]. Qom: Bustani Kitab.
- Sadr al-Din Shirazi, M. ibn I. (2008). *Se rasalahyi falsafi* [Three philosophical treatises]. Qom: Daftari Tablighat-i Islami, Hawzahyi Ilmiyyahyi Qom.
- Saffar, M. ibn H. (1983). *Basair al-darajat fi faḍail Al Muhammad (s)* [Insights into the degrees regarding the virtues of the Family of Muhammad]. Qom: Maktabat Ayat Allah al-Uzma al-Marashi al-Najafi.
- Sanani, A. A. ibn H. (1990). *Tafsir Abd al-Razzaq al-Sanani* [The exegesis of Abd al-Razzaq al-Sanani]. Beirut: Dar al-Marifah.
- Shams, M. A. (2005). *Ba Allamah dar al-Mizan* [With the Allamah in al-Mizan]. Qom: Uswah.
- Shaykh, A. A. (1999). *Abd Allah ibn Masud* [Abd Allah ibn Masud]. Damascus: Dar al-Qalam.
- Subhani Tabrizi, J. (2006). *Buhuth fi al-milal wa al-nihal* [Studies on religions and sects]. Qom, Iran: Muassasat al-Imam al-Sadiq alayhi al-salam.
- Suddi, I. ibn A. A. (1993). *Tafsir al-Suddi al-kabir* [The major exegesis of al-Suddi]. Al-Mansurah: Dar al-Wafa.
- Sulami, M. ibn H. (2000). *Haqaiq al-tafsir: Tafsir al-Quran al-aziz* [Realities of exegesis: Exegesis of the Mighty Quran]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Samarqandi, N. ibn M. (1995). *Tafsir al-Samarqandi: Bahr al-ulum* [The exegesis of al-Samarqandi: The sea of sciences]. Beirut: Dar al-Fikr.
- Suhrawardi, Sh. A. D. Y. (1996). *Rasaili Shaykhi Ishraq* [Epistles of the Shaykh of Illumination]. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Suhrawardi, Sh. A. D. Y. (2009). *Majmuahyi musannafati Shaykhi Ishraq* [Collected works of the Shaykh of Illumination]. Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Suyuti, A. A. ibn A. B. (1983). *Al-Durr al-manthur fi al-tafsir bil-mathur* [The scattered pearl in transmitted exegesis]. Qom: Maktabat Ayat Allah al-Uzma al-Marashi al-Najafi.
- Tamir, A. (n.d.). *Jamiat al-jamiah* [The university of the university]. Beirut: Dar Maktabat al-Hayah.
- Thalabi, A. ibn M. (2001). *Al-Kashf wa al-bayan al-maruf bi-tafsir al-Thalabi* [Unveiling and clarification, known as the exegesis of al-Thalabi]. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Tirmidhi, M. ibn I. (1975). *Sunan al-Tirmidhi* [The Sunan of al-Tirmidhi]. Egypt: Sharikat Maktabah wa Matbaat Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Tabarani, S. ibn A. (2008). *Al-Tafsir al-kabir: Tafsir al-Quran al-azim* [The great exegesis: Exegesis of the Mighty Quran]. Irbid: Dar al-Kitab al-Thaqafi.
- Tabarsi, F. ibn H. (1988). *Majma al-bayan* [The gathering of exposition]. Beirut: Dar al-Marifah.
- Tabari, M. ibn J. (1991). *Jami al-bayan fi tafsir al-Quran* [The comprehensive exposition on the exegesis of the Quran]. Beirut: Dar al-Marifah.
- Tabatabai, M. H. (1973). *Al-Mizan fi tafsir al-Quran* [The balance in the exegesis of the Quran] (Vol. 3). Beirut: Muassasat al-Alami lilMatbuat.
- Tarihi, F. A. D. ibn M. (1985). *Majma al-bahrayn* [The confluence of the two seas]. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.
- Tusi, M. ibn H. (n.d.). *Al-Tibyan fi tafsir al-Quran* [The clarification in the exegesis of the Quran]. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Wahidi, A. ibn A. (2009). *Al-Tafsir al-basit* [The simple exegesis]. Riyadh: Ministry of Higher Education.
- Yusufi, M. R., & Haydari, E. (2012). Nasafi's innovations in the tawil of the Light Verse. *Matnshinasiyi Adabi Farsi*, 4(2), 125–140. https://rpil.ui.ac.ir/article_19330.html
- Zabidi, M. (n.d.). *Taj al-arus min jawahir al-qamus* [The bride's crown from the jewels of the dictionary]. Beirut: Dar al-Hidayah.
- Zajjaj, I. ibn S. (2006). *Tahdhib maani al-Quran wa irabihi* [Refinement of the meanings of the Quran and its grammatical analysis]. Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah.
- Zanuzi, A. A. ibn B. Q. B. (2002). *Lamaati ilahiyyah* [Divine glimmers]. Tehran: Institute for Research on Wisdom and Philosophy in Iran.
- Zarnushah Farahani, H. (2020). Different theological approaches to the issue of tawil. *Pajuhishnamahi Tawilati Qurani*, 3(5), 78–98.