

عقلانیت در تأویل قرآنی

مریم قبادی*

چکیده

هر چند در تعریف واژه تأویل، اشاره ای به عقل نشده، اما حضور التزامی عقل را، در تحلیل هسته معنایی آن می توان یافت. معانی تأویل (تفسیر، رجوع، آغاز و ابتداء، پایان و عاقبت، مصیر و مرجع، جمع، اصلاح، سیاست، تغییر یافتن، تدبیر و تقدیر) از جهات مختلف قابل تحلیل اند؛ از جمله این که تغییر، تحول، صیوررت، بازگشت و نیز پیوند با ابتدا و انتها و ... ناظر به نوعی حرکت جهت دار و غایتمند هستند. اساساً، تصور حرکت، بدون مقصد و غایت ممکن نیست هم چنانکه سخن از غایات، بدون حرکت بی معناست. تمرکز بر این نکته، آدمی را به وجود نوعی آگاهی، فکر و اندیشه در نهاد واژه تأویل که در اصل و در بنیان اولیه ای آن نیز هست، رهنمون می سازد. در واقع، عقلانیت معنای لازم تأویل است و بدون آن تأویل میسر و بلکه محقق نخواهد شد. لذا، در آیه ۷ آل عمران؛ معیار و عیار انسانی تأویل، افزون بر انتساب به الله (جامع جمیع اسماء و صفات)، رسوخ در علم است. صرف نظر از اختلافات مطرح در این زمینه، تمرکز و بلکه تأکید بر علم (اعم از علم الهی یا علم بشری با قید رسوخ) اشارتی دارد به پیوند تأویل با علم و آگاهی؛ و پیداست علم بدون عقلانیت قابل تصور نیست.

با این حال، این بُعد از تأویل مغفول واقع شده و بلکه از سوی مخالفان مورد انکار قرار گرفته و اساساً تأویل در حد مقوله ای فرقه ای فروکاسته شده است. حال آن که پیوند یا به تعبیر دقیق تر نسبت تأویل و عقلانیت امری جدی و اساسی و البته نیازمند بیان است. این نوشتار با روش تحلیلی، در پی تبیین این عنصر مقوم تأویل، با اشاره ای گذرا بر ضرورت و چرایی، از خلال ضوابط، اصول و شرایط مطرح شده، مقصود خود را جسته و به این نتیجه رسیده است که عقلانیت، عنصر مقوم تأویل است و تأویل بدون آن، قطعاً تأویل نخواهد بود و شاید سخنی باشد مبتنی بر هوی و تفسیر به رأی.

* استادیار پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

ghobadim@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۲۸

کلیدواژه‌ها: تأویل، عقلانیت، قرآن، ضوابط تأویل.

۱. مقدمه

«تأویل»، یکی از اصطلاحات کلیدی و مهم قرآنی است که ابعاد آن از زوایا و جهات مختلف، نیازمند تبیین و تحلیلی ژرف و بنیادین است. تحلیل این اصطلاح در نصوص مختلف، از جمله نصوص قرآنی، روایی و ...، زمینه ساز تحول، توسعه و گسترش در ساحات علوم مختلفی چون: تفسیر، حدیث، علم اصول، فقه، عرفان، کلام، فلسفه و حتی تاریخ بوده است.

بنیان تمام مواضع سیاسی، گرایش‌های دینی، بروز اختلافات و درگیری‌های فکری و پدیدایی فرقه‌ها و نحله‌ها و معرکه‌های کلامی در طول تاریخ، بر پایه‌ی تأویل نصوص صورت گرفته است. صاحبان افکار و اندیشه‌ها با تأویل نصوص به تقویت و تأیید آراء و نظرات خود برخاسته‌اند.

تأویل، در نگاه اهل تحقیق شمشیر دو لبه‌ای در دست صالحان و طالحان است که مخاطبان را به صلاح یا فساد می‌کشاند.^۱ گاه، تأویل به خدمت تعصبات مذهبی در آمده و با تکیه بر آن فتنه‌های تضعیف‌کننده اندیشه اسلامی ظهور کرده و گاه، آثار عظیمی بر غنای اندیشه‌ی اسلامی گذارده است.

از این رو با وجود نقش تأویل در ظهور فرقه‌های مختلف، نباید فراموش کرد که تأویل، پدیده‌ای اصیل است که در زبان ریشه دارد و پیدایی برخی فرقه‌های باطل حاصل استفاده‌ی ناصواب از آن بوده است و این در حالی است که تأویل، امری لازم و ضروری در مطالعه و فهم قرآن کریم است.

تأویل، فرایندی ضروری در تحلیل عبارات قرآنی است تا امکان فهم و درک این نصوص را فراهم سازد و این امر نه فقط در قرآن بلکه در کتب الهی و آسمانی پیش از آن نیز پدیده‌ای شناخته شده بوده و نیاز بدان از آغاز ظهور دعوت به سوی خدا برای تثبیت عقائد و درک و فهم احکام شریعت آشکار بوده است.

وابستگی پدیده‌ی تأویل به دلالت، نقش آن را در تمامی زمینه‌های فکری برجسته ساخته است. برای مثال، تأویل، در ساحت تفسیر به کشف ژرفای نصوص دینی و ظرفیت‌های نهفته در آن کمک می‌کند، چنان که در عرصه‌ی تشریح، امکان توسعه در گستره و آفاق نص را فراهم می‌سازد تا تفسیر پدیده‌های جدید زندگی را نیز دربر بگیرد،

همان‌گونه که در ایجاد همبستگی و وفاق میان آراء و نصوصی که متعارض می‌نمایند، نیز نقش مؤثری دارد و فراتر از همه، وسیله‌ای برای کشف معنای مراد از کلام و شناخت حقیقت کلام است. (عبدالغفار، ۱۴۲۳هـ/ ۲۰۰۲م، ص ۶۵)

یکی از بنیان‌های تأویل صحیح - در مقابل تأویل باطل - پیوند آن با عقلانیت است که کمتر مورد بحث قرار گرفته است.^۲ این نوشتار بامروری بر چرایی و ضرورت آن، از خلال اصول و ضوابط مطرح شده از سوی عالمان، سعی در برجسته کردن این بُعد تأویل دارد تا معیار و شاخصی برای تمییز سره از ناسره در میدان فراخ و بی‌کرانه‌ی تأویل باشد.

۲. خاستگاه تأویل

درباره‌ی خاستگاه تأویل، دو نگاه متفاوت وجود دارد. گروهی از نقل‌گرایان با هرگونه عقلگرایی مخالفت می‌کنند و بر این باورند که تأویل، زادگاهی غیر اسلامی داشته و اصحاب تأویل از عوامل و ثنی مدد گرفته‌اند که شدت از روح و شیوه‌های اسلامی دور هستند. (النشار، ۱۹۶۵م، ۱/ص ۱۸۰) در نظر آنان، تأویل از مظاهر فعالیت‌های فرق کلامی است و این آراء متأثر از عواملی خارجی هم‌چون: مذاهب، معتقدات و ادیان غیراسلامی هستند، معتقداتی که با اسلام و مسلمانان سر‌ستیز داشته و دارند. مستند آنان نصوصی است که ظاهرشان بر اختلاف دلالت دارد.

این گروه، با استناد به برخی روایات، خاستگاه اسلامی تأویل را انکار می‌کنند؛ و معتقدند که اولاً روایات و اخبار مؤید تأویل، بسیار کم است ثانیاً این اخبار بیشتر از طریق طرفداران تأویل نقل شده‌اند ثالثاً راه دستیابی به صحت آنها نه تنها مورد اعتماد نیست بلکه ناقص و معیوب است.

در مقابل، بسیاری که از منظری عقلانی به تأویل نگریسته‌اند؛ ضمن تأکید بر خاستگاه اسلامی آن، مهم‌ترین دلیل خود را این‌گونه تقریر کرده‌اند: تفسیر و تأویل، هر دو، افزون بر آیات صریح قرآن کریم، مستند به روایات زیادی است. تفسیر به بیان ظاهر آیات می‌پردازد؛ اما در مواردی که امر بر مفسر مشتبه شود، یا غموض و پیچیدگی خاصی در نص باشد، تنها راه برون رفت از چنین بن‌بستی، استفاده از عقل برای تأویل است.

نقد دیدگاه نخست فرصت دیگری می‌طلبد. این مقال، با پذیرش دیدگاه اخیر، به جستجو از پیوند تأویل و عقلانیت برآمده است.

۳. چرایی تأویل

هر یک از عالمان به فراخور حوزه مطالعاتی و تخصصی خود از منظری به بیان ضرورت و چرایی تأویل پرداخته اند.

در حوزه علوم عقلی، ابن رشد از فیلسوفان غرب جهان اسلام، گرچه بیشترین دغدغه اش اثبات نسبت دین و فلسفه است، اما همین امر، نقطه‌ی عزیمت او به ضرورت تأویل قرار گرفته و به روشنی از آن سخن گفته است.

وی، در راستای بیان پیوند میان شناخت موجودات با شناخت خالق، ضمن اشاره به آیاتی از قرآن کریم (لاینظرون الی الابل کیف خلقت. فلیدبروا فی آیاته و... فاعتبروا یا أولوالالباب یا أولوالابصار و...) و تأکید بر لزوم بهره‌گیری از عقل در این مسیر می‌گوید: شرع، برای رسیدن به این مقصد، راهها و ابزارهای مختلفی در اختیار بشر قرار داده است. یکی از مهم‌ترین ابزارها در این میان، "برهان" و شیوه‌های به‌کارگیری آن در فرایند معرفت^۳ است و آن نیز، نیازمند فراگیری و آموزش انواع برهان‌ها می‌باشد.^۴

حکمت، یکی از مهم‌ترین سنجه‌ها و موازین فهم شریعت است. او در تحلیل این پیوند، با اشاره به این‌که شریعت، دارای ظاهر و باطن است؛ می‌گوید: شناخت یک موجود در شریعت، یا مورد بحث قرار گرفته یا مسکوت مانده است. اگر مسکوت گذاشته شده که تعارضی در کار نیست.^۵ اما اگر درباره‌ی موجود یا مسأله‌ای، سخنی مطرح یا حکمی صادر شده، برای آن، دو حالت متصور است: یا ظاهرش با برهان موافق است یا مخالف. اگر موافق باشد که مشکلی وجود ندارد، اما در صورت مخالفت، عالمان باید به گفتگو بنشینند تا راه توافق میان آنها را بیابند. در غیر این صورت تنها راه، تأویل آن ظاهر شرعی است.

بر این اساس، متنی از شرع که ظاهرش با عقل قابل فهم نباشد، باید تأویل شود. و این یک ضرورت لامحاله است که گریزی از آن نیست و با قطعیت می‌توان گفت در شرع، هیچ سخنی نیست که ظاهرش با برهان و استدلال مخالف باشد، مگر اینکه بتوان در آن سخن، قرائنی ناظر بر تأویل‌پذیری یافت. و این جز با تأمل و درنگ در آن سخن و جوانبش به دست نخواهد آمد. (ابن رشد، بی‌تا، ص ۳)

در حوزه علوم زبانی نیز عالمان، از دیرباز یکی از ویژگی‌های کلام برتر را وجود معانی نهفته در آن می‌دانسته اند زیرا فهم چنین کلامی نیازمند فکر و اندیشه و سنجش احتمالات است؛ به گونه‌ای که گام نهادن در افق فهم و نزدیک شدن به اهداف ناپیدای آن

جز با برانگیختن ملکه‌ی تأمل و ملاحظه‌ی دقیق و ظرایف نهفته در آن ممکن نبوده و نیست. (الجرجانی، ۱۹۹۵م، ص ۴۹-۴۸)

از نگاه عالمان قرآنی نیز، دریافت معنای متونی همچون قرآن که لایه‌ها و سطوح مختلفی دارد (که گاه تا هفتاد لایه برای آن برگفته اند. نک: طباطبایی، ۱۳۶۱ش، ص ۱۸) قطعاً امری پیچیده، دشوار و در گرو بهره‌گیری هر چه بیشتر از عقل و مواهب عقلی است. فهم معنای ظاهر آیات برای برخی عالمان که در سطح خاصی از آگاهی اند؛ کار دشواری نیست. اما بی تردید، دریافت و فهم معنای لایه‌های زیرین و حقیقت آن‌ها، نیازمند سطح دیگری از علم و معرفت است. نمونه‌ی گویای این سخن، آیه: □... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ... ۱۷/ انفال □ است که معنایی پیچیده دارد، زیرا هم اثبات "رمی" می‌کند هم نفی "رمی" که در ظاهر متضاد یکدیگرند. آنگاه که تو تیر می‌افکنی تو تیر نمی‌افکنی... چگونه می‌توان به اثبات و نفی یک چیز به طور هم‌زمان حکم کرد؟ طبعاً معنای این آیه، تنها با تکیه بر ظاهر لفظ آن معلوم نخواهد شد و نیازمند تأویل، یعنی استخراج و استنباط معنای حقیقی آن با استفاده از موهبت عقل می‌باشد. این در حالی است که در متن این آیه واژه‌ی دشواریابی وجود ندارد، اما حقیقت معنای آن پیچیده و غامض می‌نماید. (الزرکشی، ۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۱۷۲)

بنابراین، کشف معنای واژگان در یک جمله، کار زبان‌شناسان و عالمان لغت است؛ لکن کشف معنای مجازی کلمات به تنهایی یا در پیوند با مجازهای دیگر، شأن تأویلگران است. هم‌چنان‌که معنای نخستین واژه، معنای نحوی و نیز کاربردی آن متفاوت است، هم‌چنین میان معنای مجازی (اعم از مجاز مفرد و شبکه‌ای) آن تفاوتی معنادار وجود دارد. لفظ، فقط معنای ظاهری عبارات یا در اصطلاح اصولیان، معنای ظاهر نص را می‌رساند؛ اما لازمه‌ی روشن کردن غایات و مقاصد کلام و در گامی فراتر، گسترش دامنه‌ی آن بر اساس منطق زبان و در چارچوب خاص آن، ملاحظه‌ی معناهایی است که کلام، ظرفیت تحمل آن‌ها را دارد و این مهم، با تکیه بر قرائن (عقلی یا نقلی)، امکان فهم حقایق معنای متن را فراهم خواهد ساخت. این‌گونه، تأویل، یکی از لوازم ضروری در متون مختلف تفسیری، فقهی، فلسفی، نحوی و ادبی به شمار می‌آید (عبد الغفار، ص ۶۴).

این ضرورت، در کنار دیگر ملاک‌ها و معیارهای صحت و روایی تأویل، تبیین بیشتری خواهد یافت.

۴. چگونگی تأویل

تأویل امری گریزناپذیر و ضرورتی غیرقابل انکار و جاری در همه‌ی زمان‌ها و زمین‌ها و البته نیازمند چارچوب، اصول و قواعد است و امری یله و رها نیست. در غیر این صورت، ابزاری در دست آشوب طلبان و فسادکاران خواهد بود و نه آنانی که در پی صلح و صلاح و اصلاح هستند. (فصل المقال، ص ۲)

چنین ظرفیتی در تأویل عالمان را بر آن داشته تا به ارزیابی تأویلهای برخیزند؛ آنان تأویل را به "صحیح و فاسد"، "پسندیده و نکوهیده" و "روا و ناروا" تقسیم کرده‌اند. بر این اساس، تأویلی صحیح خواهد بود که به ضوابط و قواعد تأویل مقید باشد (الآمدی، ۱۴۰۴هـ ج ۳ ص ۵۹) و تأویل فاسد عبارت است از تأویلی که تمام یا یکی از اصول یا ملاک‌های یاد شده را نداشته باشد. (همان، ص ۶۰) تأویلهای فاقد معیار، باطل، مبتنی بر هوی و نیز شاهد بیگانگی تأویلگر با اصول شریعت، قواعد زبان و کلام خدا تلقی خواهند شد.

۵. اصول و ضوابط تأویل

ژرفا و عمق هر سخن، با میزان علم و آگاهی گوینده آن بستگی تام و تمام دارد. هر چه این دانایی بیشتر باشد، معانی دقیق‌تر، عمیق‌تر، زیباتر و فرازمنند خواهد بود. وجود مجاز، استعاره، کنایه، مشترکات لفظی و معنوی، وجوه التزامی و ... در متن، علاوه بر این‌که از آرایه‌های ادبی به شمار می‌آیند؛ از یک سو بیانگر ذوق و نبوغ خالق متن و از دیگر سوی نشان پیچیدگی و رمزوارگی آن هستند. و این همه، فرایند فهم را به مراتب دشوارتر خواهد ساخت. لذا، این فرایند نیازمند نظامی استوار است تا سره از ناسره متمایز گردد.

به طور کلی، ضوابط و قواعد تأویل، در سه سطح قابل مطالعه و پیگیری است:

۱. تأویلگران؛ مانند: اهلیت، شایستگی علمی و تخصصی و انگیزه تأویلگر

۲. مخاطبان؛ که یا اهل برهان اند یا اهل جدل و یا اهل خطاب

۳. متون؛ مثل: قابل تأویل بودن لفظ، وجود دالّ یا قرینه‌ای بر برگرداندن لفظ از معنای

ظاهر راجح به معنای محتمل مرجوح و...

۱.۵ ضوابط تأویلگران

تأویلگران برای فهم و درک معنا و مقصود سطوح مختلف کلام، نیازمند کسب مهارت‌ها و تخصص‌های مختلفی هستند.

۱.۱.۵ شایستگی تأویلگر

این شایستگی گاه ناظر به حوزه‌ی دانشی تأویلگر و گاه متوجه ابعاد انگیزشی او است. بدیهی است نخستین گام برای ورود به عرصه تأویل، آشنایی عمیق با زبان، اسلوب‌ها و سبک‌های خاص آن است.^۶ یعنی، کسی جواز ورود به وادی تأویل و تشخیص معانی احتمالی سخن را دارد و می‌تواند گام در این راه پر خطر گذارد که در این زمینه پایه و مایه کافی داشته باشد و نیز اصول آن را به تمام و کمال بداند. (آمدی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۶۰)

به علاوه تأویلگران می‌بایست در هر یک از حوزه‌های تخصصی (فلسفه، کلام، فقه، ادبیات، موسیقی، و...) نیز صاحب‌نظر و متخصص باشند. برای مثال، تأویلگران قرآنی افزون بر دانش زبان شناسی در مفهوم وسیعش؛ می‌بایست در دانش‌هایی چون: فقه، اصول، کلام، فلسفه، تاریخ، هنر و شناخت فرقه‌ها و ادبیات خاص آنها.^۷ نیز تبحر و تخصص لازم را داشته باشد. هر چند، در مشروعیت بخشیدن به تأویل، بیش از هر امر دیگری تسلط بر اصول و ضوابط زبان و ادبیات است که مورد توجه و تأکید عالمان از مفسر، محدث، فیلسوف، متکلم، ادیب، فقیه و ... قرار گرفته و به عنوان نخستین شرط بدان تصریح شده (الصالح، ۱۴۲۶هـ/ ۲۰۰۵م. ص ۸۷؛ به نقل از: مثنی عارف داود الجراح، "التأویل فی أصول الفقه") و صحت و سقم تأویل وابسته به میزان قرب و بُعد آن، از قواعد زبانی گردیده است.

از این روی، در صحت تأویلی که در ساختار کلام عرب مفهوم و روشن باشد، تردیدی روا نمی‌دارند.^۸ اما اگر در این ساختار، لفظ، پذیرای آن معنا نباشد، چنین تأویلی باطل و مردود خواهد بود.

بر این اساس، اگر یک لفظ دارای چند معنا باشد و با تکیه بر یکی از این معانی (که با بافت متن، تناسب ندارد)، تأویلی صورت گیرد، چه بسا به دلیل عدم تناسب با بافت متن یا اینکه چنین ساختاری در زبان، چنان معنایی را بر نمی‌تابد، این تأویل صحیح تلقی نگردد.^۹

شافعی، از فقهای سده سوم (م. ۲۰۴هـ) ضمن اشاره به علل و عوامل اضطراب در تأویل نص،^{۱۰} بر لزوم توجه در اموری چون: آشنایی با زبان نص، ظرفیت‌ها، ویژگی‌ها و

اسلوب‌های آن در رساندن مقصود، احساس زبانی و ضرورت درک عمیق طبیعت زبان در جریان تأویل اصرار دارد. (شافعی، بی‌تا، ص ۵۱۰)

جرجانی، ادیب و زبان شناس سده پنجم هجری (د. ۴۷۴هـ) نیز ضمن یادآوری نقش مقولات بیانی در دلالت (لفظی) متون دینی، بر ضرورت اعمال دقت در مباحث زبان شناسی [آگاهی عمیق و گسترده نسبت به شرایط و مناسبات نص]، پیگیری شواهد و قرائن متعدد و... تأکید دارد. (الجرجانی، ۱۹۹۵م، ص ۲۸۲ و نیز ۹۹)

غزالی، فیلسوف، متکلم و فقیه سده ششم (د. ۵۰۵هـ) بر این باور است که تأویلگر بدون شناخت زبان نمی‌تواند وارد عرصه‌ی استنباط شود و مصالح را از مفسد تمیز دهد. وی، میان عمل اجتهاد و استنباط مصالح و مفسد، تفاوت قائل است. در نگاه او، در شاخه‌های دیگر علوم، مثل کلام، تأویلگر نه تنها به شناخت بلکه به مهارت لغوی، خیلی بیشتر از آنچه در شرع لازم است، نیاز دارد. (محمد غزالی، ۱۴۱۳هـ، ص ۳۴۴)

۲.۱.۵ ضرورت توجه به انگیزه و هدف تأویلگر

معمولاً انگیزه‌ها تأویل را به سمت صواب یا ناصواب می‌کشاند. گاه، انگیزه‌ی تأویل، استفاده از نص دینی و بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌های آن برای راهیابی به حقیقت است. گاه دیگر، تأویل با هدف ایجاد وفاق میان تناقض ظاهری نصوص و بیان اهداف و مقاصد آن صورت می‌گیرد. این‌گونه تأویل‌ها پسندیده‌اند. اما اگر انگیزه‌ی تأویل حمایت از مذهب خاصی باشد، تأویلگر را وا می‌دارد بدون مراقبت و توجه نسبت به مفاد واقعی نص، آراء مذهب مورد نظر خود را اثبات نماید. قطعاً این‌گونه تأویل‌ها مردود و غیر قابل پذیرش‌اند. به علاوه نوع رویکرد کسانی که با نصوص سرو کار دارند؛ می‌بایست روشن شود؛ زیرا تشخیص کاربرد صحیح تأویل از کاربرد باطلش، به میزان زیادی به نوع رویکردهای مختلف وابسته است. (عبدالغفار، ص ۱۲۴)

۲.۵ ضوابط مخاطبان

تأویلگر باید به میزان و سطح فهم و درک مخاطب آگاه باشد و بداند که آیا مخاطبش ظرفیت لازم برای شنیدن تأویل را دارد؟

پس از آن که غزالی در کتاب احیاء العلوم و کیمیای سعادت و... که مورد مطالعه بسیاری از جمله عامه‌ی مردم بود؛ به زبانی ساده بسیاری از تأویلات را مطرح ساخت و این

امر، آثار و تبعاتی به همراه داشت. ابن رشد اندلسی نیز متفطن این نکته شد و جواز و روایی تأویل را مشروط و محدود به سطح مخاطبان کرد.

جماعت انسانی در نگاه ابن رشد، از سه سطح خارج نیستند یا اهل برهان یا اهل جدل و یا اهل خطاب هستند. گروه اخیر، که همان عامه‌ی مردم اند، نه تنها شایستگی تأویل ندارند، بلکه حتی اگر تأویل آیات برای آنها بازگو شود، فهم و درک درستی از آن نخواهند داشت چون فهم چنین تأویلی نیازمند ذهنی پویا است و چنین افرادی از این موهبت بی‌بهره اند. پس، اگر تأویل (به ویژه تأویل‌های برهانی) برای چنین کسانی بیان شود به علت محدودیت‌های ذهنی و فکری‌شان نتایج و تبعات سوئی خواهد داشت. زیرا تأویل، متضمن دو چیز است: ابطال ظاهر و اثبات آنچه تأویل شده؛ اگر ظاهر امری از دین (اعم از اصول یا غیر آن) برای کسی که اهل ظاهر است، مورد تردید قرار گیرد یا نفی شود، و آنچه تأویل شده هم، برای وی ثابت نگردد، او را به کفر خواهد کشاند. (ابن رشد، ص ۹) ابن رشد در ادامه مصرا نه بر این نکته تأکید می‌کند که تأویل‌های درست (تا چه رسد به تأویل‌های نادرست) را نباید در اختیار عامه‌ی مردم قرار داد یا در کتابهای همگانی (اعم از خطابی یا جدلی) نوشت؛ زیرا تأویل درست، همان امانتی است که بر آسمان‌ها و کوه‌ها و... عرضه شد و آن‌ها از قبول آن سرباز زدند و انسان آن را بر دوش کشید. (همان، ص ۱۰) **تأویل، تنها برای کسانی باید صورت گیرد که قدرت فهم و بلکه هضم آن را داشته باشند.**

اما اهل جدل، کسانی هستند که به لحاظ فکری (خواه به دلیل سرشت‌شان یا عادت یا تربیت و ممارست یا...) می‌توان بعضی نکات تأویلی را برایشان بازگو کرد که، عامل بروز مشکل و انحراف در آنها نخواهد شد.

اهل برهان، گروهی شایسته تأویل اند. اینان به جهت طبیعت و سرشت یا هوش و فراست ذاتی‌شان و یا حتی بر اثر تعلیم و تربیت؛ تنها گروهی هستند که هم خود، مجاز به تأویل اند و هم رواست تأویلات در این سطح بازگو شود. (همان، ص ۱۱)

۳.۵ ضوابط متن تأویل‌پذیر

یکی از مهم‌ترین اصول در تفسیر و تأویل هر سخن، ضرورت حمل لفظ بر ظاهرش است؛ اما بعضاً بنا به دلایلی حمل کلام بر ظاهر ممکن نیست. زیرا گاه، بیان صریح و شفاف مقصد کلام از سوی گوینده بنا به ملاحظاتی (رعایت مخاطب، لزوم پوشیده سخن گفتن،

مراعات زیبایی کلام و ضرورت به کارگیری برخی سبک های بیانی برای اثرگذاری بیشتر بر مخاطب یا اساساً به اقتضای نوع متن و..... ممکن نیست. بلکه ناگزیر از به کارگیری سبک‌هایی است، تا ضمن افزایش اثرگذاری بیشتر بر مخاطب، متناسب با مقصد و مقصود اولیه‌اش متنی را بیافریند.

در چنین شرایطی، سزاوار است گوینده در کلام قرینه‌ای بیاورد تا مخاطب با تکیه بر آن بتواند مراد او را دریابد.

برخی عالمان مسلمان در این خصوص، بر معیارهایی کلی تأکید دارند. در نگاه آنان، مهم‌ترین معیار صحت تأویل به طور عام، مطابقت و همراهی آن با قرآن و سنت است. (ابن القیم الجوزی، ۱۴۱۸ هـ / ۱۹۹۸ م، ج ۱ / ص ۱۸۷) اینان، در بیان عوامل فساد و بطلان بعضی از تأویل‌های صورت گرفته از ناسازگاری آن‌ها با: "معانی لغوی" و "سیاق" و "بافت متن" سخن گفته‌اند. (ابن قیم، همان، ص ۱۸۸-۲۰۱)

از قواعد بدیهی و مهم تأویل، به طور خاص، ضرورت وجود قرینه‌ای در کلام است تا مجوز انصراف، بازگشت و انتقال از دلالت ظاهر به دلالت پوشیده و باطن باشد.

۱.۳.۵ ضرورت وجود قرینه در کلام

یکی از مهم‌ترین اصول تأویل ناظر بر متن، "ضرورت وجود قرینه" بر تأویل صورت گرفته در متن است. تا ضمن توجیه صرف از معنای ظاهر، مستندی باشد بر دیدگاه تأویلگر و این‌که چرا بدان سوی رفته است و شاهدهی برای مخاطب، تا دلیل این تأویل را به روشنی دریابد.

این قرینه که گاه از آن به عنوان دلیل یاد می‌شود، مهم‌ترین توجیه‌گر تأویل است. هر چه دلیل قوی‌تر و محکم‌تر باشد، تأویل ارائه شده قابل قبول‌تر خواهد بود و دلیل ضعیف یا متوسط امکان صحت تأویل را کمتر می‌کند و فقدان آن نیز نشانی بر بطلان آن است.

آمدی در تبیین این اصل می‌گوید: اساساً تأویل آن‌گاه جایز است که در درجه‌ی نخست، لفظ، ظرفیت پذیرش معنایی را که بدان نسبت داده شده، دارا باشد؛ به بیان دیگر در آن معنا ظهور داشته باشد. به علاوه، دلیل صارف از معنا و مدلول ظاهر به اندازه کافی قوی باشد^{۱۲} تا با تکیه بر چنین دلیلی بازگرداندن لفظ از ظاهر به غیرش موجه و قابل قبول گردد. اگر دلیل از قوت چندانی برخوردار نباشد، یا اساساً قوی و استوار نباشد، به اتفاق آراء، نمی‌توان از معنای ظاهر آن کلام دست برداشت. زیرا، اگر ظاهر لفظ در دلالت بر دو

معنای محتمل، مساوی باشد، تأویل معنا ندارد. زمینه‌ی تأویل آنگاه فراهم خواهد شد که میزان ظهور لفظ، ضعیف یا میانه باشد و به استناد دلیلی بتوان یکی از معانی محتمل را به عنوان معنای راجح برای آن عرضه کرد. (الآمدی، ج ۳، ص ۶۱).

ابن تیمیه در تأکید بر این اصل می گوید: تأویلگر دو کار می کند: (۱) رویگردانی از معنای ظاهر. (۲) بیان معنایی محتمل به جای معنای ظاهر؛ در هر دو کار، تأویلگر باید دلیلی برای کارش ارائه کند. اینکه چرا از معنای ظاهر رویگردانده است؟ و بنا به چه مستندی آن معنای محتمل را برگزیده است. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶/۵۱۴۲۶م، ج ۳، ص ۵۵)

ابن قیم (ت. ۷۵۱)، که پیش تر قاعده ای کلی را بیان کرده بود؛ در این خصوص، دقیق تر سخن گفته است: بازگرداندن معنای لفظ از ظاهر به مجاز پذیرفته نیست مگر پس از احراز چهار شرط: (۱) تبیین امتناع و عدم امکان اراده‌ی حقیقت [از چنین لفظی] (۲) بیان شایستگی لفظ برای یک معنای مجاز خاص (۳) تبیین دلیل تکیه بر یک مجاز خاص؛ در صورت وجود مجازهای متعدد (۴) امکان بی‌اعتنایی نسبت به دلیلی که اراده‌ی حقیقت را ایجاب می‌کند. (ابن القیم، ۱۴۱۶/۱۹۹۶م، ج ۴/ ص ۱۰۰۹)

این سخن، گواهی آشکار بر میزان نقش عقل در مقوله تأویل است؛ زیرا در هر چهار شرط، بر حضور عقل و ضرورت تکیه بدان تأکید و تصریح شده است.

۲.۳.۵ عالمان قرآنی و شرط ضرورت وجود دلیل (قرینه)

طبری از پیش گامان عرصه تفسیر و تأویل قرآن، گرچه به صراحت با حمل سخن بر باطن مخالفت می کند؛ و در جای جای اثر قرآنی‌اش تأکید می کند که: تأویل قرآن بر معنا و مفهوم ظاهر^{۱۳} سزاوارتر از [مفهوم] پوشیده و باطن^{۱۴} آن است؛ تا مفهومی را برساند که تسلیم در برابر آن (مفهوم) لازم باشد؛ در حالی که آن مفهوم با دلیل متعارف زبان (زبان عربی که قرآن به آن زبان نازل شده)، مخالف باشد. (الطبری، ۱۴۱۲هـ ج ۱/ ص ۳۷۲) اما گاه، در عمل نمی تواند بر این موضعش ثابت بماند و گریزی از بیان باطن آیات نمی یابد و بدان خستو می شود و ضمن تکرار مطلب، به شرط وجود قرینه‌ای، از حمل بر باطن سخن می گوید: بیان مراد آیات قرآن، بر اساس ظاهر قرآن انجام گیرد، حتی اگر توجیه آن بر غیر ظاهر ممکن باشد. مگر این که به استناد قرینه‌ای، بتوان آن را بر باطن حمل کرد. (الطبری، ج ۶/ ص ۵۸۳) و با بیانی دیگر در مقامی دیگر: کسی نمی تواند ظاهر کلام را به باطن حمل کند بدون این که برهانی بر صحت این حمل وجود داشته باشد. (همو، ج ۲/ ص ۱۵۰)

در مورد چیستی قرینه باید گفت، برخی عالمان قرآنی، مبین بودن زبان قرآن (بلسان عربی مبین. ۱۹۵/ شعراء) را بدین معنا دانسته‌اند که سخن خداوند عزوجل باید برای مخاطبان قابل فهم، مفید، کارساز و راهگشا باشد؛ این امر در گرو فهم ظاهر سخن است. اما، گاه، واژه‌ای متحمل دو معناست؛ اگر یکی از این دو معنا ظاهرتر بود، باید معنا بر لفظی که ظاهرتر است، حمل شود؛ مگر این که دلیلی بر عدول از معنای ظاهرتر در متن وجود داشته باشد یا این که مراد، این معنای ظاهر نبوده و بلکه معنای پوشیده و پنهان مورد نظر گوینده بوده است. بر این اساس، به استناد چنین دلیلی می‌توان لفظ را از معنای ظاهر عدول داد و به معنایی غیر ظاهر حمل کرد. (الزرکشی، البرهان، ج ۲/ ص ۱۸۳)

فخر رازی هم بازگرداندن معنای لفظ از ظاهر به معنایی غیر آشکار (مرجوح) را جز با ارائه‌ی دلیلی قاطع بر این که معنای ظاهر آن محال است؛ روا نمی‌داند. (الصالح، ۱۴۲۶هـ/ ۲۰۰۵م، ص ۸۱، به نقل از اساس التقدیس فخر رازی)

برخی این قرینه را محدود و منحصر به سنت رسول اکرم ص یا اجماع عالمان دانسته‌اند. (شافعی، بی تا، ص ۳۲۲)

اما به نظر می‌رسد مراد از دلیل، اعم از دلیل عقلی و نقلی است. در واقع، نقل و عقل دو ملاک اساسی هستند برای حکم بر این که مراد، معنای ظاهر یا معنای باطن است. (الصالح، ص ۸۲-۸۱)

مراد از نقل، آیاتی از قرآن کریم یا روایات وارده از نبی اکرم (ص) و اهل بیت (ع) و صحابیان است. روایاتی که تصریح کرده باشند، مراد از یک لفظ، معنای ظاهر یا معنای باطن آن است. برای مثال، بر اساس روایتی از نبی اکرم (ص) مراد از ظلم در آیه‌ی ۸۲/سوره مبارکه انعام، شرک است. «معنای ظلم، شرک است» (الطبری، همان، ج ۷/ ص ۱۷۰). و در روایتی دیگر، مصداق "قوة" در آیه‌ی ۶۰/سوره انفال، "رمی" و "تیر" است. (الکلینی، ۱۴۲۹هـ ج ۹، ص ۴۶۸) یا این که نبی اکرم (ص) مراد از "عبادت" در آیه‌ی ۶۰/سوره غافر را، "دعا" دانسته‌اند. (همان، ج ۴/ ص ۲۹۷) گرچه این تفاسیر با ظاهر آیات سازگار نیست، اما به دلیل مستند بودن به روایاتی صحیح از نبی اکرم (ص) مورد پذیرش قرار گرفته است؛ چه، ایشان، خود، مفسر و مبین قرآن‌اند. (... و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ۴۴/سوره مبارکه نحل) بنابراین، تأویلاتی هم که مستند به روایاتی صحیح باشند، بر همین اساس قابل پذیرش‌اند.

اما گاه حمل آیه بر ظاهرش ممتنع است؛ قطعاً ابزار فهم چنین آیاتی، عقل است؛ مثل آیاتی که بیانگر صفات ذات باری تعالی و موهم به تشبیه‌اند.

بنابراین یکی از مهم‌ترین قرائن، قرائن عقلانی است. زیرا آیات زیادی در قرآن بیانگر صفات الهی‌اند؛ نظیر: *يُدُلُّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ... وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ..*، *ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ،* و... فساد و بطلان تبعات قبول ظاهر این آیات، به لحاظ عقلی امری قطعی و یقینی است و اهل فن، در جای خود با براهین عقلی بر محال بودن معنای ظاهر این آیات استدلال کرده‌اند. این امر، شاهد و گواهی بر ضرورت تأویل این آیات؛ یعنی حمل معنای ظاهر آنها بر معنایی مرجوح و محتمل است.

۳.۳.۵ موافقت تأویل با اصول عقلی

نه تنها یکی از ضوابط تأویل، وجود مستندی عقلانی در متن است؛ بلکه تأویل صورت گرفته نیز نمی‌بایست از چارچوب اصول عقلانی خارج باشد.

یکی دیگر از اصول مبرز و روشن تأویل، ضرورت سازگاری تأویل با اصول ثابت شده‌ی عقلی است. هرگونه تأویل مخالف، معارض و مغایر با اصول یاد شده، محکوم به ضعف و بلکه بطلان خواهد بود. حمل لفظ بر معنایی مخالف با معنایی که اصالتش در اصول دین یا احکام شرع به اثبات رسیده و یا با اصول عقلانی و قواعد زبان همخوانی ندارد، تأویلی باطل خواهد بود و در این امر تمام عالمان اتفاق نظر دارند. (الجوینی ابوالمعالی، ۱۴۱۸هـ ج ۲/ ص ۶۴۹)

۶. نتیجه‌گیری

در این مقال، تلاش شد نسبت و پیوند تأویل و عقلانیت، به عنوان یکی از ابعاد متعدد تأویل؛ تبیین شود. این فرضیه، بیشتر ناظر بر ادعای کسانی بود که اساساً تأویل را مقوله‌ای غیرعقلانی یا بیگانه با هرگونه عقل و عقلانیتی انگاشته‌اند. تمام سعی بر این بود که نشان دهد عنصر مقوم تأویل، عقلانیت است و تأویل بدون آن، قطعاً تأویل نخواهد بود و شاید سخنی مبتنی بر هوی و تفسیر به رأی باشد.

درواقع، وجوب و ضرورت تأویل در جایی است که ظاهر لفظ با عقل مخالف باشد؛ از آنجا که، آنچه با عقل و برهان مخالف باشد، قطعاً مورد تأیید شرع و نقل هم نخواهد بود؛

پس در اینگونه موارد راهی جز، تأویل نخواهد ماند، زیرا همراهی عقل و نقل و شرع و برهان، الزامی است.

پیداست تمرکز بر عقلانیت به معنای این نیست که تأویل بی‌نیاز از ابعاد دیگر به خصوص وجوه اشراقی و یا الهاماتی باشد که خاص اولیای الهی است. پیداست وجوه اشراقی و الهامات نیز مبتنی بر عقلانیتی متعالی است که از حوصله این مقاله خارج است و باید در فرصتی دیگر به آن پرداخت.

پی‌نوشت‌ها

۱. قهراً وجود این شمشیر در دست نا اهلان (کسانی که در مکاتب الهی رشد نیافته‌اند) کج اندیش، جز فساد به بار نخواهد نشاند و این تفسیر و بیانی است بر این کلام حضرت حق که می‌فرماید: ... فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ... که پیروی از متشابهات را دلیل بر فتنه جویی و تأویل خواهی از سوی کج اندیشان خوانده است.

۲. هیچ نگاشته‌ای با تمرکز بر این بُعد تأویل نیافتیم.

۳. البته این رشد به لزوم بهره‌گیری از تجربیات گذشته بشری (اعم از تجارب اهل ایمان یا غیر آنان) نیز باور دارد. چون این تجارب غالباً حاصل بررسی‌های عقلانی عالمان گذشته بوده و منطقی‌آزمودن دوباره‌ی تمام آن تجربه‌ها امری گزاف و بلکه عبث و بیهوده است. این ضرورت در همه علوم از ریاضیات تا فقه صادق است. زیرا امکان تجربه‌ی همه‌ی علوم به تنهایی وجود ندارد و منطقی‌هر کس تنها می‌تواند مطالعات و تحقیقات خود را بر بنیان‌هایی که از پیش بنا نهاده شده، استوار سازد. این الزام قطعاً در فلسفه هم مطرح است. یعنی، هر گونه فکر، اندیشه یا مطالعه‌ای که در گذشته صورت گرفته و شرط برهانی بودن را هم دارا باشد؛ می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. از این روی، درنگریستن به کتاب‌های پیشینیان، شرعاً واجب است، زیرا مقصد و هدف ایشان نیز دقیقاً همانی است که مورد تشویق و تأکید شرع بوده است. هرگونه مخالفتی با این نگرش، محروم ساختن بشریت از دستاوردهای علمی گذشته (که حاصل هوش و فراست ذاتی و فضیلت اخلاقی عالمان و نظریه پردازان آن است) و بستن بابی است که عقل و شرع ما را بدان فراخوانده اند. (شرف الدین خراسانی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۸۰)

۴. مقصود شرع، از آموزش دادن، دانش حقیقی و کردار درست است. بر اساس علم منطقی، آموزش، شامل تصور و تصدیق است. روش رسیدن به تصدیق سه گونه است: روش برهانی، جدلی و خطابی؛ و دستیابی به تصور از دو راه ممکن است: یا خودِ شیء یا مثالش. از سوی دیگر همه‌ی انسانها ذاتاً اینگونه نیستند که سخنان خطابی یا جدلی را بپذیرند چه رسد به سخنان برهانی، زیرا

آموختن برهان دشوار است و برای کسانی که شایسته‌ی آموختن اند، نیازمند صرف زمانی طولانی است.

۵. هم چنان که در مورد برخی احکام اینگونه است که درباره‌ی آنها سکوت شده؛ اما فقیه باکمک قیاس، جزئیات آن را استنباط می‌کند.

۶. از جمله: **شناخت اسلوب های متنوع زبانی** [که هر یک به گونه‌ای در چند و چون معنا اثرگذارند]، **توجه به الفاظ مشترک**، [که پذیرای تأویلات متعددی هستند و لازمه‌ی آن، آشنایی با انواع الفاظ، به لحاظ اشتراک (لفظی و معنوی)، ترادف، تباین و چگونگی کار برد دقیق هر یک از آنها است]، **شناخت حقیقت و مجاز**؛ [زیرا مجاز، زمینه‌ساز دلالت‌ها و معانی مختلف است] و **توجه به معنای کلی و نه فقط به لفظ مفرد**.

۷. زیرا تلاش غالب فرقه‌ها متمرکز بر چگونگی دور ساختن مخاطب از ظاهر لفظ در جهت تأیید آراء و نظرات کلامی خاصشان است.

۸. همانگونه که عبارت "فی جنب الله" در آیه **إِنَّا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ...** / ۵۶ / زمر □ را می‌توان بر "حق الله یا عوامل ایجابگر آن" حمل کرد یا استواء خداوند بر عرش را بر غلبه و چیرگی او. (نک: السیوطی، ج ۱ / ص ۱۴۸، به نقل از ابن دقیق العید) (م. ۱۹۷۰ هـ)

۹. زمخشری به نمونه‌ای از این نوع، ذیل آیه **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا...** / ۱۶۴ / نساء □ اشاره کرده است: ... برخی "تکلیماً" را از کلم، به معنای زخم زدن، گرفته‌اند، بدین معنا که خداوند موسی را با ناخن محنت و چنگال فتنه‌ها مجروح ساخت!!! (نک: الزمخشری، ۱۳۸۵ هـ / ۱۹۶۶ م، ج ۱ / ص ۵۸۲).

۱۰. یکی از مهم‌ترین عوامل اضطراب در نگاه او عدم توجه تأویلگر به منطق زبان است.

۱۱. برای مثال، وی تأویل "رجل" را در عبارت: [حتی یضع رب العزة علیها رجله..] به "جماعتی از مردم"؛ در تفسیر روح البیان برسوی [نک: حقی البروسوی، بی تا، ج ۹ / ص ۱۲۸]، به دلیل عدم تناسب با وضع لغوی و در نتیجه ناشناخته بودن چنین معنایی در زبان عرب، باطل می‌شمارد. هر چند ممکن است لفظ، در خارج از سیاق، پذیرای چنین تأویلی باشد. (ابن القیم، همان، ص ۱۸۸)

۱۲. در واقع، وی، وجود دلیل را مفروض گرفته و از چگونگی آن سخن گفته است.

۱۳. اگر دلالت لفظ بر معنا قطعی باشد و هیچ احتمال خلافی بر آن معنا نرود؛ آن لفظ را نص گویند. اما اگر دلالت لفظی ظنی - و نه قطعی - باشد و احتمال خلاف آن معنا، احتمالی مرجوح و سست باشد به گونه‌ای که عاقلان بدان اعتنا نکنند، این لفظ را ظاهر گویند.

۱۴. باطن، عبارت از معنایی است که ظاهر لفظ بر آن دلالت ندارد.

کتابنامه

- آمدی، علی بن محمد، ١٤٠٤هـ الإحکام فی أصول الأحکام، تحقیق سید الجمیلی، دار الکتب العربی، بیروت
- ابن تیمیہ الحرانی الدمشقی، أحمد، الاکلیل فی المتشابه و التأویل، بی تا، مکتبۃ مشکاة الإسلامیة، بی جا، ابن رشد، فصل المقال، نرم افزار مکتبۃ الشاملة
- ابن قیّم جوزی الزرعی، محمد بن أبی بکر ایوب، ١٤١٦ / ١٩٩٦م، بدائع الفوائد، تحقیق هشام عبدالعزیز عطا و عادل عبدالحمید العدوی، مکتبۃ نزار مصطفی الباز، مکه المکرمه
- جوینی أبوالمعالی، عبدالملک بن عبدالله بن یوسف، ١٤١٨هـ البرهان فی أصول الفقه، تحقیق عبدالعظیم محمود الדיب، الطبعة الرابعة، نشر الوفاء، مصر
- جرجانی، عبدالقادر، ١٩٩٥م، دلائل الإعجاز، تحقیق محمد التنجی، دار الکتب العربی، بیروت
- حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، روح البیان، دار الفکر، بیروت
- خراسانی، شرف الدین، ١٣٦٩، مدخل "ابن رشد" دایرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران
- زرکشی، بدرالدین، ١٤٠٨ق / ١٩٨٨م، البرهان فی علوم القرآن، تعلیق عبدالقادر عطا، دارالفکر، بیروت/ لبنان
- زمخشری، جار الله، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل، شركة و مطبعة مصطفی البابی الحلبي و أولاده، مصر
- سیوطی، جلال الدین، بی تا، معترك الأقران فی إعجاز القرآن، دار الالفکر العربی، بی جا
- شافعی، محمد بن ادريس، الرسالة، بی تا، تحقیق أحمد محمد الشاکر، دار الکتب العلمیة، بیروت/ لبنان
- الصالح، حسین حامد، التأویل اللغوی فی القرآن الکریم، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، دار ابن حزم، بیروت/ لبنان
- طباطبایی، محمدحسین، ١٣٦١ش، قرآن در اسلام، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم
- الطبری، أبو جعفر محمد بن جریر، ١٤١٢هـ جامع البیان فی تأویل آی القرآن، دار المعرفة، بیروت
- عبد الغفار، السيد احمد، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، النصّ القرآنی بین التفسیر و التأویل، دار النهضة العربیة، بیروت/ لبنان
- غزالی، محمد، المستصفی، ١٤١٣هـ تحقیق محمدعبدالسلام عبدالشافی، دار الکتب العلمیة، بیروت
- الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ١٤٢٩هـ دار الحدیث، قم
- النشار، علی سامی، ١٩٦٥م، نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، الطبعة الثالثة، دار المعارف، الاسکندریة