

بررسی و تحلیل ادله‌ی مثبتان و منکران نظریه‌ی حقیقت و مجاز در قرآن

نویسنده: سید دستغیب صائب؛ دانش پژوه دکتری تفسیر تطبیقی قرآن، جامعه المصطفی العالمیه

ایمیل: sayeddastghaib@gmail.com

چکیده

نظریه‌ی حقیقت و مجاز تقریری است که در هنگام چند معنای الفاظ یا زمانی که یک لفظ چند دلالت محتمل داشته باشد، استعمال می‌شود. این نظریه که مورد تأیید جمهور علما اهل سنت و تشیع بوده و عملیات تأویل و تفسیر مفسران تحقق یافته است ولی از سوی عده‌ی مورد چالش قرار گرفته و در تقسیم معنا الفاظ به حقیقت و مجاز اشکال وارد شده است. این مقاله به صورت توصیفی - تحلیلی به هدف بررسی ادله موافقان و مخالفان به نگارش درآمده است. نتیجه این تحقیق نشان می‌دهد که ادله مثبتان مجاز در کلیت خود بر محور ارتباط و کاربرد اجتناب ناپذیر مجاز در ادبیات عرب و نقش آن در زیبا سازی و تکامل کلام و بیان و همچنان در طول مباحث اعجاز قرآن و نقش بلاغت در اعجاز و نقش مجاز در بلاغت بررسی می‌شود. ادله منکران مجاز که متأثر از مبانی ظاهرگرایی و مخالفت با تأویل است، چنان که در این مقاله مورد نقد قرار گرفته مبتنی بر مقدمه‌های سست و بی بنیان عقلی نه نقلی: همچون دروغ بودگی مجاز، بی پیشینگی مجاز، بی معنا بودن لفظ مجرد از هر قید و قرینه، اصل بودن حمل بر حقیقت و...، است. نظریه روح معنا (وضع الفاظ برای ارواح معانی) که با اهل ظاهر در این نکته موافقت دارند که اصل الفاظ قرآن بر استعمال حقیقی است و اما در این که معنای محسوس الفاظ متشابه را بپذیریم یا در معنای آن توقف کنیم موافقت ندارند و با دیدگاه معتقدان مجاز در این نکته موافق اند که الفاظ مشتابه را نمی‌توان به معنای محسوس آن حمل کرد اما معنای مجازی را خلاف اصل می‌دانند، می‌توان در جمع منکران مجاز محسوب کرد.

این دیدگاه همچنان ادله‌ی محکم و پذیرفتنی ارائه نداده اند. ادله آنان عموماً مبتنی بر حدس است.

کلید واژه ها: حقیقت، مجاز، ادله موافقان، ادله مخالفان، نظریه روح معنا

تبیین مسئله

نظریه‌ی حقیقت و مجاز بر محور چگونگی دلالت الفاظ و در فرایند دست یابی به مقصود متکلم مطرح است. حقیقت همان معنای اولیه است که برای ظاهر الفاظ وضع شده است ولی مجاز حمل معنا و دلالت الفاظ بر غیر موضوع له خود در حالی است که قرینه مانعه حمل آن را بر حقیقت خویش باز می‌دارد. نظریه حقیقت و مجاز بی آنکه اشکال‌های معنایی بر آن واقع گردد، یک سنت پذیرفته شده و جاری در ادبیات و علم بیان و بلاغت بود و در تفسیر و علوم مختلف از آن استفاده می‌شد. بحث نفی‌پذیری، دروغ‌بودگی، انصراف از حقیقت در حالی که اصل بر آن است، دلایلی بود که از سوی منکران مطرح شده است. سوالی که مطرح می‌شود این می‌تواند باشد که چطور می‌توان تقریر و ادله مثبتان و منکران مجاز را با عنایت به نظریه روح معنا به تعبیر جدید مطرح و بررسی کرد؟ از تألیفات که در این زمینه به نگارش درآمده می‌توان از مقاله «صفات خداوند بین حقیقت و مجاز از منظر تفسیر کلامی» تألیف اوریافیدی، «نقدی بر تفکر انکار مجاز در قرآن از کیامرث شهولی کشوری»، مقاله «بررسی ادله منع مجاز در قرآن (با تأکید بر آراء ابن تیمیه و شیخ شنقیطی)» از یوسف محمدی، کتاب «ظاهرگرایی در قرآن» از محمد حسن محمدی مظفر و مقاله «المجاز من الإبداع إلى الابتداء» تألیف عبدالرحمن بن عبدالعزیز و کتاب «حکم وقوع المجاز فی اللغه والقرآن» از علی بن ذریان الجعفری العنزی نام برد. برخی مقالات تمرکز بر نقد ادله منکران داشته و برخی دیگر از بحث نظریه معنا در طول این نظریه غافل بوده است. این مقاله با تبیین جدید و متفاوت از ادله موافقان مجاز با تأکید و بحث نظریه روح معنا، ادله موافقان و مخالفان مجاز را پی گرفته است.

این بحث به دلیل ارتباط داشتن آن به معانی و حقایق قرآنی و نقش آن در تأویل و تفسیر قرآن از اهمیت بسیار برخوردار است و شایسته است زاویه‌های آن باز شود.

مفهوم شناسی:

۱. حقیقت:

الف. تعریف لغوی: حقیقت، یا به اسم فاعل می‌آید که در این صورت به معنای حاقه، یعنی ثابت است یا به اسم مفعول: محقوقه می‌آید که به معنای مثبت است؛ زمانی که به چیزی محقق می‌گوییم به این معنا است که آن شیء ثابت محکم و پا برجاست. (ابن فارس، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۱۶؛ زرکشی، ۱۹۹۴، ج ۳، ص ۵)

ب. تعریف اصطلاحی: حقیقت لفظی است که برای آنچه که وضع شده استعمال می‌شود؛ یعنی در اصل وضع لغوی خویش استعمال می‌گردد. (جرجانی، ۱۹۸۳، ص ۴۰)

ابن جنی در الخصائص بابی در بیان حقیقت و مجاز گشوده و می‌گوید: «حقیقت آن است که در مرحله استعمال بر همان معنای وضعی خویش در کار می‌آید. (ابن جنی، بی تا، ج ۲، ص ۴۴۲)

در نزد مثبتان مجاز، حقیقت آنچه که در مجرد استعمال خود بدون قرائن مفید معنی است. یا به عبارت دیگر، حقیقت لفظی است که بر معنای موضوعی و متبادر بالذهن و اولیه دلالت می‌کند در صورتی که قرینه مانعه حمل آن را بر ظاهرش متعذر نداند؛ چه این وضع از سوی لغت باشد یا عرف و یا شرع.

۲. مجاز

الف. مفهوم لغوی: مجاز بر وزن مفعول؛ یا مصدر میمی است همانند جواز یا اسم مکان است همچون مسار و مزار و مطاف.

من جاز یجوز جوازا ومجازا، برگرفته شده از جواز است و آن عبور و انتقال و تعدی و سیر و نفاذ و سلوک طریق است و مجاز به معنای مسلک، مسار و منفذ و معبر است: زمانی که گفته می شود «جزت المكان»: به این معنا است که از مکان عبور کردی و گذشتی و در آن سیر کردی، وقتی که گفته می شود امر را به سوی آن چیز مجازی ساختم یعنی طریقه و مسلک به سوی آن قرار دادم. (ابن فارس، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۴۹۴؛ جرجانی، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۲۹۵)

مجاز در لغت در مقابل حقیقت استعمال می شود و آن تعدی و انتقال است بر خلاف حقیقت که آن ثبوت است. به دلیلی که حقیقت مأخوذ از حق است و چیز ثابت است، مجاز در لغت و در اصطلاح در مقابل حقیقت قرار می گیرد و پا بر جا نیست و اصل خود عبور می کند.

ب. مفهوم اصطلاحی:

جرجانی در التعرفات می گوید:

المجاز: ما جاوز وتعدی عن محله الموضوع له إلى غیره؛ لمناسبة بینهما؛ إما من حیث الصورة، أو من حیث المعنی اللزوم المشهور، أو من حیث القرب والمجاورة (جرجانی، ۱۹۸۳، ج ۱، ص ۲۰۳) یعنی آنچه که از محل موضوعی خود به غیر خود، به مناسبتی که میان آن دو وجود دارد تجاوز می کند. این مناسبت یا از حیث صورت است یا از حیث معنای مشهور لازم یا از حیث قرب و نزدیکی.

خطیب قزوینی در تعریف مجاز می نویسد: الكمة المستعملة فی غیر ما وضعت له، فی اصطلاح به التخاطب، علی وجه یصح، مع قرینه عدم ارادته. (قزوینی، ۲۰۱۱، ص ۲۶۳)

با توجه به قیود و شرایطی که اهل علم بلاغت و لغویان و اصولیان در تعریف مجاز آورده اند می توان گفت جامع ترین تعریف از مجاز عبارت است از: استعمال لفظ در غیر موضوع له خود به صورت ابتدایی، به علت مناسبتی که بین دو مدلول است، این در حالی است که قرینه مانع از اراده معنای حقیقی وجود دارد.

ارتباط لفظ با معنا از سه حالت خالی نیست؛ یکی، الفاظ بر حقایق محسوس وضع شده اند و کاربرد آن در معانی معقول مجازی است همان نظریه حقیقت و مجاز است. دوم، الفاظ بر روح معنای مشترک در مصادیق معقول و محسوس وضع شده اند و کاربرد این الفاظ در هر دو گونه مصداق به نحو حقیقی خواهد بود، نظریه روح معنا. سوم، الفاظ در هنگام استعمال در بافت استعمال معنا می یابد و در هر استعمال در همان بافت حقیقی خواهد بود، نظریه متواپی اسماء ابن تیمیه.

بررسی قائلان و منکران مجاز با تکیه بر روح معنا

الف. قائلان مجاز: اولین بار مجاز را در مقابل حقیقت جاحظ به کار برد. (ابوزید، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳) ابن قتیبه که متأثر از او است، جنبه‌های گوناگون مجاز را بیان کرده است. (ابن قتیبه، بی تا، بی تا، ص ۶۹) پس از آن مجاز در میان ادیبان و علمای فنون و بلاغت یکی از اسلوب‌های بلاغت، انکارناپذیر و از جمله قلعه‌ی شامخ سخنوری و بیان مطرح گردید. (جرجانی، ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۵۱۹) جمهور علمای شیعه و سنی به نظریه حقیقت و مجاز قائل اند. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲، ۱۲۶) با بررسی تفاسیر تراث اسلامی و همچنان با عنایت به مباحث مطرح کلامی در میان متکلمان، و مباحث لغوی و اصولی میان ادبا و اصولیان به نظر می رسد جمهور اهل لغت و مفسران و متکلمان و اصولیان به وقوع مجاز در لغت و قرآن قائل اند؛ هرچند بسیاری از آنان به بحث وقوع مجاز تصریح نکرده اند ولی در تأویلات دیدگاه کلامی آنان و در تفسیر مفسران از قرآن بازتاب یافته است و آن را در عمل تحقق داده اند. (الجعفری العنزی، ۲۰۱۶، ص ۱۲۰۶) برخی نویسندگان معتزله را نخستین گروهی می دانند که مجاز را مطرح کرده است. (ابوزید، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳) در تألیفات بسیاری از علمای اشاعره و ماتریدیه تأویل به معنای مجازی آن به کار رفته است. (عبدالحمید، بی تا، ص ۲۲) مجاز همچنان در دیدگاه باطنیان اسماعیلی و بسیاری از اهل تصوف بکار رفته است. (شیوا، ۱۳۹۰، ص ۴۶)

ب. منکران مجاز: منکران مجاز را از منظرگاه تفاوت تقریر پس از انکار، می توان به دو دسته تقسیم کرد. یک گروه کسانی اند که تقسیم حقیقت و مجاز را را قبول ندارند، معتقد اند الفاظ

برای معانی حقیقی دلالت می کند. این دلالت یا به ظاهری الفاظ متعلق است و یا به غیر ظاهر آن که از طریق قرینه دانسته می شود. از اسالیب زبان عرب این است که گاهی الفاظ را مجرد از قرینه مانع بکار می برند و گاهی با قرینه مانعی؛ در اولی، مراد شان ظاهر الفاظ است و دومی مقصود شان چیزی است که از قرینه دانسته می شود. تعیین دلالت معنا بر الفاظ در اسلوب های مختلف از طریق گفتمان زبان عربی دانسته می شود. به این ترتیب، در هر دو اسلوب، معنا حمل بر حقیقت شده است و مجازی در کار نخواهد بود. (شنقطی، بی تا، ص ۴۶) و یا به تعبیر ابن تیمیه الفاظ برای معانی قبل از استعمال وضع نشده است بلکه در هنگام استعمال، بر قالب الفاظ معنا ریخته می شود و الفاظ در استعمال خاص خود معنا متفاوت خواهد داشت، به این ترتیب دلالت معنا بر الفاظ به تناسب هر استعمال، حقیقت خواهد بود. (ابن تیمیه، بی تا، ص ۸۷) در این دیدگاه مجازگویی موجب تعطیل صفات کمالیه و جمالیه خداوند خوانده شده و بهترین تفسیر به ادعای علامه شینقطی همان دیدگاه اثبات صفات کمالیه و جمالیه مثل دست، کرسی، آمدن، نزول و...، به خداوند در حقیقت الفاظ آن بدون سخن گفتن در باره کیفیت آن است (همان، ص ۲۲) عده‌ی حمل دلالت لفظ را از ظاهر آن و تأویل به معنای مجازی با انصراف از معنای اصلی نمی پذیرند؛ با این تفاوت که قائل اند الفاظ بر روح معنا مشترک در مصادیق محسوس و معقول وضع شده است و در وضع خود در تمام احوال اعم در محسوس و معقول، حقیقت است. دیدگاه دوم منتسب به غزالی، محمود شبستری، حکیم سبزواری، ملاصدرا، طباطبائی و جوادی آملی است. (شیوا، ۱۳۹۱، ص ۶۰-۲۰۰)

از منظرگاه وقوع مجاز توأمین در قرآن و لغت، می توان منکران مجاز را به دو گروه دیگر تقسیم کرد. برخی چون ابو علی فارسی، ابو اسحاق اسفرائینی، ابو مسلم اصفهانی، ابن تیمیه، ابن قیم و محمد امین شنقیطی وقوع مجاز را در لغت و نصوص شرعی انکار کرده اند. برخی دیگر چون محمد بن خويز منداد و منذر بن سعید از مالکیان، أبو الحسن الجزری البغدادی و أبو عبدالله حسین بن حامد از حنبله و داود ظاهری از ظاهریه مجاز را در قرآن، انکار کرده اند، ولی معتقدند در لغت وقوع پیوسته است. (زرکشی، ۱۹۵۷، ج ۲، ص ۲۵۵، ابن جنی، بی تا، ج ۲، ص ۴۴۹، سیوطی، ۱۹۷۴، ج ۲، ص ۱۲۰، ابن تیمیه، ۱۹۹۴، ص ۷۳)

ادله‌ای قائلان و منکران مجاز

مجاز در دل گفتمان تأویل و تشبیه و استعاره و تمثیل و ایجاز و بسیاری از اسلوب لغوی مطرح می‌شود. بدون آن که به مثابه‌ی یک مسئله که از فلسفه و نقش آن در فرایند تحول و تشخیص معنا به تناسب الفاظ بحث شود، اصطلاح قراردادی بود به هدف نشان دادن دلالت اصلی و منطبق به استعمال الفاظ و جملات یا تمثیلات؛ طوری که گفته می‌شد فلان جمله یا لفظ در فلان مورد مجاز است به این معنا بود که به اراده و قصد بیان معنای نفس موضوع له استعمال نشده است بلکه استعمال این اصطلاح، برای موضوع له، مجازی است و برای اقتضائات و لوازم آن که از طریق قرینه صارفه دانسته می‌شود، حقیقی. این حقیقت مرتب معمول بود تا این که استفاده عبارت مجازی در معنای موضوع له توسط برخی‌ها به چالش کشیده شد. آنان گمان کرده‌اند که استعمال مجاز که به معنای دروغ و قابل نفی می‌باشد مستلزم نفی و دروغ‌پنداری است، و خروجی تفسیر قرآن از باب مجازی امر دروغ و قابل نفی خواهد بود؛ به این اساس، می‌توان گفت سه دیدگاهی که در این رابطه مطرح شده است؛ یکی، قائلان مجاز، دو، منکران مجاز و سوم، نظریه روح معنا، بر محور حل این مسئله است که چگونه می‌توان الفاظ را زمانی که معنای ظاهری آن متناقض و سطحی می‌نماید، تأویل و تفسیر کرد تا از تنزل سطح عالی معنای کتاب مقدس جلوگیری شود و یا به مجاز‌گویی و... منجر نگردد.

ادله موافقان مجاز

مهم‌ترین ادله‌ای که قائلان مجاز به آن استناد می‌کنند جریان یافتگی نحوه و ساختار مجاز در ادبیات عرب است. این گروه، مجاز را از اسلوب‌های زبان عربی می‌دانند که در بلاغت و فصاحت و به این ترتیب در تعمق محتوا و مفاهیم حقایق و تبیین یک مسئله و استدلال عقلی و منطقی و تجربی به آن نقش کلیدی و سرنوشت‌ساز دارد؛ طوری که نفی مجاز از یک سو، به طور خاص، بلاغت قرآن را که از بارزترین و عمیق‌ترین وجه اعجاز است تنزل می‌دهد و آشفته می‌سازد؛ و از سوی دیگر، با عنایت به این که تفسیر حقایق قرآنی از غیر رهگذر و کانال مجاز و اسلوب‌های بلاغی موجب تحریف مفاهیم صفات کمالیه و جمالیه خداوند می‌گردد، انکار مجاز

در تفسیر امر نامطلوب است؛ کما این که فرض حذف این اسلوب از قرآن تداعی کننده‌ی ناموفقیت در فرایند و شیوه انتقال مفاهیم معنوی و غیر حسی به مخاطبانی است که مرتب به مادیات و حسیات سر و کار دارند.

دلایل موافقان مجاز در قرآن در خلال ارتباط و تعامل مجاز با بلاغت و فصاحت و به این ترتیب ارتباط و نقش و جایگاه این دو، در اعجاز قرآن و تفسیر پذیری قرآن به سطحی که بتواند برآیند تفسیر و فهم را از شرک و گمراهی که از اثر اثبات صفات بشری و جسمانی و مادی به خداوند به وجود می آید، قابل بررسی است.

ابن قیبه دینوری، جرجانی، اسکافی، زمخشری، آمدی، فخر رازی و بسیاری از ادیبان و اصولیان تقسیم حقیقت و مجاز را یکی از لوازم زبان عربی می دانند و معتقدند در زبان عرب مجاز جاری است و یکی از امتیازات بزرگ و حُسن زبان عربی نسبت به هر زبان دیگر، ظرفیت اسلوب های مجازی در آن است. ابن قیبه دینوری در کتاب ارزشمند خود، تأویل مشکل القرآن معتقد است که عرب در سبک و روش سخن گفتن خود و مآخذ آن مجازات دارند که از آن جمله استعاره: تمثیل، قلب، تقدیم، تأخیر، حذف، تکرار، اخفاء، تعریض، افساح، کنایه، ایضاح، مخاطب واحد و مخاطب جمع، استعمال جمع برای واحد، استعمال واحد و جمیع برای اثنین و قصد از استعمال لفظ مخصوص برای معنای عام و استعمال لفظ عام برای معنای خاص است. (ابن قتیبه، بی تا، ج ۱، ص ۲۲) او در ادامه تصریح می کند که قرآن به اساس همه‌ی اسلوب یاد شده آمده است و بدیهی است که نمی توان قرآن را آنچنان به زبان دیگری ترجمه کرد طوری که امکان دارد انجیل را از سریانی به حبشی و رومی و همچنان تورات و سایر زبان ها را از اصل به عربی ترجمه کرد. او دلیل آن را در این می داند که هیچ زبان به اندازه‌ی عربی در مجاز اتساع داده نشده است. (همان)

او عامل اصلی تأویلات فاسد و طعن طاعنان و ملحدان را که قرآن را به تناقض، استحاله در لحن، آشفتگی و پریشانی نظم، و اختلافات و... متهم می کنند؛ عدم شناخت اسرار و نکات بدیع مجاز و صنعت های بلاغی می داند و هدف اصلی خود از تألیف کتاب تأویل مشکل القرآن را

پاسخ به طعن ملحدان و تفسیر سست بنیان و فاسد از قرآن می داند و ادعی می کند که، کتاب خویش را به هدف توضیح مواضع مجاز و طریق امکان آن، و بیان زیبایی قرآن و رفع تناقض و آشفتگی نظم و سطوح معنای آن به نگارش در آورده است. (همان، ص ۴) او با این بیان که عرب به نان مادر می گویند بخاطری آن است که قوام ابدان و بقاء روح به آن است و به زمین مادر می گویند که منشأ و مبدأ خلق است و انسان ها از آن نیرو می گیرند، معتقد است مجاز در زبان عرب رایج است و به این ترتیب چند معنای مشابه را، در قرآن در آیات « فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ » (قارعه: ۹) « وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ (احزاب: ۶): کأمهاتهم فی الحرمات » تطبیق می دهد. (همان، ۶۹)

این قتیبه عامل اصلی دست یازیدن به شرک و کفر و ضلالت اهل کتاب را عدم شناخت صنعت مجاز می داند؛ معتقد است مجاز در تورات و انجیل هم چنان وارد شده و به دلیلی نادیده گرفتن آن، خلق عظیم به شرک و ثنویت گرفتار شده اند. می نویسد: «نصاری در تفسیر این کلام در باره مسیح علیه السلام: «أعود أباي»، «إذهب الی أباي» به اشتباه رفته اند و حقیقت آن را با پدری نسبی در ولادت مشتبه ساختند، در حالی که خداوند از آن چه که می گویند بزرگ تر است.» (ابن قتیبه، بی تا، ص ۶۹) او در اینجا پدر را به معنای موضوع له خود نمی داند بلکه آن را به معنای مجازی آن، رحمت و نیکی و عطوفت حمل می کند.

محمد شریف جرجانی در کتاب های ماندگار خود یعنی أسرار البلاغة نقطه عطف و عزیمت، و قله شامخ بلاغت را در اسالیب و صنعت مجاز می داند و نقش آن را در تکامل بلاغت نشان می دهد. همچنان در کتاب دلائل الاعجاز بن مایه اعجاز قرآن را وجود جملات و پاره ها به اسلوب مجاز می داند، معتقد است حذف مجاز موجب برهم خوردن نظم قرآن و تسهیل اعجاز آن می گردد. او ادعای که فصاحت و بلاغت را تنها در انتخاب الفاظ و نظم جملات خفیف و بدور از ثقالت زبان می داند و به این ترتیب، فصاحت و بلاغت را از اسلوب های مجاز بی نیاز می داند، ادعای سطحی و سبک می خواند که مطابق واقعیت و حقیقت اعجاز قرآن و مفهوم و قلمرو بلاغت و فصاحت نمی باشد. سپس با مثال های از این دست اعم از شعر و نثر بی بنیادی این



ادعا را ثابت می کند و نقش مجاز را در بلاغت و اعجاز بیان می کند (جرجانی، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۹)

نامبرده صنعت مجاز را که استعاره و تمثیل و تشبیه و ایجاز و... از انواع آن است، اقطابی می داند که بلاغت به دور آن می چرخد، بازوانی می داند که فصاحت به آن متکی است و مراد و مقصدی می داند که آن را نیکوکاران به سمت خود می کشند، و شتران ستوری می داند که به واسطه‌ی آن، مسابقه صورت می گیرد، و مبارزه‌ی می داند که از خلال آن ظرفیت مردان سلحشور و توانمند به تصویر کشیده می شود و آن را دست‌مایه‌ی می داند که بلغا و سخنوران به واسطه‌ی آن رفعت گرفتند و نام آور شدند و پله‌های می داند که دانشمندان از طریق آن به مدارج و منازل بلند صعود کردند و چه بسا کتاب‌های به نگارش درآوردند و تمام هم‌خویش را در این راه صرف کردند و نگاه و عنایت خویش را به سوی آن معطوف داشتند، تا این که این مبحث یک علم جدید و خاص گردید. هیچ فردی زمانی که در باره اعجاز سخن گفت چاره نداشت جز این از آن یادآوری کرد و آن را پایه و ارکان اعجاز دانست و آن را فضل و مزیت دانست. (همان، ص ۵۲۱)

سیوطی در کتاب گران‌سنگ خود «معتبرک الأقران فی الأعجاز القرآن» معتقد است که مجاز جز لاینفک اعجاز قرآن است طوری که اگر مجاز از قرآن ساقط شود زیبایی‌ها آن ساقط خواهد شد و به تبع آن، خالی شدن قرآن از حذف و توکید و کنایات داستان‌ها واجب و لازم می گردد. (سیوطی، ۱۹۸۸، ج ۱، ص ۱۸۶)

مفسران همچون زمخشری صاحب تفسیر الکشاف و فخر رازی صاحب التفسیر الکبیر و الماوردی صاحب تأویلات اهل السنه و بسیاری از مفسران آیاتی قرآنی را که قرینه صارفه مانع حمل معنا حقیقتی و موضوع له و ظاهری آن می شود بر معنای غیر موضوع له خود، با عنایت به اصول حمل معنا از حقیقت بر مجاز در الفاظ، تفسیر کرده اند. آنان نه تنها مجاز را جایز دانسته اند بلکه اصرار بر حمل معنای حقیقی بر موضوع له را در بسیار مواضع گمراه کننده و موجب تحریف معنای قرآن دانسته اند. به طور مثال فخر رازی با استناد و تأیید تفسیر

زمخشری در تفسیر آیت « وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ » (زمر: ۶۷)، این تمثیل را مجازی به تعبیر تصویرسازی از عظمت خداوند طوری که همه چیز به طور مجموعی در قبضه او است تفسیر می کند، سپس با حدیثی از عصر نزول استشهاد می کند می فرماید: « زمانی که یک یهودی از پیامبر اسلام در باره فعل خداوند در روز قیامت سوال کرد و گفت: خداوند آسمان ها را به یک انگشت، زمین را به یک انگشت، کوه ها را بر یک انگشت دیگر و... می گیرد، سپس آن را تکان می دهد، می گوید من مالک استم؛ پیامبر اسلام خنده کرد و از این سخن او تعجب کرد. کشف گفت: زمانی که فصیح ترین عرب می خندید به این معنا است که او از این تعبیر همان مطلب را فهمیده بود که علما بیان درک کرده اند و آن، این که باور داشت که نه گرفتنی و نه انگشتانی و نه تکان دادنی در کار است. او ابتدا و انتهای هر چیز را به طور خلاصه و فشرده می فهمید. فهم او این بود که این دلالت بر قدرت آشکار و افعال پر هیبتی او دارد که اوهام را به تحییر و می دارد و انجام هر کاری که ما تصور کرده نمی توانیم برای او آسان است.» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۴۷۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۴۳) همچنان الماوردی در تفسیر این آیت، قبضه را به معنای مجازی آن، یعنی: کنایه و تعبیر از غیر آن، می داند؛ طوری که گفته می شود: شهر این چنین در دست و قبضه او است، و امر فلان به دست فلان است؛ استعمال قبضه یا دست در این سیاق، اراده از نیرو و قدرت دارد و این چنین، اگر آنچه که گفته شده در قبضه و دست و یمین خداوند است در حقیقت، وصفی برای بیان قوت و نیرو او است. (الماوردی، ج ۸، ص ۷۰۵) به تعبیر زمخشری علم بیان من جمله مجاز، نیکوترین و آسان ترین روش برای تأویل آیات متشابه کلام خداوند اعم در قرآن و سایر کتاب های آسمانی و سخنان پیامبران است. (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۴۳)

دیده شد فخر رازی به تبع زمخشری مجاز را از صنعت ادبی و اصل پذیرفته شده در گفتمان اعراب دانسته و اذعان داشته اند که حمل حقیقت الفاظ به معنای مجازی و غیر موضوع له در سازگار و فرایند محاوره عربی است و هرگاه جمله یا الفاظی به کار رود که قرینه صارفه حمل

آن را به حقیقت الفاظ متعذر بدانند به طور خودکار و اتومات در ذهن و قوه فاهمه شنونده به معنای مجازی خود باز می گردد.

فخر رازی با آن که علم بیان و به طور خاص اسالیب مجاز را دقیق ترین و لطیف ترین علم میدانند و آن را سرشته‌ی دستگاه زبانی عرب می داند و در بسیاری از مواضع خود به اسلوب مجاز پایبند بوده، باورمند است که حقیقت به مجاز در الفاظ بدون ضوابط و اصول و دلایل قطعی عقلی و شرعی، موجب گمراهی و تأویل فاسد است و مسیر را برای سوء استفاده و سهل-انگاری و تفسیر به رأی باز می کند. او معتقد است پذیرش عدول از حقیقت به مجاز بدون قرینه صارفه و دلایل قطعی هیچ گاه حجیت ندارد. (همان، ۴۷۴) مثلاً هیچ گاه ما نمی توانیم بگوییم بهشت و دوزخ حقیقت جسمانی ندارند بلکه غرض از آیات در این رابطه، سعادت و شقاوت نیکوکاران و بدکاران است. یا این که بگوییم نماز چیزی همچون افعال مشخص با شرایط و ارکان خاص نیست بلکه منظور تنویر قلوب با ذکر خداوند است. (همان)

او می نویسد: « اگر بپذیریم که اصل در علم قرآن حمل آن بر حقیقت است، اگر دلیلی منفصلی اقامه شد که حمل آن بر حقیقت را متعذر دانست در این صورت است که به مجاز باز می گردیم. اگر مجاز های وجود داشته باشد که وجه بازگشت آن را به امر مجاز تعیین نشده باشد مگر این که دلیلی در این رابطه باشد که این تعیین را واجب کرده باشد چنان که می گوید قبضه و گرفتن و لفظ دست [برای خداوند سبحان] حقیقی است و در جروح مخصوص بکار می رود و چاره‌ای نداریم که کلام از آن صرف کنیم ولی زمانی که دلیل ثابت کرد که حمل آن بر ظواهر آن ممتنع است در این صورت حمل آن بر مجاز درست می شود.» (همان، ۴۷۵)

شیخ مفید با آن که وجود مجاز را می پذیرد تصریح می کند که حمل بر معنای مجازی پایبند به ضابطه و معیار است و عدول از مفاد ظاهری قرآن و روی آوردن به تأویل را روا می شمارد که بر حجتی معتبر مبتنی باشد، در غیر آن مردود خواهد بود. نامبرده بر آن است که قرآن همان سان که خود تصریح کرده بر لغت عربی نازل شده؛ از این رو مخاطبان قرآن که

در قلمرو این زبان مورد خطاب واقع شده اند، باید مفاهیم آن را بر اساس قواعد کلام عرب دریافت کنند که یکی از آن قواعد، کاربرد اسلوب مجاز در محلی خود که اقتضاء می کند، است. (مفید، ۱۳۶۹، ص ۵) وی در آیه ذر (اعراف: ۱۷۲) اعتماد به مفهوم ظاهری آیه را ناروا می داند، چه آنکه لازمه پذیرش رأی قائلان تناسخ و حشویه عامه در نطق ذریه آدم است، از این رو معتقد است که باید ملتزم به مجاز در لغت بود. (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۹۴) السید رضی در کتاب «تلخیص البیان فی مجازات القرآن» در مقدمه کتاب، مجاز و استعاره را نیکوترین معرّض یا ابزار نمایش حقایق و پرسودترین طریق انتقال معنا می داند و در همان کتاب از آیه « اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » (فاتحه: ۶) (= والتأویل فی الصراط یخرج الکلام عن خیر الاستعاره و هو أن یکون المراد به المجاز السلوک الی...) تا آیه « مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ » (الناس: ۴) (= وهذه استعاره والمراد بالوسواس هنا الکلام الخفی یلقیه الشیان أو الانسان الشبیه...) به طور خلاصه بسیاری آیات قرآن را با استمداد از اسلوب مجاز و استعاره تأویل و تفسیر می کند. (السید رضی، ۱۴۰۷، ص ۱-۲۸۰)

به نظر می رسد به اضافه‌ی مطالعه‌ی مجاز از رهگذر مطالعه‌ی بلاغت و تبیین نقش و جایگاه آن در بلاغت و همچنان از طریق بررسی چپستی اعجاز ادبی در قرآن و ارکان و مؤلفات آن و نقش مجاز در شکل دهی کمال اعجاز و معجزه، از نگاه گستردگی و قلمرو حقایق در قرآن و نارسا و ناکافی بودن معانی جملات و الفاظ ظاهری و حقیقی در رساندن معانی آسمانی و ملکوتی نا محدود و لایتناهی قرآن، انکار مجاز در قرآن امکان ناپذیر است و حذف آن مساوی است به حذف یک قسمت اعظم قرآن است. دلیلی دیگری که می تواند در وجود و تحقق مجاز در قرآن مطرح کرد این است که قرآن حکایت از حقایق بلند آسمانی می کند و انتقال آن به مفردات زبانی در قالب جملات عادی ناقص و نارسا است؛ کاربرد مجاز و اسلوب کلامی مجازی می تواند برای نزدیک ساختن پیام های بزرگ آسمانی به اذهان بشری کمک کند.

بررسی: با چشم پوشی از کاربرد مجاز به «حقیقت و مجاز/حقیقت به معنای آنچه که مطابق واقع است و مراد جدی از آن می شود، و مجاز که در نقطه مقابل آن قرار دارد و جنبه‌ی معنا

لغوی و اشتقاقی معمول آن (غیر واقع) نسبت به معنای عرفی و مصطلح آن در نگاه ادبا و اصولیان، در نزد منکران آن غلبه یافته باشد»، یک امر جاری و ساری در زبان عربی و در میان محققان و نویسندگان بوده و از آن به حیث یک ابزار مستعد و فوق العاده که بازتاب دهنده حقایق بزرگ و غیر محسوس و یا اغراق و بزرگ نمایی و تصغیر و...، است به کار می رفته، از این شگرف و فن حقایق و پیام ها به صورت زیبا، جذاب، پذیرفتنی و دلپذیر تصویر گری می شده و جز لاینفک ساختار زبانی بوده است، و هرگز در پیشگاه عقل جمعی از آن به مثابه‌ی روش یا عملیاتی که تداعی کننده امر دروغ و نفی پذیر باشد، محسوب نمی شده است. به همین طور از آن جا که زبان قرآن در محاوره و گفتمان از سبک و شیوه های گفتاری و بیانی عرب استفاده کرده، شکی نیست که از این اسلوب و شیوه در انتقال معنا خود با عنایت به شأن محتوا قرآن و اهمیت و ظرفیت این پارادایم در تفهیم و تصویرگری آن، ستعمال کرده است. قابل یاد دهانی است که ویژگی ها و صفات و حقیقت پدیده ها در قرآن در قالب اسلوب های ادبی چون استعاره و مجاز مرسل و کنایه و...، بیان می شود دو حالت دارد. یا قبل از بیان ویژگی ها آن، حقیقت و ماهیت اصلی آن شناخته شده است و یا قابل تشخیص نیست. در صورت اول، در این حال الفاظ یا جملات به کار برده شده در باره‌ی آن، می تواند مجاز باشد و همچنان، به دلیل قطعی و تجربی می توان مقصود متکلم را از خطاب در باره‌ی اراده معنای حقیقی یا مجازی تفکیک کرد. به طور مثال زمانی که ما با آیه‌ای « **وَاشْتَغَلَّ الرَّأْسُ شَيْبًا** » (مریم: ۴) را می خوانیم. در این جا «**واشتعل**»: اشتعال آتش با سر انسان و منتج به سفید شدن آن، هیچ گونه توافق و مطابقت با هم ندارد. تجربه عینی نشان داده است که از اشتعال سر هیچ گاه مو سفید نمی شود. عدم تفسیر و تأویل این آیت از رهگذر تشبیه و استعاره و خود داری از استعمال دلالت های مجازی و احتراز از نفی حقیقت الفاظ و اصرار بر آن نه تنها جمله یاد شده را موهوم می سازد بلکه حمل به حقیقت الفاظ بیگانه از حقیقت و واقعیت تجربی و عینی و مصداقی است که سخت گمراه کننده است.

در صورت دوم، آنچه که از اسلوب های ادبی برای شناخت و توصیف آن بکار گرفته شده است، ذاتی است که ما در مورد حقیقت و ماهیت او آگاهی بسیار ناچیز داریم، در این حال،

هرچند حمل معنا بر حقیقت الفاظ متعذر است ولی نفی کلی آن در بسیاری موارد اطمینان بخش نیست. می توان از حقایق علم بیان در تأویل متشابهات استفاده کرد ولی این به مثابه یک قرینه‌ی عینی و قابل ملاحظه‌ی که در زبان عربی وجود دارد، و خروجی آن هم ناممکن و عاری از دلالت نیست، قرار می گیرد، ولی نمی توان حقیقت الفاظ در باره خداوند را با اسلوب مجاز به بهانه‌ی قرینه منفصله مانعه سمعی یا نقلی کاملاً نفی کرد. به طور مثال خداوند دست و قوه شنوایی و بینایی دارد الزاماً این شنوایی به معنای این نیست که مادی و حسی و جسمانی و محدود پذیر همچون ما باشد. بازگشت به معنای مجازی به محض عبارتی «کنایه از فلان صفت» می کند احیاناً باب تفکر و تعمق و اندیشه پیرامون صفات خبری و آیات متشابه خداوند را بسته است. سزاوار است در کنار حمل معنای حقیقی صفات الهی به معنای مجازی آن - با توجه به قرینه قطعی مانعه یا صارفه به اندیشه این تناسب و عظمت کمالیه و جلالیه خدا از نظرگاه صفات خبری او پرداخت و از آن غافل نبود.

دلایل منکران مجاز:

دیدگاه انکار مجاز در مقابل اجماع امت و نظریه جمهور مطرح شده است. طوری که یاد آوری شد این دیدگاه به ابو علی فارسی، ابو اسحاق اسفرائینی، ابو مسلم اصفهانی نسبت داده شده است ولی دکتر علی بن ذریان الجعفری العنزی با نقل دیدگاه علما، انتساب انکار مجاز را به افراد یاد شده مورد تشکیک قرار می دهد. (الجعفری العنزی، ۱۲۰۶، ص ۱۲۰۷) به نظر می رسد اولین کسی که این دیدگاه را مطرح کرد و در اثبات دیدگاه خود پافشاری کرد ابن تیمیه حرانی است. (ابن تیمیه، بی تا، الایمان، ص ۷۳) به این ترتیب شاگرد او ابن قیم به این دیدگاه روی آورد و پنجاه وجه در انکار مجاز را جمع کرد، و آن را از جمله طاغوت چهارگانه دانست که به واسطه‌ی آن اهل تأویل پایه های دین را تخریب و حرمت قرآن را ضایع و شاخصه های ایمان را نابود کرده اند. (ابن قیم، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۶۳۲)

از جمله معاصرانی که به انکار مجاز سخت پا می فشارد و در این زمینه تألیف مستقل دارد محمد امین الشنقیطی است. وی مجاز را در لغت و قرآن نقد کرد و غرض از تألیف کتاب خود

را پیراستن صفات جمالیه و جلالیه خداوند از اوهام و خیال بافی های اهل تأویل دانست. (شینقطی، بی تا، ۷) به نظر می رسد دو امر در کلیت خود موجب شد ظاهرگرایانی چون ابن تیمیه و طرفداران او به این نظر رجوع کنند و برای اثبات آن مساعی به خرج دهند. یکی، تأویلات غیر منضبط و نظامند اهل تصوف و اهل رأی و دوم پیش فرض و مبانی ظاهرگرایی اهل حدیث و تنفر آنان از تأویل. دیدگاه انکار مجاز متأثر از تعصب مذهبی و در فرایند اثبات دیدگاه های کلامی اهل ظاهر به نسبت صفات خبری خداوند نشئت گرفته است. ابن تیمیه و به تبع آن ابن قیم و شنقیطی حقیقت الفاظ در صفات خبری خداوند را بر خداوند ثابت می دانند. آنان معتقدند که خداوند دست، گوش، چشم، جهت و... دارد طوری که کیفیت آن برای ما مجهول است و ایمان به آن برای ما لازم و این دیدگاه را موافق ترین دیدگاهی می دانند که اهل سنت و جماعت بر آن پایبند هستند. (شنقطی، بی تا، ص ۴۲) هر چند مطالعات نشان داده است که طرفداران انکار مجاز در تفسیری بسیاری از آیات قرآنی به اصل خود پایبند نبوده اند یا در تحقیق از دلالات مجازی استفاده کرده اند و یا به معنای مجازی تصریح کرده اند. (ابن تیمیه، بی تا، ج ۵، ص ۲۰۸؛ ابن تیمیه، ۱۹۸۳، ص ۲۸؛ ابن قیم، بی تا، ج ۴، ص ۲۰۵)

تقریر دیدگاه شنقیطی

علامه محمد امین شنقیطی که متأثر از مبانی ظاهرگرایی است، دغدغهی حفظ اثبات صفات خبری خداوند را به سر دارد. به نظر او مجاز یکی از عوامل مؤثری است که زمینهی تأویل فاسد را مساعد ساخته و موجب گردیده که صفات کمالیه و جمالیه خداوند نفی شود در حالی که قرآن به تعبد نازل شده و دارای اعجاز است. (شینقطی، بی تا، ص ۴) او با آن که با این ادعا که قرآن همه حقیقت است و در آن چیزی غیر حقیقت (همان مجاز در نزد مثبتان آن) نیست (=در دفاع از اثبات صفات خبری)، از این غافل نیست که بسیاری موارد و مصادیقی تفسیری که جمهور مفسران و اهل کلام و ادیبان به آن دست یافته اند خالی از واقعیت و زیبایی نیست و انکار آن اجتناب ناپذیر است. بدین اساس با انکار مجاز، دستاوردهای تأویلگرایانه و تفسیری علما قائلان به مجاز را یک سره نفی نمی کند و بسیاری

آن را از اسلوب های بلاغت می داند و به این ترتیب، می خواهد هم به تأویلات ظاهرایانه خود مستند بیابد و همچنان بر تأویلات مورد علاقه خود در سایر موارد حجت فراچنگ آورد. او معتقد است هر آنچه که در نزد قائلان مجاز، مجاز نامیده شده است، در واقع، از جمله اسلوب های زبان عرب است. (همان، ص ۶) می گوید: به طور مثال، اطلاق شیر بر حیوان درنده، - زمانی که به مجرد اطلاق، به آن انصراف کند و قرینه‌ی وجود نداشته باشد که به غیر آن دلالت کند- یکی از اسلوب های زبان عربی است. همین طور، آنان به مرد شجاع - زمانی که با قرینه‌ی باشد که اطلاق شیر به مرد شجاع دلالت کند- شیر اطلاق می کنند، و اسلوب دیگری عرب زبانان است. در یکی از این دو اطلاق هیچ مانعی نیست و قرینه هم نیاز ندارد ولی در دومی نیاز به قرینه دارد؛ به دلیلی که در برخی اسلوب ها مقصود روشن است و نیاز به قیدی ندارد و در برخی اسالیب دیگر مقصود روشن نیست و نیاز به قرینه دارد و هر کدام در محل خود حقیقت است. (همان، ص ۶-۷)

این نظر متأثر از تشدد در خودداری از تأویل آیات متعلق به صفات خداوند است و عنایت به این که مجاز مورد نظر موافقان دیدگاه مجاز امر دروغ و قابل نفی نیست، این واقعیت را تداعی می کند که نزاع میان علامه شنقیطی و مثبتان مجاز، نزاعی لفظی و غیر واقعی است و صرفا اختلافی بر سر الفاظ نام گذاری ها است و همان چیزی را که قائلان به مجاز، مجاز می دانند منکران از آن به اسلوب عرب تعبیر می کنند.

پیشنهاد ابن تیمیه پس از نفی مجاز: ابن تیمیه با شدت و حدت مجاز را انکار می کند و محکم ترین دلیل او عدم پیشینه داشتن تقسیم حقیقت و مجاز است. او پس از نفی مجاز، پارادیم «اسماء متواطی = مشترک معنوی» را مطرح می کند. در کتاب الایمان در باب حقیقت و مجاز پس از انکار مجاز به بررسی وضع الفاظ می پردازد و مراد از تعلیم اسما به حضرت آدم ع را شرح می دهد بجای نظریه وضع که در نزد مثبتان مجاز، زیربنای تعبیر تقسیم حقیقت و مجاز است، نظریه‌ی استعمال را مطرح می کند. (ابن تیمیه، بی تا، ص ۸۷) از دیدگاه او قالب معنا برای الفاظ در هنگام استعمال ریخته می شود و هر لفظ در استعمال

خود، در بافت های مختلف دارای معنا خاص خود و در همان معنا حقیقت است. (همان، ۹۰) از نگاه او دلالت لفظ بر معناست و این دلالت تنها در هنگام استعمال تحقق می یابد و از آنجا که هیچ لفظی جز در قالب استعمال، واجد ارزش زبانی نمی گردد. لفظ هیچ گاه به صورت مطلق استعمال نمی شود تا معنایی مطلق از آن نقش بندد بلکه همواره در قالب استعمال روی می دهد و معنای متبادر، بسته به کاربردهای خاص لفظ شکل می گیرد. (کاظمی، ۱۳۹۷، ص ۱۲) نظریه استعمال کمک کرد تا نامبرده در تبیین دلالت معنا در الفاظ از پارادایم مشترک معنوی استفاده کند. او با این ادعا که لفظی که در دو معنا استعمال می شود بیشتر از سه حالت ندارد. ۱. در یکی حقیقت در دیگری مجاز؛ ۲. یا حقیقت در همه آن هاست به گونه اشتراک لفظی؛ ۳. یا حقیقت است در قدر مشترک میان آنها که در این حالت اسماء متواطی (مشترک معنوی) است، پارادایم سوم را می پذیرد، و از نظر او، از آنجا که مجاز و اشتراک لفظی خلاف اصل است، پس الفاظی که در بیش از یک معنا استعمال می شوند همه اسما متواطی اند و همه اسماء عام از این قبیل اند. (همان، ۱۰۲-۱۰۳) در این دیدگاه صفات خبری و آیات متشابهات به معنای مجازی آن تأویل نمی گردد بلکه به معنای حقیقت که مشترک معنوی است بر می گردد. از منظر ابن تیمیّه تأویل نفس مراد کلام است؛ یعنی اگر کلام طلبی باشد تأویلش همان مطلوب است و اگر خبری باشد تأویل اش همان چیزی است که از آن خبر داده است. مانند: تأویل جنت و بهشت و یا دست خدا و...، همان مصداق اصلی و جزئی آن است. (محمدی مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۳۶)

به طور عموم ادله‌ی به منکران مجاز تمسک جسته اند عقلی است نه نقلی و از سستی و ضعف رنج می برد.

اولین دلیل: دروغ پنداری مجاز

یکی از دلایلی که منکران مجاز به آن استناد می کنند، دروغ بودگی مجاز و به این ترتیب نفی پذیری آن است. شنقیطی معتقد است که مجاز برادر دروغ است و قرآن منزّه از دروغ است. (شنقیطی، بی تا، ص ۲۱)

پاسخ: دانشمندان بلاغی از دیر باز با مواجه شدن این شبهه، به رد آن پاسخ داده اند و تمایز معین میان مجاز و استعاره و دروغ قائل شده اند از این میان پاسخ سکاکی و قزوینی قابل تأمل است.

سکاکی می گوید: والاستعاره لبناء الدعوی فیها علی التأویل تفارق الدعوی الباطله، فإن صاحبها یتبرأ عن التأویل؛ و تفارق الکذب بنصب القرینة المانعة عن إجراء الکلام علی ظاهره فإن الکذاب لا ینصب دلیلا علی خلاف زعمه. (سکاکی، ۱۹۸۷، ص ۳۷۳) یعنی: «استعاره به سبب قابلیت تأویل شدن، از ادعای باطله (کذب) تفاوت دارد؛ تفاوت دیگر استعاره با کذب این است که استعاره دارای قرینه مانعه از اراده معنای ظاهری است ولی دروغ چنین ویژگی ندارد.»

خطیب قزوینی و تفتازانی بین سخن دروغ و باطل تفاوتی قائل نیستند ولی همان دو دلیل سکاکی را برای تفاوت سخن دروغ و استعاره با توضیح بیشتری نقل کرده اند. (شهوولی کوشوری، ۱۳۹۴، ص ۲۴)

علامه طباطبائی همچنان میان مجاز و استعاره و دروغ تفکیک قائل می شود بین مجاز و استعاره و غلط و دروغ حقیقی فرق می نهد؛ معتقد است در اولی هر چند کاربرد آن مطابق با مصادیق واقعی نیست، آثار حقیقی و واقعی دارد؛ زیرا تهییج احساسات درونی و آثار خارجی مترتب بر آن را در خود دارد، ولی قسم دوم علاوه بر مطابقت نداشتن با واقع، بی اثر و لغو است؛ بنابر این مجاز و استعاره با کذب و دروغ، اثر و نتیجه واحد و یک سانی ندارد. (طباطبائی، بی تا، ص ۱۲۴)

به نظر می رسد، هرگاه التزام به اجماع و حجیت آن را بپذیریم، دیدگاه حقیقت و مجاز مسئله اجماع علیه در میان علمای اسلام است و اجماع آنان به کذب و دروغ با توجه به عقلی جمعی محال به نظر می رسد. نگاهی که مجاز را معادل دروغ می داند و با آن موازنه می کند، در مقابل اجماع علما قرار دارد و آن را می شکند. این دیدگاه متکی بر واقعیت عینی در

تعریف حقیقت و مجاز در نزد جمهور علما نیست؛ مجاز در نزد علما هیچ گاه به دروغ یا مهمل بودن معنا الفاظ با نادیده گرفتن معنای موضوع له نبوده است. چه آنان سخن گفتن را با اسلوب مجاز مستحسن دانسته اند، با آن که همه به قباحت و زشتی دروغ اتفاق دارند. به عبارت دیگر کذب شامل چیزی می شود که از طریق غیر مطابقت به واقع بیان شود، ولی مجاز با خبر یا واقع از طریق عرف مطابقت و هم‌نوایی می کند هرچند از طریق لغت مدلول آن با حقیقت الفاظ همخوانی نکند، نتیجه این که اجماع علما متکی بر یک حقیقت دیگر از طریق عرف است. (مجدالدین ابن تیمیه، بی تا، ص ۱۷۰) به عبارت دیگر مجاز دروغ نیست؛ این ادعا در صورتی واقعیت دارد که لفظ تنها یک معنای ظاهری حقیقی داشته باشد، ولی زمانی که لفظ از طریق مجاز دلالت به معنای دیگری داشته باشد طوری که به معنای ظاهری و حقیقی خود وضع شده ولی سیاق و قرآن، مراد گوینده را از میان دو دلالت تعیین و محدود می کند، از این منظر هر دو در جای خود صدق خواهد بود.

برخی نویسندگان منکران مجاز را به این مسئله به چالش کشیده اند که چگونه در تمام احوال موضع واحد ندارند و به اصل خود پایبند نیستند. در بسیار موارد آنان لفظ را از حقیقت آن انصراف می دهند و آن را اسلوبی از اسالیب لغت می دانند ولی در هنگام اخراج آن از موضع اصلی، آن را کذب نام می گذارند؟ به طور مثال آنان لفظ را بر اساس تعیین حقیقت عرفیه و اصطلاحیه و شرعیه از حقیقت وضع آن انصراف می دهند، اذعان می دارند که این عمل از جمله اسلوبی از اسالیب لغت است. (الجعفری العززی، ۲۰۱۶، ص ۱۲۲۶)

دلیل دوم: چنگ زدن به مجاز از سر ناچارگی و عجز در حالی که این حال نسبت به خداوند محال است. (زرکشی، ۱۹۹۴، ج ۳، ص ۴۸؛ الباجی، ۱۹۸۹، ص ۷۰)

پاسخ: انتخاب سبکی بخاطری وجود حکمت و ظرافت‌ها و زیبایی‌ها بلاغی نمی تواند به معنای عجز پنداری باشد. مجاز اصلی ترین اسلوب های بلاغت است که در استعاره، ایجاز و اختصار و تشبیه و تمثیل و... جریان می یابد. (الجعفری العززی، ۲۰۱۶، ص ۱۲-۲۶) لفظ دارای دلالت های حقیقی و مجازی است؛ گوینده بلیغ کسی است که از بلیغ ترین و رسا

ترین اسلوب که مستعد رساندن معانی به بهترین وجه که برای شنونده در سیاق های مختلف؛ ترغیب و ترهیب و... قابل فهم و درک و تصور باشد استفاده می کند.

ابو الولید باجی در این ارتباط گفته: «لا نسلم أنه لموضع الضرورة بل استعماله العرب والفصحاء مع القدرة على غيره، وتراه أبلغ في المقاصد من اللفظ الموضوع لذلك المعنى.» (الباجی، ۱۹۸۹، ص ۷۰) یعنی: «یعنی نمی پذیریم که مجاز در مقام ضرورت استعمال می شود. نه، بلکه عرب ها و فصیح زبانان آن را با وجود توانایی بر استعمال غیر آن -زمانی که می بینند در رساندن مقاصد و معانی نسبت به لفظ وضع شده به معنای حقیقی آن شده بلیغ تر است- استعمال می کنند.»

دلیل سوم: بدعت بودن تقسیم لفظ به حقیقت و مجاز:

ظاهر گرایان به تبع ابن تیمیه به نسبت قداستی که به اقوال و افعال سلف صالح قائل هستند، حلت و جواز مجاز را در خلال گفتار و افعال آنان جستجو کرده اند انگار به آن دست نیافته اند، پنداشته اند که مجاز در قرآن جایز نیست. ابن تیمیه معتقد است الفاظ به حقیقت و مجاز اصطلاحی حادث پس از سه قرن نخست اسلامی است و هیچ یک از صحابه و تابعین و امامان مشهور در علم نظیر مالک، اوزاعی، ثوری، ابوحنیفه، شافعی، خلیل، سیبویه و دیگران به آن قائل نشده اند. (ابن تیمیه، بی تا، ص ۸۰-۸۳) ابن قیم که مجاز را طاغوت سوم می نامد، اشاره که تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز از چهار حالت خالی نیست یعنی تقسیم یا عقلی است یا شرعی یا لغوی و یا اصطلاحی. سپس با ابطال سه احتمال نخست، بر آن است که این تقسیم این تقسیم، تقسیمی اصطلاحی است که پس از سه قرن نخست حادث شده و منشأ آن نیز معتزله و جهمیه و متکلمان متأثر از آنان بوده است. (ابن قیم، ۱۴۱۲، ص ۳۷۱)

پاسخ: در پاسخ باید دید که آیا واقعیت حقیقت و مجاز، یکی، نزد علمای قبل از قرن سوم مطرح بوده یا خیر و دوم، آیا خود ابن تیمیه به این اصل پایبند بوده است؟

۱. احمد در کتاب الرد علی الجهمیه و در تفسیر «إنا نحن نحی و إلینا المصیر» می گوید این از باب مجاز لغوی است. (مجد ابن تیمیه، بی تا، ص ۱۶۴)
- بخاری در کتاب خلق افعال العباد بر وجود مجاز تصریح می کند و از قول برخی علما بر امکان وقوع آن استدلال می کند. (بخاری، خلق أفعال العباد، بی تا، ص ۱۱۲)
- ابوالولید الباجی در کتاب احکام الفصول فی احکام الاصول نقل می کند که آنان مجاز در قرآن را اثبات کرده اند. (الباجی، ۱۹۸۹، ص ۶۹)
- اهل لغت از متقدمان بر مسئله حقیقت و مجاز تصریح کرده اند. (الجعفری العزی، ۱۲۰۱۶، ص ۱۲۳۸)
۲. ابن تیمیه در کتاب مجموع الفتاوی یا در موردی به مجاز اشاره کرده و یا آیات را به همان مفهومی تفسیر کرده است که قائلان مجاز به آن دست یافته اند.
- به طور مثال: در تأویل آیه «اولئک علی هدی من ربهم» (بقره: ۵) معتقد است حرف علی در اصل استعلا حقیقی مکانی است ولی در این آیت به استعلا معنوی استعاره شده است کما این که هدایت مقام فرادست است که هدایت یافتگان به آن استقرار می یابند. (ابن تیمیه، بی تا، ج ۵، ص ۶۳) نمونه دیگر: صفت قریب و معیت خداوند را از معانی حقیقی به معانی مجازی باز گردانیده است و آن را به معیت با علم، احاطه بر بندگان یعنی معیت عامه در آیه: «وهو معکم این ما کنتم» (حدید: ۴) و آیه «ما یکون من نجوی ثلثه إلا هو رابعهم...» (مجادله: ۷) و معیت خاصه و یا معیت با نصرت و تأیید و کفایت همراه با انبیاء و متقین در آیه «إن الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنین.» (نحل: ۱۲۸)، تفسیر کرده و آن را با موافق با تفسیر سلف صالح دانسته است. (ابن تیمیه، بی تا، ج ۵، ص ۴۹۵)
۳. در مکتوبات و یادداشت های ابن تیمیه مضامینی آمده است که نشان می دهد به باور خود مؤلف پیشینه مجاز به قرن اول بر می گردد. ابن تیمیه در چندین جای کاربرد مجاز مقابل حقیقت را به جهم بن صفوان که قرن اول (۱۲۸ق) می زیست نسبت می

دهد. به گونه مثال او در مجموع فتاوی آورده است: «جهنم می گوید که خدای تعالی سخن نمی گوید یا این که او به شیوه مجاز سخن می گوید، ولی معتزله می گویند او به حقیقت سخن می گوید.» (ابن تیمیه، بی تا، ج ۲۰، ص ۴۴۱)

«جهنم در ابتدا می گفت که خدا سخن ندارد، سپس به خاطر رعایت جانب مسلمانان نیازمند شد که سخن گفتن را بر خدا اطلاق کند، پس می گفت که سخن گفتن خدا به شیوه مجازی است.» (همان، ۳۵۱)

«برخی از مردم می گفتند که هر نامی که مخلوق به آن نامیده می شود، خالق به آن نامیده نمی شود مگر از روی مجاز حتی در مورد لفظ شی؛ و این رأی جهنم و باطنیان موافق اوست، اینان خالق را موجودیال شی و به نامی جز این ها نمی نامند؛ برخی هم عکس این را گفته و بر آن اند دکه هر چه را که پروردگار به آن نامیده شود، در مورد او حقیقت است و در مورد غیر او مجاز است.» (همان، ۳۵۲)

ابن تیمیه اذعان دارد که از پیشینان تنها احمد ابن حنبل (۲۴۵ ق) مجاز را به کار برده است آن هم به معنای اتساع در سخن گفتن نه مجاز مقابل حقیقت. اما به نظر می رسد جاحظ (۲۵۵ ق) معاصر احمد ابن حنبل است، مجاز را در مقابل حقیقت به کار برده است.

برخی در پاسخ این ادعای ابن تیمیه سوالی به این عبارت مطرح کرده اند که هرچند هرگاه بپذیریم مجاز به معنای استعمال غیر موضع له در میان سلف مطرح نبوده است، اما آیا می توان منکر شد که در نزد آنان استعمال لفظ در غیر موضوع له به معنای اتساع در سخن گفتن وجود داشته؟ (محمدی مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۲۱-۱۲۲) وی پس از تقریر این مسئله، اذعان می دارد: «دانشمندان ادب برای این نوع استعمال شرایطی ذکر کرده و اصطلاحی وضع کردند و نامش را مجاز گذاشتند. نامبرده اذعان می دارد که وضع اصطلاحات ادبی و علمی همچون اصطلاحات دیگر چون تفسیر، فقه، تأویل، قیاس و در ادبیات: فاعل، مفعول، معرب

و...، نیاز به تریخ و اجازه شارع ندارد تا سلف آن را بکار نبرده باشند، وضع آن ناممکن و نامشروع باشد. (همان)

دلیلی دیگری که در رد این ادعا مطرح است این است که علمای اصولی و غیر اصولی هنگام مطرح کردن این مسأله، داود ظاهری و فرزندش را از جمله منکران مجاز در قرآن می دانند و داوود ظاهری متوفای ۲۷۰ هـ است و طبعاً او قبل از فوتش منکر مجاز در قرآن بوده و این انکار بیانگر این است که مسئله مجاز در قرآن قبل از او نیز معروف بوده که او منکر آن است. (محمدی، ۱۳۹۶، ص ۱۲۰)

به نظر می شود سزاوار است میان حقیقت تطبیقی و میان علوم و اصطلاحات نظری تفاوت گذاشت. بسیاری از علوم لغوی قبل از بعثت پیامبر (ص) به صورت حقیقت تطبیقی و عینی بوده است ولی بعداً نام گذاری شده است... مجاز در سنت، قول لغویان جدید و قدیم در شعر و نثر تطبیق و استعمال شده هر چند به فرض این که نام گذاری رسمی نشده بود. اسم گذاری و قواعد و تقسیمات به آن ضرر نمی رساند بلکه امر طبیعی است که با تطور علوم به وجود می آید.

دلیل چهارم: هر لفظ در هر موقع دارای قرینه است؛ لفظی بدون قرینه وجود ندارد.

این اشکال از سوی ابن تیمیه در پاسخ قائلان به مجاز گفته شده است. قائلان به مجاز قرینه مانع را که حمل معنا را به ظاهر و وضع حقیقی الفاظ متعذر می داند، دلیلی بر ضرورت و امکان مجاز دانسته اند. ولی ابن تیمیه در پاسخ این افاده، معتقد است که هیچ لفظی بدون قرینه وجود ندارد بلکه قرینه عام و شامل و ملازم همه الفاظ است. (ابن تیمیه، بی تا، ص ۸۳)

پاسخ: این دیدگاه صائب نیست؛ به دلیلی که دلالت اولیه همان دلالت حقیقی است که لفظ بر آن وضع شده است و آن، دلالت متبادر به ذهن است و همچنان آن را دلالت قریبه یا دلالت ظاهری می نامند. لفظ مرتب به معنای متبادر به ذهن یا قریبه خود که مجرد از قرینه است، حمل می گردد مگر این که قرینه مانعه وجود داشته باشد و از حمل آن به ظاهر الفاظ جلوگیری کند. تنها معاجم لغوی معانی منفرد الفاظ را تبیین و تعیین می کند. چونان که معانی از سیاق لفظی خالی است و با وجود آن دارای معانی اولیه است که آن را اهل لغت می دانند.

در قدم نخست معنا یا مجرد از قرینه است و یا در عرض قرینه است که دلالت به معنای ظاهری آن می کند در هر دو حال بر حقیقت خود حمل می شود؛ و یا با قرینه متصل و منفصل پیشتیبانی می شود و مانع حمل آن بر حقیقت الفاظ قرار می گیرد و آن را متعذر می داند، در این حالت، دلالت الفاظ حمل بر معنای غیر ظاهری یا قریبه خود می شود.

به عبارت دیگر، مفسر یا اهل تأویل، در شرایط و احوال مختلف، در صدد این است که با توجه به قرینه موجود معنای لفظ را از میان دلالت های دو گانه به دلالتی حمل کند که با شرایط لازم تخاطب و خبر یا آگاهی حاصل از القاء الفاظ، موافقت داشته باشد. معانی ثانوی یا به عبارت موافقان مجاز، معنای مجازی، حجیت و دلالت خود را از قرینه مانعه در سیاق خود می گیرند. البته فرایند یا عملیات حمل معنا از حقیقت الفاظ به معنای مجازی متکی بر ضوابط و قواعد و خاص است که یکی آن توجه به قرائن است. قرائن می تواند عقلی باشند، یا شرعی باشد و یا لفظی.

دیدگاه روح معنا:

طبق این دیدگاه الفاظ بر ارواح معانی وضع شده اند و خصوصاً گوناگون در وضع الفاظ بر معانی در نظر گرفته نشده است. در این دیدگاه معنا ماهیت و اصالت دارد و هر آن چه به

معنا لباس می پوشاند مصادیق معانی اند. (شیوا، ۱۳۹۰، ص ۵۱) مثلاً هنگامی که واضح، لفظ کرسی را در برابر جسمی که می شناسیم و در فارسی آن را صندلی می نامیم قرار نداده، به خصوصیات مصادیق گوناگون آن مانند این که از چه جنسی ساخته شده و به صورت چهار پا است یا مدور است یا مستطیل و برای چه کاری از آن استفاده می شود توجه نداشته است و تنها این لفظ را در برابر معنای مشترک در همه مصادیق گوناگون قرار داده است. از این رو ممکن است کرسی حتی مصادیق غیر مادی و نا محسوس نیز داشته باشد که بتوان به نحو حقیقی و بدون آن که نیاز به استفاده از مجاز و استعاره باشد کاربرد این واژه را در آن مصداق حقیقت دانست.

این نظریه را اولین بار غزالی در کتاب جواهر القرآن مطرح کرد. به نظر او الفاظ در مصادیق محسوس و معقول به کار رفته است. (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۲۷)

عین القضاة و محمود شبستری به صورت ضمنی و غیر صریح به این نظریه اشاره کرده اند. (شیوا، ۱۲۹-۱۵۱) ملا صدرا از نظریه روح معنا استقبال کرد و دامنه آن را با مبانی مخالفت با ظاهرگرایی، مخالفت با تأویل، نظریه تشکیک، اعتقاد به قوه خیال و عالم مثل بسط و توسعه داد. (همان، ص ۵۴) امام خمینی (ره) به این دیدگاه معتقد بود و بسیاری از آیات را به بر این مبنا تفسیر کرده است. به طور مثال در تفسیر رحمان و رحیم می فرماید: علمای ظاهر گفته اند رحمن و رحیم مشتق از رحمت هستند و در آن عطوفت رقت و مأخوذ است و بنابراین اطلاق آن ها را بر خداوند مجاز می دانند. اما دیدگاه اهل تحقیق الفاظ برای معانی عامه و حقایق مطلقه وضع شده اند. بنابراین تقید عطوفت و رقت به موضوع له لفظ رحمت داخل نیست بلکه تقیید مربوط به ذهن مردم عادی است و در اصل دخالت ندارد. (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۵۶) از متاخرین علامه طباطبایی به این نظریه روی آورد و در تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن آن را تبیین کرد.

علامه طباطبائی تفسیر جمهور مفسران را که معنای اسما و صفات خداوند را به معنای مجازی آن و یا گاه واژه‌ی را (=مثلاً امر) در تقدیر گرفته و گفته اند که مراد آن (=مثلاً آمدن

امر خداوند) است، بحث ساده و غیر عمیق می داند.. اذعان می دارد که باید توجه داشت که این معانی هنگامی که از قیود و ماده و اوصاف حدود مجرد شوند، در نسبت آن به خداوند مشکلی وجود نخواهد داشت؛ زیرا ملاک سلب یک معنا از خداوند، نقص و نیاز است. بنابراین اگر معنای وجود داشت که به دلیل تجرید از نقص و نیاز با این دو همراه نبود، می توان آن را به خداوند نسبت داد و بلکه نسبت دادن آن به خداوند واجب است، زیرا هر چیز که نام شی بر آن واقع شده از اوست. (طباطبائی، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۳)

در تفسیر « مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ » (بقره: ۲۵۳) می گوید با تبیین وجه نیاز انسان به زبان و کیفیت آن، خداوند برتر از چنین تکلمی است در عین حال کلام الاهی امر حقیقی و غیر مجازی است. (همان، ج ۲، ص ۳۱۸)

به نظر می رسد صاحبان این دیدگاه نتوانسته اند دلایل و استدلال های متقن زبان شناسانه یا کلامی در اثبات این نظریه مطرح نکرده اند. و حتی آیت الله جوادی آملی که خود را طرفداران این نظریه می گیرد به حدسی بودن این دیدگاه تصریح می کند. (شیوا، ۱۳۹۰، ص ۶۰)

دو دلیل که در این اتقان این نظریه مطرح است و از سوی طرفداران آن به تقریرها و بیانات مختلف مطرح شده عبارت اند: دلیل اول آنها مبتنی بر این دیدگاه است که از یک سو، الفاظ متشابه به معنای ظاهری خود به کار نرفته و حمل آن بر معنای ظاهر آن متعذر است و از سوی دیگر، هرگاه اقدام به تأویل آیات مشابه کنیم، تمسک به نظریه حقیقت و مجاز در تبیین آن کافی نیست و نمی تواند حقایق قرآنی را پوشش بدهد پس ناچار هستیم به این نظریه روی بیاوریم. به این ترتیب اعم از دام ظاهرگرایی خارج شویم و همچنان در قالب نظریه حقیقت و مجاز که یک راه معیوب و نارسا است، حقایق صفات کمالیه و جمالیه الهی را تعطیل نکنیم و آن را به معنای غیر محسوسِ نارسا و ساده تقلیل ندهیم. در این تبیین الفاظ در معنای خود بکار رفته اند که اصل بر آن است و از نسبت دهی مصادیق محسوس خود

داری شده و به مصادیق غیر محسوس که روح معنا آن با الفاظ محسوس مشترکند، بکار رفته و هدف از کاربرد آن همان روح معنا خاص در قالب مصداق خاص بوده است.

نتیجه گیری

نظریه حقیقت و مجاز در درون معناشناسی مطرح می شود. حقیقت دلالت اولیه است که برای ظاهر الفاظ وضع شده است. مجاز عبارت از استعمال لفظ برای معنای غیر موضوع له آن به این شرط که حمل آن بر حقیقت الفاظ (موضوع له) متعذر باشد. جمهور ادیبان، بلاغیون، اصولیان و مفسران را می توان از جمله موافقان مجاز دانست. یک، ابن تیمیه و ابن قیم و شنیطی و ابوالعلی فارسی و چند تن دیگر، دو، غزالی، ملاصدرا و طباطبائی از جمله منکران مجاز در قرآن و به طور در تأویل آیات متشابهات به شمار می روند؛ با این تفاوت که گروه یکم تقسیم حقیقت و مجاز را منکر می شوند و به نظریه اسلوب عرب و توطی اسما روی می آوردند و گروه دومی به نظریه روح معنا. گروه اول حقایق اشیا را به ظاهر آن هر چند که محسوس باشد حمل می کنند ولی به اساس تأویل ابن تیمیه الفاظ در هنگام استعمال معنا می یابد و معنا هر اسم خاص خودش در هنگام استعمال است. ولی گروه دوم متعقد اند الفاظ در اصل بر روح معنا وضع شده و اشیاء محسوس و معقول از جمله مصادیق آن است و به این ترتیب به الفاظی که نسبت آن به خدا می شوند، تنها معنا آن را در امر معقول مقصود می دانند. دلایل مثبتان مجاز در خلال نقش مجاز در بلاغت و ادبیات و نقش آن دو در اعجاز و فهم قرآن مطرح می شود. دلایل منکران عبارت از دروغ بودگی مجاز، بی پیشینگی آن، عدم تجرید الفاظ از قرینه و... دیدگاه روح معنا متکی بر حدس است و دلایل مقبول ارائه نداده اند. با بررسی و نقد دیدگاه منکران دیده می شود که مجاز در نزد مثبتان و جمهور به معنای دروغ نیست، مجاز اعم در تألیفات ابن تیمیه و تألیفات متقدمان قبل از قرن سوم سابقه داشته و الفاظ در حد تبادل ذهنی که اهل لغت آن را تعیین می کند مجرد اند.

منابع و مأخذ

۱. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الایمان، تصحیح: جماعه من العلماء بإشراف الناشر، اسکندریه، دار ابن خلدون، بی تا
۲. ابن تیمیه، تقی الدین ابو العباس، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ریاض، الرئاسة العامه لإدارات البحوث العلمیه والإفتا والدعوة والإرشاد، ۱۹۸۳م.
۳. ابن تیمیه، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، محقق: عبدالرحمان بن محمد بن قاسم، مدینه منوره، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۴. ابن تیمیه، مجد الدین عبدالسلام، المسوده فی اصول الفقه، محقق: محمد محیی الدین عبدالحمید، دار الكتاب العربی.
۵. ابن جنی، ابو العثمان بن جنی الموصلی، الخصائص لابن جنی، مصر، الهيئه المصريه العامه للكتاب، ج ۴، بی تا
۶. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغه، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بی جا: دارالفکر، (۱۹۷۹)
۷. ابن قتیبه الدینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، محقق: ابراهیم شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا
۸. ابن قیم، شمس الدین محمد بن أبی بکر، بدائع الفوائد، بیروت، دارالكتاب العربی، بی تا.
۹. ابن قیم، شمس الدین محمد، الصواعق المرسله فی الرد علی الجهمیه والمعتله، محقق: علی بن محمد الدخیل الله، ریاض، دار العاصمه، ۱۴۰۸
۱۰. ابوزید، نصر حامد، رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن، ترجمه: احسان موسوی خلخالی، تهران: انتشارات نیلوفر، ج ۲، ۱۳۹۱هـ
۱۱. امام خمینی، روح الله، ماهج الوصول الی علم الاصول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

١٢. الباجی، أبو الولید سلیمان بن خلف، إحكام الفصول فی أحكام الأصول، تحقیق: عبدالله محمد الجبوری، بیروت، مؤسسه الرساله، ١٩٨٩م.
١٣. بخاری، محمد بن إسماعیل، خلق أفعال العباد للبخاری، محقق: عبدالرحمان عمیره، ریاض، دار المعارف السعودیه.
١٤. جرجانی، ابوبکر عبدالقادر بن عبدالرحمان، أسرار البلاغۃ، تحقیق: محمود شاکر، قاهره: دارالمدنی، بی تا
١٥. جرجانی، ابوبکر عبدالقادر بن عبدالرحمان، دلائل الإعجاز فی علم المعانی، محقق: عبدالحمید هنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ٢٠٠١م
١٦. جرجانی، علی بن محمد الشریف، کتاب التعریفات، محقق: جماعه من العلماء بإشراف الناشر، لبنان، دارالکتب العلمیه، ١٩٨٣م.
١٧. الجعفری العنزی، علی بن ذریان، وقوع المجاز فی القرآن، تحریر محل النزاع و تقدیر اولی الأقوال بالاتباع، کویت، دانشگاه کویت.
١٨. زرکشی، بدر الدین، البحر المحیط، بی جا، دار الکتبی، ١٩٩٤م.
١٩. زرکشی، بدرالدین، بدر الدین محمد بن عبدالله بن بهادر، محقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت، دار إحیا الکتب العربیه عیسی الحلبي و شرکائه، ١٩٥٧م.
٢٠. زمخشری، ابو القاسم محمود بن عمرو، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی، ١٤٠٧هـ
٢١. سعیدی روشن، محمد باقر، تحلیل زبان قرآن، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ١٣٨٣
٢٢. سکاکی، یوسف، مفتاح العلوم، تحقیق: نعیم زوزور، بیروت: دارالکتب العلمیه، ٢، ١٩٨٧م
٢٣. السید رضی، محمد بن حسین، تخلص البیان فی مجازات القرآن، تهران، وزه الثقافه والارشاد السلامی، ١٤٠٧
٢٤. سیوطی، جلال الدین، محقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ١٩٧٤م.

۲۵. سیوطی، جلال الدین، معترک الأقران فی إعجاز القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۸م.
۲۶. شنقیطی، محمد امین، منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد والإعجاز، قاهره، مکتبه ابن تیمیه، بی تا
۲۷. شهولی کوشوری، کیامرث «نقدی بر تفکر انکار مجاز در قرآن»، پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، سال ۴، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۴
۲۸. شیوا، حامد، ۱۳۹۰، بررسی و تحلیل نظریه روح معنا در تفسیر آیات متشابه در قرآن، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس
۲۹. طباطبائی، سید حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۰. طباطبائی، محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی چ، بی تا
۳۱. عزالی، ابوحامد محمد، جواهر القرآن، چ ۳، بیروت، دار احیاء العلوم، ۱۴۱۱هـ
۳۲. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰
۳۳. قرآن
۳۴. قزوینی، جلال الدین، الايضاح فی علوم البلاغه، تحقیق محمد عبدالقادر الفاضلی: بیروت، المکتبه المصریه (۲۰۱۱هـ)
۳۵. کاظمی، سید محسن، نظریه تفسیری بافت گرایانه قرآن؛ نگرانی ها و راهکار ها، نقد و نظر (فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات)، سال ۲۳، ش ۲، تابستان ۱۳۹۷. صفحات (۴-۳۰)
۳۶. الماوردی، محمد بن محمد بن محمود، تأویلات اهل السنه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۵م.
۳۷. مجموع فتاوی، احمد بن تیمیه الحرانی، جمع و ترتیب عبدالرحمان بن محمد بن قاسم، رباط، مکتبه المعارف



۳۸. محمدی مظفر، محمد حسن، ۱۳۹۲، ظاهرگرایی در فهم قرآن، تهران، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب

۳۹. محمدی، یوسف «بررسی ادله منع مجاز در قرآن (با تأکید بر آراء ابن تیمیه و شیخ شنفیطی)»، پرتو وحی، دوره ۴، ش ۱ بهار و تابستان ۱۳۹۶

۴۰. مفید، محمد بن محد، الافاح فی امامة علی بن ابی طالب، مطبعة الحیدریه، نجف، ۱۳۶۹.