



وهاییان و چالش مجاز

احمد علی‌داد*

چکیده

سخنان و هاییان درباره تأویل و مجاز یکدست نیست، بلکه همواره با نوعی از آشفته‌گویی و تضاد همراه است. و هاییان ابتدا وقوع هرگونه تأویل در نصوص شرعی و به تبع آن وقوع مجاز در قرآن و لغت را منکر شده‌اند، پس از آن دریافته‌اند که انکار مجاز در لغت و قرآن پیامدهای سوء و مصیبت‌باری در پی دارد، چراکه استعمال تمامی الفاظ قرآن در معانی حقیقی‌شان، به تناقض و فساد در معانی قرآن ختم می‌شود، بدین ترتیب برای رهایی از آثار شوم انکار مجاز، راه‌حلهایی را پیشنهاد کرده‌اند. برخی از و هاییان ایده «اسلوب در زبان عربی» و برخی دیگر «توسعه در لغت عرب» را به عنوان راه‌حل پیشنهاد کرده‌اند؛ لکن این دو راه با چند اشکال جدی همراه است. حقیقت آن است که این راه‌حل‌ها در عمل با اعتقاد به وجود مجاز، یکی است، به همین دلیل برخی از محققان معاصر و هابیت به این نتیجه رسیده‌اند که دعوای بین منکران و مثبتان مجاز، چیزی جز نزاع لفظی نیست و حتی برخی از و هاییان بر این نظر شده‌اند که مجاز به غیر از آیات صفات در دیگر آیات قرآن و لغت عرب نیز وجود دارد و حتی در برخی از موارد آیات صفات را نیز تأویل می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: مجاز در قرآن، مجاز در لغت، چالش‌های فکری و هابیت، و هابیت، اسلوب.

* سطح سه حوزه علمیه قم، پژوهشگر نقد و هابیت.

مقدمه

یکی از مبانی وهابیت در حوزه معناشناختی، انکار وجود مجاز در لغت است. آن‌ها رساله‌هایی با موضوع نفی مجاز در لغت، تألیف کرده‌اند که برای نمونه می‌توان از رساله محمدامین شنقیطی به نام «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» نام برد. براین اساس بسیاری از منتقدین وهابیت آنان را فرقه‌ای ظاهرگرا می‌دانند که به ظواهر قرآن و حدیث عمل می‌کنند، اما باید توجه داشت که آیا وهابیت به آنچه در مورد مجاز گفت، پایبند است یا اینکه این تنها پوششی است در جهت توجیه عقاید آنان. آنچه در این مقاله مطالعه شده است، اثبات وجود مجاز لغوی در قرآن، حدیث است، همچنین کلمات وهابیت در نفی مجاز در قرآن و روایات و پاسخ به شبهات وهابیت در این زمینه بیان شده است. در انتها برخی از جاهایی که وهابیان از مجاز استفاده کرده‌اند گوشزد شده است.

حقیقت و مجاز

الفاظ در لغات مختلف، از جمله لغت عربی دارای تقسیم‌بندی‌های گوناگونی هستند. مانند این که الفاظ از حیث ظهور و خفای معنایی به «نص و ظاهر» تقسیم می‌شوند، همچنین از حیث وضع بر معنا، به «عام و خاص» تقسیم می‌شوند. یکی دیگر از تقسیمات الفاظ از حیث چگونگی استعمال آن است که به «حقیقت و مجاز» تقسیم شده‌اند و موضوع این نوشتار قرار گرفته است.

حقیقت و مجاز در لغت و اصطلاح

حقیقت در لغت از ماده «حق» به معنای امر ثابت انکارنشدنی است^۱ و به عبارت دیگر به معنای معنی مطابقت و موافقت با واقع است^۲ و در اصطلاح اکثر اصولیون و بلاغیون، حقیقت لغوی به معنای لفظی است که در معنای موضوع^۳ خود در مقام مخاطب،

۱. فراهیدی، خلیل، کتاب العین، ج ۳، ص ۶: فیومی، احمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۴۳؛ ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۹؛ زمخشری، جارالله، أساس البلاغة، ج ۱، ص ۲۰۳.
۲. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۲۴۶، ماده: حق.
۳. فراهیدی، خلیل، کتاب العین، ج ۳، ص ۶: فیومی، احمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۴۳؛ ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۴۹؛ زمخشری، جارالله، أساس البلاغة، ج ۱، ص ۲۰۳.

استعمال شده باشد؛^۱ مانند استعمال لفظ «اسد» در معنای حقیقی «حیوان مفترس = شیر بیشه». راغب اصفهانی نیز در این باره می‌گوید: «[الحقیقة] في تعارف الفقهاء والمتكلمين فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة»؛ «حقیقت نزد فقهاء و متکلمین استعمال لفظ در معنای موضوع له آن در اصل لغت است.»^۲ شوکانی نیز در این زمینه می‌گوید:

حقیقت بر وزن فعيلة از «حق الشيء» گرفته شده است و به معنای امر ثابت است. این کلمه در اصل معنا، گاهی به معنای فاعل است و گاهی به معنای مفعول و بنابر تقدیر اول، معنای حقیقت امر ثابت است و بنابر معنای دوم، معنای آن امر ثابت شده است.^۳

او در تبیین معنای اصطلاحی حقیقت چنین می‌گوید: «إِنَّهَا اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ»؛ «حقیقت آن لفظی است که در معنای موضوع له خود استعمال شده است.»^۴ مجاز بر وزن مفعول از کلمه «جوز» گرفته شده است. علمای لغت در معنای آن گفته‌اند: «جُرْتُ الطريقَ وَجَارَ الموضعَ جَوْزاً ... جَارَهُ: سَارَ فِيهِ وَسَلَكَهُ».^۵ این ماده به معنای عبور، گذشتن و سیر کردن است؛ اما مجاز در اصطلاح به معنای استعمال لفظ در غیر معنای موضوع له خود، به همراه قرینه صارفه از معنای موضوع له است.^۶ در مجاز، نیاز به علاقه و ارتباطی بین معنای حقیقی و مجازی است که اگر این علاقه و ارتباط، مشابهت باشد به آن استعاره می‌گویند؛ مانند استعمال لفظ «الاسد» در «الرجل الشجاع» و اگر علاقه و ارتباط، غیر مشابهت باشد؛ مانند استعمال لفظ «ید» در معنای نعمت یا قدرت، به آن مجاز مرسل می‌گویند.^۷

۱. جرجانی، شریف، کتاب التعریفات، ص ۸۹؛ تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، ص ۲۱۵.

۲. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۲۴۸.

۳. شوکانی، محمد، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، ج ۱، ص ۶۱.

۴. همان، ج ۱، ص ۶۲.

۵. ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج ۵، ص ۳۲۶؛ فراهیدی، خلیل، کتاب العین، ج ۶، ص ۱۶۵؛ شوکانی، محمد، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، ج ۱، ص ۶۲.

۶. ابن عثیمین، محمد، الاصول من علم الاصول، ص ۲۱-۲۰؛ بخاری، علاءالدین، کشف الأسرار شرح أصول البزدوی، ج ۱، ص ۶۲؛ غزالی، ابوحامد، المستصفی، ص ۱۸۶.

۷. تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، ص ۲۱۹؛ هاشمی، احمد، جواهر البلاغة، ص ۲۵۱.

مجاز در یک تقسیم‌بندی به پنج قسم، تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از:

۱. مجاز مفرد بالاستعاره که در کلمه است؛ مانند «رَأَيْتُ اسِداً يَرْمِي»، در این مثال لفظ «اسد» در «مرد شجاع» استعمال شده است؛
۲. مجاز مفرد مرسل؛ مانند «فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ»^۱ در این آیه «رقبه» که جزء است، در معنای عبد و غلام استعمال شده است؛
۳. مجاز مرکب مرسل؛ مانند «إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ»^۲ که فعل ماضی «وَقَعَتِ» در معنای استقبال به کار رفته است؛
۴. مجاز مرکب بالاستعاره که در کلام، جریان دارد؛ مانند «إِنِّي أُرَاكَ تَقْدُمُ رَجُلًا وَتَوَخَّرُ أُخْرَى»؛ «می‌بینم که یک پا به جلو و یک پا به عقب می‌گذاری.» این جمله درباره کسی به کار می‌رود که در کارهایش، متزلزل و مردد است؛^۳
۵. مجاز عقلی، که در جایی است که فعل یا آنچه در معنای فعل است؛ مانند اسم فاعل، به غیر آنچه به آن مربوط است، اسناد داده شود؛ مانند «بنی الامیر المدینة». در این مثال، ساختن که فعل عُمال و کارگران است به امیر و پادشاه، نسبت داده شده است؛ زیرا پادشاه کسی است که امر به بنای ساختمان کرده است.^۴

کلام وهابیت درباره مجاز

همان‌طور که ذکر شد، وهابیت، تقسیم کلام به حقیقت و مجاز را امری بی‌اساس می‌داند. در اینجا برخی از اقوال شخصیت‌های برجسته این مکتب، بیان می‌شود. اما از آنجایی که ادله مجاز در لغت و قرآن و حدیث بسیار محکم است، حتی وهابیت در این زمینه کلام واحدی نداشته‌اند و در بیان این مبنا دچار اختلاف نظرند.

ابابطین (م ۱۲۸۲ق)، از علمای سرشناس وهابیت، در این زمینه می‌گوید:

به تحقیق گفته بودیم که عرب فعل را به غیرفاعل آن نسبت می‌دهد و این چیزی

۱. سورة نساء، آیه ۹۲.

۲. سورة واقعه، آیه ۱.

۳. هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، ص ۲۵۱.

۴. تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، ص ۲۲۶-۲۱۸؛ هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، ص ۲۵۵.

است که کسی نمی‌تواند منکر آن باشد. منظور من وجود مجاز در لغت عرب است. اما در وجود مجاز در قرآن بین فقها اختلاف است و بنابر اینکه مجاز در قرآن راه داشته باشد، آنچه واضح است این است که برگرداندن کلام از حقیقتش به معنای مجازی، جایز نیست، مگر اینکه اجماع امت بر این باشد که معنای مجازی از آن اراده شده باشد»^۱.

محمد بن ابراهیم آل‌الشیخ (م ۱۳۸۹ق) در این باره می‌گوید:

ما می‌دانیم که تعریف حقیقت و مجاز دارای اشکالاتی است. درواقع تقسیم کلام به حقیقت و مجاز اصطلاح تازه‌ای است که نزد عرب‌ها شناخته شده نبود که بگویند این کلمه حقیقت و آن مجاز است، تا اینکه این اصطلاحات به کار گرفته شد. خلاصه کلام اینکه اگر به کارگیری آن باعث تغییر شرع ثابت نشود، بحثی در به کارگیری آن نیست؛ اما اگر باعث تغییر در شرع شود، از آن استفاده نمی‌شود.^۲

عبدالعزیز بن باز (م ۱۴۲۰ق) نیز در این مسئله قابل به تفصیل است و تنها مجاز در قرآن را منکر شده است. وی در این باره می‌گوید: «نظر صحیحی که محققین درباره مجاز دارند این است که در قرآن، آن مجازی که در فن بلاغت از آن سخن می‌گویند، وجود ندارد و هر آنچه در قرآن است در محل خودش حقیقت است.» وی بیان می‌کند که آنچه گمان شده از باب مجاز است، درحقیقت از باب توسعه در لغت عرب بوده است و برای آن، مثال‌هایی می‌زنند. او می‌گوید که در آیه شریفه «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ» معنای این سخن، سؤال از اهل قریه است و این از عادت عرب در اطلاق قریه بر اهلیش است.^۳

ابن عثیمین (م ۱۴۲۱ق) نیز در این رابطه می‌گوید: «مجاز به صورت مطلق در کلام راه ندارد.» و این چنین بیان می‌کند:

نظر برگزیده نزد من این است که مجاز به صورت مطلق در لغت عربی جایگاهی ندارد؛ نه در لغت و نه در قرآن ... نظر صحیح این است که در کلام، هیچ مجازی نیست. زیرا شما اگر بگویید: «شیری دیدم که شمشیرش را غلاف کرد»، آیا به ذهن کسی می‌رسد که منظور از آن، حیوان درنده باشد؟ نه. زیرا با وجود قرینه، آن

۱. ابابطین، رسائل و فتاوی، ص ۹۷.

۲. ابن ابراهیم، محمد، فتاوی و رسائل، ج ۲، ص ۹.

۳. ابن باز، عبدالعزیز، مجموع فتاوی، ج ۴، ص ۳۸۲-۳۸۳.

جمله حقیقت در معنای خودش است نه این که مجاز باشد.^۱

محمد امین شنقیطی دربارهٔ مجاز این گونه ابراز داشته است: «هرآنچه قایلین به مجاز آن را مجاز می‌نامند، اسلوبی از اسالیب لغت عربی است. بنابراین امکان ندارد که مجاز را در لغت عربی اثبات کرد».^۲

از آنچه گفته شد به دست می‌آید که اکثر وهابیت اعتقاد به نفی مجاز در کلام عرب، اعم از قرآن و حدیث، دارند و برخی تنها منکر وجود مجاز در قرآن هستند.

انگیزه وهابیت در انکار مجاز

یکی از انگیزه‌هایی که باعث مخالفت وهابیت با مقولهٔ مجاز در لغت، قرآن و حدیث شده است، این است که اثبات آن راه را برای تأویل صفات خبریه باز می‌کند. درحالی که وهابیت با این مسئله بسیار مخالف است و به هیچ وجه در صفات خبریه قائل به تأویل نمی‌شود. محمد امین شنقیطی در این باره می‌نویسد:

قصد من از نگارش این رساله (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) نصیحتی است به مسلمانان و بر حذر داشتن آنان از نفی صفات کمال و جلال الهی که خداوند متعال در کتاب عزیزش آن را اثبات کرده است. درحالی که اعتقاد به وجود مجاز منجر به تعطیل صفات خداوند می‌شود.^۳

بنابراین به گمان وهابیت نفی مجاز به سبب دفاع از آیات و روایات صفات در برابر تحریف و تعطیل بوده است. درحالی که همین وهابیت بسیاری از آیات و روایات صفات را تأویل کرده است که در مباحث آینده به آن اشاره می‌شود.

اقوال علما دربارهٔ مجاز

تابه حال برخی از کلمات وهابیت دربارهٔ مجاز آورده شد؛ اما قبل از اینکه ادلهٔ قائلین به مجاز بیان شود، سخنانی از علمای صاحب نظر دربارهٔ مجاز آورده می‌شود که نشان دهندۀ آن است که توجه ویژه‌ای به مجاز داشته‌اند و قائل به وجود آن در لغت، قرآن و روایات

۱. ابن عثیمین، محمد، لقاء الباب المفتوح، ج ۲۱۰، ص ۲۱.

۲. شنقیطی، محمد امین، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ص ۵.

۳. شنقیطی، محمد امین، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ص ۴-۳.

بوده‌اند.

سیبویه (م ۱۸۰ق) با اینکه به صورت تفصیلی به بحث مجاز نپرداخته است؛ اما عباراتی از قرآن را تفسیر کرده است که بیان می‌کند او مجاز را قبول داشته و آیات قرآن را تأویل کرده است. وی در تفسیر آیه «بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» می‌نویسد: «شب و روز حيله نمی‌کنند؛ بلکه این دو، ظرف برای مکر و حيله هستند».^۱ این مجاز مرسل است که علاقه و ارتباط در آن، ظرفیت می‌باشد.

فراء (م ۲۰۷ق)، از دیگر علمای لغت، نیز به مباحث مجاز پرداخته است. ایشان درباره آیه شریفه «فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ...» می‌نویسد:

چه بسا گفته شود، چگونه تجارت سود می‌کند؟ درحالی که این تاجر است که سود می‌کند؛ ولی این در کلام عرب است که گفته می‌شود: «رَبِحَ بَيْعَكَ وَخَسِرَ بَيْعَكَ» و این، سبب زیبایی کلام می‌شود؛ زیرا سود و زیان در تجارت واقع شده است و معنای کلام فهمیده می‌شود.^۲

فراء در خصوص آیه «فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ» می‌نویسد: «چگونه دیوار اراده کرده است که خراب شود؟ درحالی که چنین چیزی ممکن نیست». وی در جواب می‌آورد: «این از کلام عرب است که این چنین از الفاظ استفاده کند».^۳

ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۶ق) درباره مجاز می‌گوید:

اگر مجاز، دروغ باشد و هر فعلی که به غیرجاندار، نسبت داده شود، باطل باشد، باید گفت اکثر سخنان ما فاسد و باطل است؛ زیرا ما در محاورات خود می‌گوییم: «گیاه رشد کرد»، «درخت بلند شد»، «میوه رسید»، «کوه بلند شد»، «قیمت ارزان شد». در تمامی این موارد، فاعل و کننده کار، غیرجاندار است.^۴

وی در سخن دیگری می‌گوید:

عرب، دارای مجازگویی است؛ یعنی راه‌هایی برای گفتن و گرفتن کلام دارد؛ مانند استعاره، تمثیل، قلب، تقدیم، تأخیر، حذف، تکرار، اخفاء، اظهار، تعریض، افصاح،

۱. سیبویه، عمرو، الکتاب، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲. فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، ج ۱، ص ۱۴.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۵۶.

۴. دینوری، ابن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۸۵.

کنایه، ایضاح، مخاطب قرار دادن فرد به صورت جمع و بالعکس، به کارگیری لفظ خاص برای اراده معنای عام و موارد دیگر که در ابواب مجاز از آن سخن به میان می آید.

ابن قتیبه در ادامه می نویسد: «قرآن با تمامی این خصوصیات، نازل شده است و از این جهت است که نمی توان آن را به زبان های دیگر ترجمه کرد».^۱

وی در جای آورده است: «عرب به باران، سماء می گوید؛ زیرا باران از آسمان می بارد و همچنین زمانی که از زمین چیزی می روید، گفته می شود: "ضحکت الأرض؛" (زمین خندید)».^۲ وی در ادامه، برخی از مجازهای قرآن را یادآور می شود؛ مانند آیه شریفه ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾.^۳ ابن قتیبه در خصوص این آیه بیان داشته است: «در این آیه، موت در معنای کفر و حیات در معنای هدایت و نور در معنای ایمان به کار رفته است که همگی استعاره است».^۴

ابن جریر طبری (م ۳۱۰ق) در خصوص آیه شریفه ﴿فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾^۵ می نویسد: «تجارت به عنوان فاعل به کار رفته است و این اشکال، پیش می آید که چگونه تجارت، فاعل است؛ درحالی که تجارت، ظرف سود و زیان است و تاجر است که در تجارتش گاهی سود می کند و گاهی زیان».^۶ وی این آیه را این گون توجیه کرده است: «منظور این است که آنان در تجارت خود سودی نبردند. خداوند متعال به روش عرب با آنان صحبت کرده است و به فهم مخاطب، بسنده کرده است».^۷

ابن جنی (م ۳۹۲ق)، از بزرگان لغت، در کتاب الخصائص، بیان می کند که در لغت عرب، مجازگویی، زیاد است و عرب در کلامش توسعه می دهد؛ به این معنی که الفاظ را در معانی مجازی به کار می برد، به این دلیل که مردم، اغراض مخاطب را به حسب عرف و

۱. همان، ص ۲۲.

۲. همان، ص ۸۸.

۳. سورة انعام، آیه ۱۲۲.

۴. دینوری، ابن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۹۱.

۵. سورة بقره، آیه ۱۶.

۶. طبری، محمد، جامع البیان فی تأویل القرآن، ج ۱، ص ۳۱۷.

عادتشان می‌فهمند؛^۱ اما برخی گمان کرده‌اند که آیاتی از قرآن که اعضا و جوارح را به خداوند متعال نسبت داده است؛ مانند «فَأَيُّهَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^۲ و «وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»^۳ و دیگر آیات که اشاره به جسمانیت خداوند دارد، به معنای حقیقت لغوی است؛ از این رو، دچار تشبیه و تجسیم شده‌اند.^۴

ابن جنی در خصوص آیه اول می‌گوید:

منظور از وجه‌الله، اتجاه الی الله است. وجه در اینجا از باب استعاره به کار رفته است؛ به این سبب که وجه و صورت هر چیزی به معنای قسمت گرامی و واضح آن است و اگر خداوند متعال از آن دسته موجوداتی باشد که وجه و صورت داشته باشد از هر زاویه‌ای که به او نگاه شود، صورت اوست.^۵

وی همچنین درباره آیه دوم می‌نویسد: «منظور این است که آسمان‌ها تحت قدرت خداوند است و در این جمله، مجاز و تشبیه به کار رفته است».^۶

لغت‌شناس معروف، ابن فارس (م ۳۹۵ ق)، نیز قائل به کثرت مجاز در کلام عرب است و در این زمینه در کتاب الصاحبی فی فقه اللغة العربیة به انواع گوناگونی از مجازگویی در کلام عرب و قرآن، پرداخته است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. وی می‌نویسد: «آن گونه که عرب از مجاز در لغت استفاده کرده است، غیر عرب بهره نبرده است» و برای نمونه آیه‌ای از قرآن را مثال می‌زند و می‌گوید:

اگر بخواهی آیه «وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ»^۷ را نقل به معنا کنی، چاره‌ای نیست جز اینکه توضیحاتی بدهی و کلمات مقدر را آشکار کنی و این چنین بگویی: «اگر بین تو و قومی، عهد و پیمانی بود و ترس از خیانت داشتی، آنان را آگاه کن که تو، شروط آنان را نقض کرده‌ای و با آنان اعلام جنگ کن تا

۱. ابن جنی، عثمان، الخصائص، ج ۳، ص ۲۵۰.

۲. سورة بقره، آیه ۱۱۵.

۳. سورة زمر، آیه ۶۷.

۴. ابن جنی، عثمان، الخصائص، ج ۳، ص ۲۴۹.

۵. همان، ص ۲۵۱.

۶. همان، ص ۲۵۲.

۷. سورة انفال، آیه ۵۹.

اینکه تو و آنان در علم به نقض عهد، یکسان شوید.^۱

ابن فارس در این کتاب، بابتی را اختصاص به اسمایی داده است که بر اساس مجاورت، نزدیکی و سبب، نام‌گذاری شده‌اند و در آن انواع مختلفی از مجاز را ذکر کرده است؛ مانند اینکه عرب به ابر و باران، آسمان می‌گوید.^۲

سید رضی (م ۴۰۶ق) نیز از جمله علمایی است که در زمینه مجازهای قرآنی، کتاب تلخیص الیابان فی مجازات القرآن را نوشته است. ایشان در این کتاب به انواع مختلفی از مجازهای به‌کاررفته در قرآن، پرداخته است که برخی از آن‌ها بیان می‌شود:

۱. «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ».^۳ سید رضی می‌گوید: «این نوعی از استعاره است؛ زیرا منظور از "لسان" در این آیه، کل قرآن می‌باشد، نه عضوی که در دهان است».^۴

۲. «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ».^۵ «این استعاره است؛ زیرا انسان، غیر از درجه است و مراد آیه، این است که آن انسان‌ها دارای درجات متفاوتی نزد خداوند متعال هستند».^۶

۳. «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ».^۷ «این استعاره است و مراد از آن، دستی که عضو بدن باشد، نیست؛ بلکه معنای جمله این است: کلام اول، کنایه از خساست و بعدی کنایه از ریخت‌وپاش و تبذیر است».^۸

۴. «وَسُئِلَ الْقُرَيْةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا».^۹ «منظور آیه، این است که از اهل قریه، سؤال کن نه از قریه».^{۱۰}

۱. ابن فارس، احمد، الصحاحی فی فقه اللغة العربیة ومسائلها وسنن العرب فی کلامها، ص ۲۰.

۲. همان، ص ۵۷.

۳. سورة نحل، آیه ۱۰۳.

۴. شریف رضی، محمد، تلخیص الیابان فی مجازات القرآن، ص ۱۹۵.

۵. سورة آل عمران، آیه ۱۶۳.

۶. شریف رضی، محمد، تلخیص الیابان فی مجازات القرآن، ص ۱۲۶.

۷. سورة اسراء، آیه ۲۹.

۸. شریف رضی، محمد، تلخیص الیابان فی مجازات القرآن، ص ۴۶.

۹. سورة يوسف، آیه ۸۲.

۱۰. شریف رضی، محمد، تلخیص الیابان فی مجازات القرآن، ص ۵۷.

عبدالقادر جرجانی (م ۴۷۱ق) نیز درباره مجاز می‌گوید: «هر کس در مجاز، طعنه وارد کند و آن را توصیف به کذب کند، دچار اشتباه بزرگی شده است».^۱ وی در کتاب دلائل الاعجاز فی علم المعانی، نمونه‌های زیادی از مجاز را توضیح داده است.^۲

ابن قدامه مقدسی (م ۶۲۰ق)، درباره وجود مجاز در قرآن می‌نویسد:

قرآن مشتمل بر حقیقت و مجاز است و آن لفظی است که بر وجه صحیح در غیر موضوع له خود، استعمال شود؛ مانند سخن خداوند متعال در این آیات: ﴿وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾؛^۳ ﴿وَاسْأَلِ الْقُوَّةَ﴾؛^۴ ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾؛^۵ ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾؛^۶ ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾؛^۷ ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾؛^۸ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾.^۹

وی در ادامه آورده است: «همه این موارد، مجاز لغوی است؛ زیرا لفظ در غیر موضوع له آن، استعمال شده است و کسانی که منکر وقوع مجاز در قرآن هستند، سخن باطلی می‌گویند و کسانی که آن را قبول دارند؛ ولی به آن مجاز نمی‌گویند، نزاعشان لفظی است».^{۱۰}

بدرالدین زرکشی (م ۷۹۴ق) در کتاب البرهان فی علوم القرآن، بحثی با عنوان «حقیقت و مجاز قرآن» دارد که در آن به صورت تفصیلی، مجاز در قرآن و اقوال مختلف در این رابطه را بازگو می‌کند. ایشان معتقد است که اگر قائل به مجاز در قرآن نباشیم، قسمت حسن و نیکویی و جمال قرآن، ساقط می‌شود و اگر واجب باشد که قرآن از مجاز، خالی باشد، واجب است که از حذف و تأکید و تکرار قصه‌ها نیز خالی باشد.^{۱۱}

۱. جرجانی، عبدالقاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، ص ۲۷۵.

۲. همان، ص ۶۶.

۳. سورة اسراء، آیه ۲۴.

۴. سورة يوسف، آیه ۸۲.

۵. سورة كهف، آیه ۷۷.

۶. سورة نساء، آیه ۴۳.

۷. سورة شوری، آیه ۴۰.

۸. سورة بقره، آیه ۱۹۴.

۹. سورة احزاب، آیه ۵۷.

۱۰. ابن قدامه مقدسی، عبدالله، روضة الناظر وجنة المناظر، ج ۱، ص ۲۰۶.

۱۱. زرکشی، بدرالدین، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ۳، ص ۴۸؛ همو، البرهان في علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۵۶.

زرکشی در ادامه، چند نمونه از مجازهای قرآنی را یادآور شده است:^۱

۱. «وَإِذَا ثَلِثْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا».^۲ زرکشی می‌گوید: «زیادکردن، فعل خداوند است؛ اما به آیات، نسبت داده شده است؛ زیرا آیات، سبب هستند».

۲. «يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانُ شِيبًا».^۳ «فعل "يَجْعَلُ" به "يَوْمًا" که ظرف است، نسبت داده شده است؛ زیرا آن فعل در روز، واقع شده است».

۳. «فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»^۴ و «فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ»^۵ در این دو آیه، جزء به جای کل به کار رفته است.

سیوطی (م ۹۱۱ق) در کتاب الإِتْقَانِ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ، فصلی را به حقیقت و مجاز، اختصاص داده است و انواع مجاز را با مثال‌های قرآنی، تبیین کرده است.^۶

آنچه بیان شد نظرات برخی از علمای اسلام در مورد مجاز و کاربرد آن در کلام عرب، اعم از لغت و قرآن و روایات، بود. در ادامه ادله وجود مجاز در قرآن و حدیث بیان می‌شود.

ادله وجود مجاز در قرآن و حدیث

از آنجایی که انگیزه منکرین مجاز دفاع از آیات و احادیث صفات است، هرگونه مجازی در لغت را منکر شده‌اند تا راه را بر مخالفان خود ببندند. باین حال، جمهور علما بر این باورند که مجاز نه تنها از جنبه‌های بلاغی لغت عرب است؛ بلکه در قرآن و حدیث نیز به کار رفته است. اکنون به تفصیل ادله قائلین به مجاز در قرآن و حدیث، تبیین می‌شود.

ادله وجود مجاز در قرآن

۱. علما چنین گفته‌اند: «ادل دلیل علی شیء، وقوعه فی الخارج»؛ براین اساس،

۱. همو، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۰۰-۲۵۶.

۲. سورة انفال، آیه ۲.

۳. سورة مزمل، آیه ۱۷.

۴. سورة شوری، آیه ۳۰.

۵. سورة نساء، آیه ۹۲.

۶. سیوطی، جلال الدین، الإِتْقَانِ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ، ج ۳، ص ۱۲۷-۱۲۰.

بهترین دلیل بر وجود مجاز در لغت و قرآن، به کارگیری آن در لغت و کتاب الله است.^۱ قبلاً به مواردی از مجازهای قرآنی اشاره شد. در ادامه به موارد دیگری از وقوع مجاز در قرآن، پرداخته می‌شود:

الف. خداوند متعال می‌فرماید: «تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»^۲: «خدا را فراموش کردند و خدا (نیز) آن‌ها را فراموش کرد (رحمتش را از آن‌ها قطع نمود)»^۳ همچنین در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «قَالِيَوْمَ نُنَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا»^۴: «امروز ما آن‌ها را فراموش می‌کنیم، همان‌گونه که لقای چنین روزی را فراموش کردند». در این آیات از قطع رحمت خداوند، کنایه به نسیان و فراموشی شده است؛ زیرا خداوند، هرگز دچار نسیان و فراموشی نمی‌شود: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»^۵.

ب. خداوند می‌فرماید: «أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ...»^۶: «یا یکی از شما از قضای حاجت آمد...». اصل در «غائط» را زمین مطمئن و گود گویند که برای قضای حاجت استفاده می‌شود؛ زیرا عادت مردم بر این است که در چنین مکانی، قضای حاجت کنند؛ از این رو مجازاً به مدفوع انسان، غائط گفته می‌شود.^۷

ج. خداوند در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا»^۸: «و کسی که در این دنیا نابینا باشد و حق را نبیند، در آخرت نیز نابینا و گمراه‌تر است». بغوی در تبیین این آیه انواع تأویلات را آورده است و از ظاهر لفظی آن عبور کرده است که نشان‌دهنده این است که نمی‌توان آن را بر حقیقت لغوی اش حمل کرد.^۹ زمخشری در تبیین این آیه می‌گوید که در این آیه، لفظ «اعمی» که به معنای کور

۱. نجم‌الدین، سلیمان، شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۲۸.

۲. سورة توبه، آیه ۶۷.

۳. رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، ج ۱۶، ص ۹۷.

۴. سورة اعراف، آیه ۵۱.

۵. سورة مریم، آیه ۶۴.

۶. سورة نساء، آیه ۴۳.

۷. طبری، محمد، جامع البیان فی تأویل القرآن، ج ۸، ص ۳۸۸؛ رازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، ج ۱۰، ص ۸۹.

۸. سورة اسراء، آیه ۷۲.

۹. بغوی، حسین، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۴۶.

است، استعاره است برای کسی که به راه نجات، هدایت نمی‌شود؛^۱ در غیر این صورت آیا می‌توان آن را حمل بر ظاهر و حقیقت لغوی نمود؟ و گفت کسی که در این دنیا کور است، در آخرت نیز کور، محسور می‌شود.

د. خداوند متعال در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾؛^۲ «و جزای بدی، بدی است به مانند آن». این درحالی است که حقیقتاً به جزا، سیئه نمی‌گویند؛ اما علت چنین استعمالی، مجاز از باب مشاکلت و هم‌شکل‌گویی است.^۳

ه. از دیگر موارد مجاز، این آیه قرآن است که می‌فرماید: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾؛^۴ «و بر اثر کفرشان، محبتِ گوساله در دلشان سرشته شد». در این آیه، مضاف، حذف شده است و مضاف‌الیه به جای آن، قرار گرفته است.^۵

و. خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾؛^۶ «آنها انگشتان خود را از شدت صاعقه‌ها در گوش‌ها می‌کنند». در این آیه از کل، اراده جزء شده است؛ زیرا آنچه در گوش، قرار می‌گیرد، بند انگشت است نه تمام انگشتان.^۷

۲. از دیگر ادله وجود مجاز در قرآن، این است که خداوند متعال، انسان‌ها را با زبان عربی، مخاطب قرار داده است. به همین سبب، سزاوار است که مردم را با آنچه در نزد ایشان، متداول است خطاب کند. یکی از این شیوه‌های تخاطب در زبان عربی، به کارگیری مجاز است؛ همان‌طور که خداوند در قرآن، انسان‌ها را با عموم و خصوص و مجمل و مبین خطاب می‌کند.^۸

۳. دلیل دیگر در این زمینه، این است که اگر قائل باشیم مجاز در قرآن نیست، باید گفت،

۱. زمخشری، جارالله، الکشاف، ج ۲، ص ۶۸۳.

۲. سوره شوری، آیه ۴۰.

۳. ابن‌الهام، محمد، فتح‌القدیر، ج ۵، ص ۳۳۳.

۴. سوره بقره، آیه ۹۳.

۵. بغوی، حسین، تفسیر البغوی، ج ۱، ص ۱۴۳؛ خازن، علاء‌الدین، لباب‌التأویل فی معانی التنزیل، ج ۱، ص ۶۱.

۶. سوره بقره، آیه ۱۹.

۷. شوکانی، محمد، فتح‌القدیر، ج ۱، ص ۵۷.

۸. حنفی، منصور، قواطع الأدلة فی الأصول، ج ۱، ص ۲۶۶؛ زرکشی، بدرالدین، البحر المحیط فی أصول الفقه، ج ۳، ص ۴۸.

قرآن به زبان عربی نازل نشده است؛ چراکه لغت عربی به حقیقت و مجاز تقسیم می‌شود.^۱

۴. یکی از ویژگی‌های قرآن، بلاغت آن است و از طرفی، مجاز، بلیغ‌تر از تصریح است و از آنجایی که به کارگیری مجاز، بلیغ‌تر است در قرآن به کار رفته است. مثلاً در آیه شریفه ﴿فَأَمَّهُ هَوِيَّةٌ﴾^۲ مجازاً به هابیه که نام جهنم است، اطلاق مادر شده است و می‌رساند که در جهنم، آتش، مانند مادری که تمامی امورات فرزندش را برعهده می‌گیرد، کافران را در خود به آغوش می‌کشد.^۳ در آیه شریفه ﴿يَسْأُكُمُ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾^۴ به زنان، اطلاق زمین کشاورزی شده است، به این سبب که بگویند همان‌گونه که با زمین کشاورزی خود رفتار می‌کنید و هر آنچه در زمین خود بکارید، برداشت می‌کنید. زنان شما، مانند زمین کشاورزی هستند.^۵ همچنین در آیه شریفه ﴿وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾^۶ از تواضع تعبیر به خفض جناح کرده است. این تعبیر کنایه از مبالغه در تواضع و خضوع زبانی و عملی نسبت به پدر و مادر است، همانطور که پرنده برای تحریک عاطفه جوجه‌هایش بال خود را می‌گسترده تا آن‌ها را به آغوش خود دعوت کند و ایشان را تغذیه نماید، انسان هم باید نهایت تواضع و خضوع را در برابر والدین خود به کار برد. البته آیات مجاز، بسیار زیاد است. سیوطی می‌گوید: «عزالدين بن عبدالسلام كتابي در این باره دارد که من آن را تلخیص کرده‌ام و به مجاز "الفرسان الى مجاز القرآن"، نام‌گذاری کردم».^۷

ادله وجود مجاز در احادیث

در احادیث نیز مانند قرآن، مجازهای زیادی به کار رفته است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. در کتاب صحیح بخاری، روایتی معروف به نام قرب نوافل به نقل از ابوهریره آورده

۱. زركشي، بدرالدين، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ۳، ص ۴۸.

۲. سورة قارعه، آیه ۹.

۳. شوکانی، بدرالدين، فتح القدير، ج ۵، ص ۵۹۵.

۴. سورة بقره، آیه ۲۲۳.

۵. شوکانی، محمد، فتح القدير، ج ۱، ص ۲۶۰.

۶. سورة اسراء، آیه ۲۴.

۷. سیوطی، جلال‌الدين، الإتيان في علوم القرآن، ج ۳، ص ۱۲۰.

شده است که رسول خدا ﷺ می‌فرمایند که خداوند متعال می‌فرماید:

هرکس، با دوستان من دشمنی کند، من با او اعلام جنگ می‌نمایم و بنده‌ام با هیچ چیز محبوبی نزد من به اندازه انجام آنچه بر او فرض قرار داده‌ام، به من نزدیک نمی‌شود و همچنان با انجام نوافل به من تقرب می‌جوید تا اینکه محبوب من قرار می‌گیرد؛ پس هنگامی که مورد محبتم قرار گرفت، من گوش و چشم و دست و پایش می‌شوم که به وسیله آن‌ها می‌شنود و می‌بیند و می‌گیرد و راه می‌رود. اگر از من طلب کند، به او عطا می‌کنم و اگر پناه بخواهد، او را پناه می‌دهم.^۱

در این حدیث شریف یا باید قائل به حلول خداوند متعال در انسان‌ها و وحدت خداوند با انسان‌ها شویم، همان‌طور که فرقه اتحادیه، چنین ادعایی کرده‌اند^۲ یا اینکه تأویل کنیم و قائل به مجازگویی شویم. ابن حجر عسقلانی در توجیه و تفسیر این حدیث، اقوال مختلفی از علمای اسلام آورده که قابل توجه است. در یکی از این اقوال، می‌گوید: «طوفی گفته است: علمایی که به گفته آنان می‌توان اعتماد کرد بر این مطلب اجماع کرده‌اند که این حدیث، مجاز و کنایه از یاری و تأیید و کمک رساندن خداوند متعال به بنده‌اش است.»^۳

۲. در کتاب صحیح مسلم، روایتی به نقل از عایشه، وارد شده است که رسول خدا ﷺ قبل از وفات فرمودند: «کسی که دارای بخشش زیادتری است، زودتر به من ملحق می‌شود.» عایشه گفت: «زنان رسول خدا ﷺ دستانشان را کشیدند و با هم مقایسه کردند تا معلوم شود، کدام یک دستان بلندتری دارد.» عایشه گفت: «دست زینب از همه کشیده‌تر بود؛ زیرا او با دستان خود، کار می‌کرد و در راه خدا صدقه می‌داد.»^۴

محمی‌الدین نووی در شرح این حدیث می‌گوید:

زنان رسول خدا ﷺ گمان می‌کردند، منظور رسول خدا ﷺ از طول دست، این است که هرکس، دستان درازتری داشته باشد، زودتر به رسول خدا ﷺ ملحق می‌شود؛ از این‌رو دستانشان را با هم مقایسه می‌کردند و دستان سوده از همه درازتر

۱. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۰۵، ج ۶۵۰۲.

۲. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۱۱، ص ۳۴۴.

۳. همان.

۴. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۰۷، ج ۲۴۵۲، باب فضائل زینب.

بود؛ پس گمان می‌کردند که وی زودتر از دنیا می‌رود؛ اما زینب، دستان درازی در صدقه‌دادن داشت؛ یعنی بیشتر از همه اهل صدقه‌دادن و کار نیک بود. تا اینکه زینب از دنیا رفت و زنان پیامبر ﷺ فهمیدند که مراد از «طول الید»، صدقه و سخاوت بوده است. اهل لغت می‌گویند: «گفته می‌شود، فلانی، طویل‌الید است، هنگامی که اهل جود و کرم و بخشش باشد.»^۱

۳. مسلم بن حجاج نیشابوری، حدیثی از رسول خدا ﷺ نقل کرده است که خداوند متعال در روز قیامت می‌فرماید: «ای فرزند آدم! مریض شدم و تو مرا عیادت نکردی!» فرزند آدم گفت: «پروردگارا! چگونه تو را عیادت کنم؟ درحالی که تو رب العالمین هستی.» خداوند می‌فرماید: «آیا ندانستی که فلان بنده من، مریض شد؛ ولی تو او را عیادت نکردی، آیا ندانستی که اگر او را عیادت می‌کردی، مرا آنجا می‌یافتی!»^۲

در این روایت، منظور از عیادت خداوند متعال، عیادت بنده مؤمن خداست. نووی در شرح این حدیث می‌گوید: «علما گفته‌اند که این که مرض به خداوند متعال، اضافه شده است، منظور از آن، بنده مؤمن است. سبب این کار، تشریف و تقرب عبد به خداوند می‌باشد. همچنین معنای یافتن خداوند نزد بیمار، یافتن ثواب و کرامت خداوند است.»^۳

حال اگر وهابیت بر مبنای خود، اسرار داشته و منکر مجاز باشند، باید این حدیث را بر معنای ظاهریش حمل کنند و نتیجه چنین کاری، نسبت دادن صفت نقص (مرض) به خداوند متعال است؛ اما اگر وهابیت، دست به تأویل بزنند و معنایی غیر از معنای ظاهری آن برای خداوند متعال اثبات کنند، برخلاف مبنا عمل کرده‌اند و قائل به مجاز و تأویل در صفات خداوند شده‌اند.

۴. در صحیح بخاری، در حدیثی از رسول الله ﷺ نقل شده است که خداوند متعال مخلوقات را خلق نمود، پس هنگامی که از آفرینش آنها فارغ گشت؛ رَجِمَ (خویشاوندی) برخاست و دامن یا کمر بند خداوند را گرفت! خداوند به او گفت: «صبر کن!» رَجِمَ (خویشاوندی) عرض کرد: «خدایا این جایگاه کسی هست که از قطع رَجِم به تو پناه آورده

۱. نووی، یحیی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج ۱۶، ص ۸.

۲. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۹۰، ح ۲۵۶۹.

۳. نووی، یحیی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، ج ۱۶، ص ۱۲۶.

است.» خداوند به او فرمود: «آیا به این راضی می‌شوی، با کسی که صلهٔ رَحِم انجام دهد، ارتباط داشته باشم و با کسی که قطع رَحِم نموده است، قطع رابطه کنم.»^۱

در این روایت، عبارت «فأخذت بحقو الرحمن»؛ «کمر بند و ردای رحمن را گرفت.» مجازاً دربارهٔ خداوند متعال به کار رفته است. ابن حجر عسقلانی در این باره می‌گوید:

لفظ «حقو» محل بستن کمر بند را گویند و آن موضعی است که طبق عادت عرب، به آن پناه برده می‌شود و شخص پناهجو، خود را به کسی که از او تقاضای کمک دارد، گره زده و محکم می‌کند؛ زیرا «حقو» (محل بستن کمر بند) از چیزهایی است که با آن حمایت صورت می‌گیرد و دفع بدی می‌شود؛ بنابراین لفظ «حقو» کنایه از پناه بردن و کمک خواستن رحم و خویشاوندی به خداوند متعال از قطع رَحِم است.^۲

آنچه بیان شد برخی از ادلهٔ وجود مجاز در کتاب و سنت بود که علما در کتاب‌های خود ذکر کرده‌اند و چه بسا وهابیان نیز برخی از این مجازها را در کتاب‌های خود به کار گرفته باشند!

شبیهات وهابیت در خصوص مجاز

همان‌طور که ذکر شد، وهابیان قائل به نفی مجاز در قرآن و حدیث هستند و در این راستا با ارائهٔ شبهاتی به نقد مخالفان می‌پردازند که در ادامه به برخی از این شبهات و پاسخ آن می‌پردازیم:

شبههٔ اول: عدم استفاده ائمهٔ سلف از لفظ مجاز

یکی از شبهات وهابیت این است که ادعا می‌کنند هیچ یک از ائمهٔ سلف از لفظ مجاز در کلامشان استفاده نکرده‌اند و تقسیم لفظ به حقیقت و مجاز بعد از قرون مفضله ایجاد شده است.^۳

اولاً، این شبهه ادعایی بیش نیست؛ بلکه سخنانی از سلف و همچنین از ابن تیمیه بر

۱. بخاری، محمد، صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۳۴، ح ۴۸۳۰.

۲. ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۸، ص ۵۸۰.

۳. ابن قاسم، عبدالرحمن، حاشیهٔ مقدمهٔ التفسیر، ص ۸۲؛ ابن عثیمین، محمد، الأصول من علم الأصول، ج ۱، ص ۲۲.

این مطلب، تصریح دارد که لفظ مجاز در قرون اولیه اسلام، استفاده شده است که به چند نمونه اشاره می‌شود:

الف. ابن تیمیه در خصوص کلام الهی نزد جهمیه می‌گوید: «جهم معتقد بود خداوند، سخن نمی‌گوید یا اگر سخنی بگوید به طریق مجاز است و معتزله بر این باورند که خداوند حقیقتاً سخن می‌گوید».^۱ وی در نقل دیگری از جهم می‌گوید: «جهم، منکر نام‌های خداوند متعال بود و خداوند را به شیء، حی و دیگر صفات نمی‌نامید، مگر به صورت مجازی».^۲ همچنین وی از جهم کلامی نقل کرده است که او می‌گوید: «برای خداوند، کلامی نیست؛ لکن فهمید که به کارگیری کلام برای خداوند نیاز است، پس گفت که کاربرد کلام برای خداوند، مجاز است».^۳ عبارات ابن تیمیه در این باره گویای این مطلب است که لفظ مجاز در قرن دوم نیز کاربرد داشته است؛ زیرا جهم بن صفوان که متوفای ۱۲۸ هجری است^۴ از آن استفاده کرده است. البته جهم بن صفوان از نظر اعتقادی، منحرف است؛ ولی این موضوع، ضرری به استشهاد به کلام او نمی‌زند؛ زیرا آنچه مهم است، اثبات وجود لفظ مجاز در قرون مفضله است و همین مقدار برای ما کافی است.

ب. ابن تیمیه تصریح بر این دارد که لفظ مجاز در کلام احمد نیز به کار رفته است و بسیاری از کسانی که قائل به مجاز شده‌اند به همین گفته احمد، تمسک کرده‌اند که ابن تیمیه به تعدادی از ایشان، مانند قاضی ابویعلی و ابن عقیل و ابوالخطاب اشاره می‌کند.^۵

ثانیاً: لفظ مجاز تنها یک اصطلاح است و اصطلاحات، غالباً در ظهور خود، متأخر از موضوع فن مربوط به وجود می‌آیند. به کارگیری اصطلاحات نیز بیشتر در عصر تدوین علوم بوده است و الا در اصل وجود مجاز در لغت و قرآن و حدیث، جای هیچ شکی نیست.

۱. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۱۲، ص ۱۱۹.

۲. همان، ص ۳۱۱.

۳. همان، ج ۱۲، ص ۳۵۲.

۴. ابن اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۳۴۸؛ صفدی، خلیل، الوافی بالوفیات، ج ۱۱، ص ۱۶۱.

۵. ابن تیمیه، احمد، الایمان، ص ۷۴.

اگر مستشکل، این اشکال را مطرح کند، باید به اصطلاحات دیگر علوم، مانند علم نحو، اصول فقه و مصطلحات علم حدیث نیز اشکال بگیرد. افزون بر این، ما در کلام بزرگانی، مانند شافعی^۱ و سیبویه^۲ می‌بینیم که از مجاز، تعبیر به توسعه در لغت کرده‌اند.

شبهه دوم: نبود وضع معین برای الفاظ

یکی دیگر از اشکالات، این است که الفاظ وضع معین و اولی ندارند که در معانی‌شان استعمال شوند، تا اگر در غیر موضوع^۳ استعمال شد، مجاز باشد.^۴ در پاسخ به این شبهه باید گفت:

اولاً: علما در هر فرعی از فروع لغت، بر این باورند که وضع اولی و معینی برای الفاظ، وجود دارد و دلیل آن، گردآوری معاجم لغت، توسط لغت‌شناسان است و علما برای یافتن معنای الفاظ و مدلول آن به عرب، رجوع می‌کردند و اگر بر فرض، اصل لفظ الهام از طرف خداوند متعال باشد، در این صورت، این خداوند است که الفاظ را به انسان یاد می‌دهد؛ پس واضع الفاظ، خداوند است.

ثانیاً: وضع و استعمال، متلازم هستند؛ زیرا مراد از وضع لغت، همان اولین استعمال آن لفظ در معنایی از معانی است.^۴ به بیان دیگر، لغات وضع می‌شوند که در استعمالات مختلف به کار روند. کسانی که الفاظ را برای معانی، وضع کرده‌اند، مقصودشان این است که در استعمالات به کار گرفته شود، حال فرقی نمی‌کند که چه کسی این الفاظ را برای معانی مدنظر، تعیین کرده باشد.

شبهه سوم: بی‌نیازی از مجاز با وجود قراین

وهاییان مدعی هستند، لفظ برای افاده معنا، همیشه به صورت مقید و همراه با قراین است. براین اساس، ادعای اینکه اگر لفظ با قرینه، مفید معنا باشد، نشانه مجاز است و اگر

۱. شافعی، محمد، الرسالة، ص ۵۰.

۲. سیبویه، عمرو، الکتاب، ج ۲، ص ۲۱۸.

۳. شتیطی، محمد امین، مذكرة في أصول الفقه، ص ۷۴-۶۱.

۴. کامل، عمر عبدالله، الإنصاف فيما اثير حوله الخلاف، ص ۷۷.

بدون قید و قرینه باشد، دلیل بر حقیقت است، ادعایی باطل است.^۱
 پاسخ: بطلان این شبهه از بدیهیات است؛ زیرا تمامی الفاظ وارده در معاجم لغوی، خالی از قید و قرینه می‌باشند؛ ولی با این وجود، مفید معنا هستند.
 همچنین علمای ادبیات عرب گفته‌اند که اسم و فعل، کلماتی هستند که به‌تنهایی دلالت بر معنا می‌کنند و حرف، کلمه‌ای است که به‌تنهایی دلالت بر معنا نمی‌کند.^۲ در این صورت اگر ادعای وهابیت صحیح باشد، باید گفت اسم، مانند حرف به‌صورت مقید و با قراین، مفید معناست و استعمال آن بدون قراین معنایی را به همراه ندارد! که سخن باطلی است.

شبهه چهارم: به‌کارگیری اسلوب به‌جای مجاز

برخی از وهابیت در مقام اشکال به تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز، معتقدند اینکه برای مجاز به استعمال «اسد» در «الرجل الشجاع» مثال آورده می‌شود، درست نیست؛ زیرا عرب از مرد شجاع به شیر تعبیر می‌کند و این دلیل نمی‌شود که بگوییم شیر در مرد شجاع، مجاز است، بلکه از باب اسلوب است.^۳ وی می‌گوید که یکی از اسلوب‌های لغت عربی آن است که مثلاً اُسُد را برای حیوان درنده به کار می‌برند و اُسُد به هنگام اطلاق و نبودن تقييد به قیدی که بر غیر آن دلالت کند، به همان حیوان معروف، منصرف می‌شود. یکی دیگر از اسلوب‌های لغت عربی کاربرد اُسُد برای مرد شجاع در زمانی است که اُسُد با قیدی همراه باشد که بر این معنا دلالت کند. به نظر او مانعی ندارد که یکی از این دو کاربرد نیازمند قید باشد و دیگری به آن نیازی نداشته باشد؛ زیرا در برخی از اسلوب‌ها مقصود مشخص است و نیاز به قید نیست.^۴

در جواب گفته می‌شود اگر استعمال شیر در مرد شجاع، حقیقت باشد، در این صورت اگر کسی بگوید: «رَأَيْتُ أُسْداً» نباید تنها معنای شیر بیشه به ذهن برسد؛ بلکه باید مرد

۱. شنقیطی، محمد امین، منع جواز المجاز، ص ۳۲.

۲. ابن‌حاجب، عثمان، الکافیة فی علم النحو، ص ۱۱.

۳. شنقیطی، محمد امین، منع جواز المجاز، ص ۵.

۴. همان، ص ۹-۵.

شجاع نیز به ذهن خطور کند و هر دو با هم به ذهن بیایند؛ در صورتی که می‌بینیم هنگام به‌کارگیری این لفظ در ابتدای امر، شیر بیشه به ذهن خطور می‌کند؛ البته اگر قرینه صافه‌ای وجود داشته باشد، معنای اسد از شیر بیشه به مرد شجاع منصرف می‌شود که همان مجاز است.

چالش‌های وهابیت در مسئله مجاز

بیان شد که وهابیت بر این گمان هستند که مجاز لغوی در لغت و قرآن و حدیث وجود ندارد و هر آنچه هست، حقیقت است؛ اما با این وجود وهابیان در کلامشان دچار مجازگویی‌های زیادی شده و از آن استفاده کرده‌اند. این مسئله نشانگر این است که مبنای وهابیت در انکار مجاز، مبنایی سست و بی‌پایه است و هرگاه به‌کارگیری آن در جهت عقاید آنان باشد، از آن استفاده می‌کنند. در ادامه برخی از استفاده‌های ابزاری مجاز در تثبیت عقاید و بالخصوص صفات الهی در عقیده وهابیت بیان می‌شود.

به‌کارگیری مجاز در صفات الهی

گفته شد که انگیزه وهابیت در انکار مجاز، جلوگیری از تأویل و تعطیل صفات الهی است. اما با این وجود، وهابیت نیز در برخی از صفات از ظاهر لفظی آن عبور کرده و معنایی غیر از ظاهر لفظی را برای خداوند متعال اثبات کرده است که نشانگر این است که وهابیت خود نیز چاره‌ای جز عبور از مبنای خود ندارد. در زیر به برخی از تأویلات اشاره می‌شود.

۱. از عبدالعزیز بن باز، درباره «معیت» خداوند با بندگان سؤال شد و از آنجایی که اثبات معیت ظاهری، حلول و اختلاط پروردگار با مخلوقاتش را در پی دارد، وی در تبیین معیت و همراهی خداوند متعال با مخلوقات، آیات و روایات زیادی را مطرح می‌کند که منظور از «معیت و همراهی» خداوند با مخلوقات معیت، کمک، تأیید، هدایت و علم است.^۱

۲. ابن باز درباره آیه «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا»^۲ آیه «وَلْتُصْنَعْ عَلَيَّ عَيْنِي»^۱ و آیه «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ

۱. ابن باز، عبدالعزیز، مجموع فتاوی، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۴۹.

۲. سورة قمر، آیه ۱۴.

رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا^۲ می گوید:

به فکر کسی نمی رسد که کشتی به چشم خداوند حرکت کند و این که محمد علیه الصلاة والسلام در چشم خداوند باشد، بلکه منظور این است که کشتی با حفظ و نگهداری خداوند حرکت می کند و اینکه محمد علیه الصلاة والسلام تحت مراقبت و حفظ الهی است. همچنین است سخن خداوند متعال در مورد موسی عليه السلام که فرمود: «وَلُتَضَعْ عَلَىٰ عَيْنِي»^۳ که منظور تحت حفظ و نگهداری خداوند است.^۴

۳. از محمد ناصرالدین البانی درباره حدیث «من أتاني يمشي أتيته هرولة»^۵ سؤال شد که آیا بر اساس این حدیث می توان صفت هروله را برای خداوند متعال اثبات کرد؟ وی در جواب گفت: «نمی دانم و این خود نصف علم است!»^۶ اینکه البانی از دادن جواب طفره می رود بیانگر این است که وی در چالش بزرگی قرار گرفته است. اگر اثبات صفت کند، صفت نقص برای خداوند اثبات کرده است و از طرفی حدیث ثابت است و نمی تواند آن را کنار بگذارد و باید آن را تأویل کند، اما سکوت اختیار می کند.

۴. ابن جبرین، از دیگر ائمه وهابیت، در رابطه با صفت هروله و تردد که در روایات درباره خداوند آمده است چنین جواب داده است:

مطلب درست در این باره این است که هروله در این روایت به معنای نزدیکی پروردگار به بنده اش به واسطه ثوابی است که به او می دهد؛ در حقیقت این یک نوع نزدیکی، معنوی است. عباد با انجام اعمال، قرب معنوی به پروردگار پیدا می کند و قرب پروردگار به او سرعت در ثواب دادن به اوست. در این صورت نمی توان گفت که هروله از صفات خداوند در این حدیث است، بلکه خداوند برای مبالغه در رسیدن ثواب به بنده اش به کار گرفته است. در حدیث گفته شده است: «من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً» عبد، با نزدیکی مکانی به پروردگار نزدیک نمی شود

۱. سورة طه، آیه ۳۹.

۲. سورة طور، آیه ۴۸.

۳. سورة طه، آیه ۳۹.

۴. ابن باز، عبدالعزیز، مجموع فتاوی، ج ۳، ص ۶۶.

۵. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۶۱، ح ۲۶۷۵.

۶. البانی، ناصرالدین، موسوعة الألبانی فی العقيدة، ج ۶، ص ۲۶۰.

بلکه با انجام اعمال، به او نزدیک می‌شود. خلاصه اینکه در حدیث تنها هم‌شکل‌گویی و مماثلت لفظی وجود دارد؛ زیرا قرب عبد با اعمال است و قرب خداوند با ثواب به اوست.^۱

۵. ابن‌فوزان در مورد صفت هروله می‌گوید:

اینکه خداوند فرموده است هر کس به طرف من حرکت کند، من به طرف او هروله می‌کنم، به این معناست که هر کس در جلب رضایت و اطاعت از من سرعت بگیرد، من نیز سریع‌تر گناهانش را می‌بخشم و نیازهایش را برآورده می‌کنم. در این روایات معنای هروله آن چیزی نیست که نزد ما شناخته شده است. در این روایات هروله بر معنای ظاهریش حمل نمی‌گردد.

آنچه بیان شد برخی از تأویل‌هایی بود که بزرگان وهابیت درباره صفات الهی به آن معتقد هستند.

توجیه وهابیت نسبت به وجود مجاز

بیان شد که وهابیت با اینکه منکر مجاز است اما در برخی از موارد که معنای ظاهری بسیار شاذ و اثبات آن برای خداوند متعال نقص و حلول و اختلاط با مخلوقات را در پی داشته باشد، از مجاز بهره می‌برند. اما این را هم باید دانست که وهابیت با این که منکر مجاز در لغت و قرآن و حدیث است اما با توجیهات دیگری از آن بهره می‌گیرد. محمد امین شنقیطی در رساله‌ای که در انکار مجاز نگاشته است، برای آیاتی از قرآن که ادعای مجاز در آنها شده است، راه‌حلی، ارائه داده است که تعبیر دیگری از مجاز است، وی می‌گوید:

هر آنچه قائلین به آن معتقدند و به آن مجاز می‌گویند، نزد کسانی که قائل به مجاز نیستند، اسلوبی از اسالیب لغت عربی است. یکی از اسلوب‌های لغت عربی، آن است که مثلاً «أَسَد» به هنگام اطلاق و نبودن قید، به حیوان درنده، منصرف می‌شود و یکی دیگر از اسلوب‌های لغت عربی، کاربرد «أَسَد» برای مرد شجاع است، زمانی که أَسَد با قیدی همراه باشد که بر این معنا دلالت کند.^۲

۱. ابن‌جبرین، عبدالله، شرح العقيدة الطحاوية، ج ۲، ص ۲۸.

۲. شنقیطی، محمد امین، منع جواز المجاز، ص ۵ و ص ۲۷.

عبدالعزیز بن باز نیز برای توجیه این موارد می‌گوید:

از عادات عرب، توسعه در لغت عربی و زیادی تصرف در کلام است که برای بیان معانی مدّ نظر خود از این ترکیب‌ها (حذف مضاف، اطلاق کل، اراده جزء و ...) استفاده می‌کنند. مثلاً بر اهل قریه، اطلاق قریه می‌کنند و قرآن نیز به زبان عربی نازل شده است به همین علت، این گونه ترکیب‌ها در قرآن وجود دارد.^۱

از آنچه ذکر شد به دست می‌آید، دعوای میان فائلین به مجاز و منکرین آن، دعوای نزاع لفظی بیش نیست؛ چنان‌که زرکشی،^۲ از علمای مشهور اهل سنت و عبدالعزیز بن باز،^۳ از علمای بارز وهابیت، به آن تصریح کرده‌اند؛ اما آنچه سبب شده است که وهابیت از به‌کارگیری این اصطلاح، خودداری کنند این است که قبول مجاز راه را برای تأویل صفات باز می‌گذارد.^۴ به همین سبب برخی از معاصرین وهابیت که توان مقابله با ادله محکم مجاز را نداشته‌اند، توجیهات دیگری را ایراد کرده و گفته‌اند که استفاده از مجاز در لغت و قرآن به غیر از آیات صفات، پذیرفته می‌شود؛ ولی به‌کارگیری آن در آیات صفات جایز نیست.^۵ برخی نیز این گونه توجیه کرده‌اند که هر آنچه مربوط به اعتقاد و صفات خداوند و کلام الله است، مجاز در آن راه ندارد؛ اما در غیر این موارد، اشکالی نیست.^۶

اما سؤال اینجاست که اگر وهابیت، مانند دیگر علمای اسلام، قائل به استعمال مجازی در کلام عربی و قرآن هستند؛ چرا آن را مقید به غیر اسما و صفات الهی می‌کنند. این در حالی است که وهابیت درباره صفات الهی در مواقعی که چاره‌ای جز به استفاده از مجاز نباشد آن را به کار می‌گیرند؛ از این رو به نظر می‌رسد آنان در این خصوص، دچار تناقض شده‌اند؛ چرا که در مقام ادعا، قائل به عدم مجاز هستند؛ اما در تطبیق، به ادعای خود عمل نمی‌کنند.

۱. بن باز، عبدالعزیز، مجموع فتاوی، ج ۴، ص ۳۸۳.

۲. زرکشی، بدرالدین، البحر المحیط فی أصول الفقه، ج ۳، ص ۴۸.

۳. مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم، المجاز فی اللغة والقرآن الکریم بین الإجازة والمنع، مقدمه کتاب.

۴. شنفی، محمد امین، منع جواز المجاز، ص ۴؛ ابن ابراهیم، محمد، رسائل فی العقیده، ص ۲۴۵.

۵. جیزانی، محمد، معالم أصول الفقه، ص ۱۱۵-۱۱۱.

۶. سدیس، عبدالرحمن، المجاز بین المجیزین والمانعین، ص ۲۰.

نتیجه‌گیری

ازجمله مسائل دستاویز وهابیت بر ابطال تأویل صحیح در نصوص شرعی، اعتقاد به عدم وجود مجاز در قرآن است؛ تاجایی که حتی مجاز در لغت را انکار می‌کنند و برای اثبات مدعای خود نیز به ادله‌ای استناد می‌کنند؛ اما با بررسی‌های انجام‌شده به این نتیجه می‌رسیم که این اعتقاد، گمانی بیش نیست؛ زیرا ادله زیادی بر وجود مجاز در لغت و قرآن و حدیث، دلالت دارد. از آنجایی که منکرین مجاز می‌دانند که استعمال تمامی الفاظ قرآن بر معنای حقیقی‌شان، موجب تناقض و فساد در معانی قرآن می‌شود، برای حل مشکل، راه‌حلهایی را به کار بسته‌اند. شنقیطی وهابی قائل به «اسلوب در زبان عربی» و دیگران نیز قائل به «توسعه در لغت» عرب شده‌اند. این راه‌حل‌ها در عمل با اعتقاد به وجود مجاز، یکی است و به همین دلیل، محققین امروزی وهابیت به این نتیجه رسیده‌اند که دعوای بین منکرین مجاز و قائلین به مجاز، دعوا و نزاع لفظی، بیش نیست و حتی برخی نیز بر این باورند که مجاز به غیر از آیات صفات در دیگر آیات قرآن و لغت عرب نیز وجود دارد و چنان که گفته شد، برخی از آیات و روایات صفات را تأویل کرده‌اند.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابا بطين، عبدالله، رسائل وفتاوى العلامة عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، رياض: دار العاصمة، چاپ دوم، ١٤١٢ق.
٣. ابن جبرين، عبدالله، شرح العقيدة الطحاوية، دروس صوتی، سایت الشبكة الإسلامية.
٤. ابن عبد الوهاب، سليمان بن عبد الله بن محمد، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، بيروت: المكتب الاسلامي، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٥. ابن ابراهيم، محمد، رسائل في العقيدة، بی جا: دار ابن خزيمة، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
٦. ابن ابراهيم، محمد، فتاوى ورسائل، جمع و ترتيب و تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مکه مکرمه: مطبعة الحكومة، چاپ اول، ١٣٩٩ق.
٧. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر، بی تا.
٨. ابن باز، عبدالعزيز، مجموع فتاوى، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، بی جا: بی تا، بی تا.
٩. ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مدينه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦ق.
١٠. ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، اردن: المكتب الإسلامي، چاپ پنجم، ١٤١٦ق.
١١. ابن جنی، ابوالفتح عثمان بن جنی، الخصائص، بی جا: الهيئة المصرية العامة للكتاب، چاپ چهارم، بی تا.
١٢. ابن حجب، عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو، تحقيق: صالح عبدالعظيم، قاهره: مكتبة الآداب، چاپ اول، ٢٠١٠م.
١٣. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دارالمعرفة، ١٣٧٩ق.
١٤. ابن عثيمين، محمد بن صالح، الأصول من علم الأصول، رياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦ق.
١٥. ابن عثيمين، محمد بن صالح، لقاء الباب المفتوح، دروس صوتی، سایت الشبكة الإسلامية.
١٦. ابن فارس، احمد، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، بی جا: محمد علی بیضون، چاپ اول، ١٤١٨ق / ١٩٩٧م.
١٧. ابن قاسم نجدی، عبد الرحمن، حاشية مقدمة التفسير، بی جا: بی تا، چاپ دوم، ١٤١٠ق / ١٩٩٠م.
١٨. ابن قدامه مقدسی، عبدالله بن احمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، بی جا:

- مؤسسة الريان للطباعة والنشر، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
۱۹. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۲۰. آندلسی، ابوحیان، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، ۱۴۲۰ق.
۲۱. باشمیل، محمد، **كيف نفهم التوحيد**، مدينه منوره: الجامعة الإسلامية، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
۲۲. البانی، ناصرالدین، **موسوعة الألباني في العقيدة**، صنعاء: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، چاپ اول، ۱۴۳۱ق / ۲۰۱۰ م.
۲۳. بخاری، علاءالدین، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوی**، بی جا: دار الكتاب الإسلامي، بی تا.
۲۴. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحيح بخاری**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، بی جا: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۵. بغوی، حسین بن مسعود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبدالرزاق المهدی، بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۲۶. تفتازانی، سعدالدین، **مختصر المعاني**، بيروت: دارالفکر، بی تا.
۲۷. تمیمی، منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن اسماعیل الشافعی، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۸. ثعلبی، احمد بن محمد، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: ابی محمد بن عاشور، مراجعه و تدقيق: نظير الساعدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۹. جرجانی، شریف، **كتاب التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۳۰. جرجانی، عبدالقادر، **أسرار البلاغة في علم البيان**، تحقيق: عبدالحميد هنداوی، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳۱. جرجانی، عبدالقاهر، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تحقيق: محمود محمد شاکر ابوفهر، قاهره: مطبعة المدني، جده: دارالمدني، چاپ سوم، ۱۴۱۳ق.
۳۲. الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن، **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، بی جا: دار ابن الجوزي، چاپ پنجم، ۱۴۲۷ق.
۳۳. خازن، علاء الدين، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تصحيح: محمد علی شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۴. دینوری، ابن قتیبه، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.

٣٥. رازی، فخرالدین، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
٣٦. راغب اصفهانی، حسین، **المفردات فی غریب القرآن**، تحقیق: صفوان عدنان الداودی، دمشق: دار القلم والدار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
٣٧. زركشى، بدرالدین، **البحر المحيط فی أصول الفقه**، بی جا: دار الکتبی، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
٣٨. زركشى، بدرالدین، **البرهان فی علوم القرآن**، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا: دار إحياء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبي وشركائه، چاپ اول، ۱۳۷۶ق / ۱۹۵۷م.
٣٩. زمخشری، جارالله، **أساس البلاغة**، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
٤٠. زمخشری، جارالله، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
٤١. سديس، عبدالرحمن، **المجاز بین المجیزین والمانعین**، بی جا: بی نا، بی تا.
٤٢. سیبویه، عمرو بن عثمان، **الكتاب**، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قاهره: مكتبة الخانجي، چاپ سوم، ۱۴۰۸ق.
٤٣. سیوطی، جلال الدین، **الإتقان فی علوم القرآن**، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا: الهيئة المصریة العامة للكتاب، ۱۳۹۴ق.
٤٤. شافعی، محمد بن ادريس، **الرسالة**، تحقیق: احمد شاکر، مصر: مكتبة الحلبي، چاپ اول، ۱۳۵۸ق.
٤٥. الشریف الرضی، محمد بن حسین، **تلخیص البیان فی مجازات القرآن**، بیروت: دار النشر، دار الأضواء، بی تا.
٤٦. شنقیطی، محمد امین، **مذكرة فی أصول الفقه**، مدینه منوره: مكتبة العلوم والحکم، چاپ پنجم، ۲۰۰۱م.
٤٧. شنقیطی، محمد امین، **منع جواز المجاز فی المنزل للتعب والإعجاز**، تحقیق: من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامی، جدہ: دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع، بی تا.
٤٨. شوکانی، محمد بن علی، **إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول**، تحقیق: احمد عزو عنایة، دمشق: دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق / ۱۹۹۹م.
٤٩. شوکانی، محمد بن علی، **فتح القدير**، دمشق و بیروت: دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
٥٠. طبری، محمد بن جریر، **جامع البیان فی تأویل القرآن**، تحقیق: احمد محمد شاکر، بی جا: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.

۵۱. علماء نجد الأعلام، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، چاپ ششم، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۶م.
۵۲. غزالی، ابوحامد، المستصفی، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافی، بی جا: دار الكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۵۳. فراء، یحیی بن زیاد، معاني القرآن للفراء، تحقيق: احمد يوسف النجاتی و محمد علی النجار و عبدالفتاح اسماعیل الشلی، مصر: دارالمصرية للتألیف والترجمة، چاپ اول، بی تا.
۵۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقيق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، بی جا: دار ومکتبة الهلال، بی تا.
۵۵. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، بیروت: المکتبة العلمية، بی تا.
۵۶. کامل، عمر عبدالله، الانصاف في ما اثير حوله الخلاف، بی جا: الوابل الصیب للانتاج و التوزیع و النشر، چاپ اول، ۲۰۱۰ق.
۵۷. مطعنی، عبدالعظیم، المجاز عند الإمام ابن تیمیة وتلامیذه بین الإنکار والإقرار، بی جا: مکتبة وهبة، چاپ اول، ۱۴۱۶ق / ۱۹۹۵م.
۵۸. نجم الدین، سلیمان بن عبدالقوی، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بی جا: مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۵۹. نووی، یحیی بن شرف، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۳۹۲ق.
۶۰. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، تحقيق: محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۶۱. هاشمی، احمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، ضبط و تدقیق و توثیق: یوسف الصمیلی، بیروت: المکتبة العصرية، بی تا.