



فصلنامه علمی - تخصصی

مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

گروه علمی - تربیتی تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء

دوره سوم * شماره دهم * زمستان ۱۴۰۳



تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در مورد حکمت مجاز در قرآن




نسرین انصاریان^۱

چکیده

شناخت آموزه‌های قرآن از صدر اسلام تاکنون کانون توجه مسلمانان به ویژه اندیشمندان علوم قرآنی بوده و هست یکی از راه‌های پی بردن به این آموزه‌ها دقت در فنون بلاغی به کار رفته در آیات الهی است؛ از جمله این فنون «مجاز» است که با توجه به مفاد دلایل محکم باورمندان به آن، وجود آن در قرآن حتمی است و از آنجایی که وجود هریک از فنون بلاغی در قرآن حکمت خاصی دارد پرداختن به حکمت وجود مجاز در قرآن نیز اهمیت دارد و با توجه به جایگاه علمی علامه طباطبایی در جامعه تفسیری، پی بردن به این حکمت از دیدگاه ایشان به منظور فهم مدقانه آیات الهی ضروری است، از این رو این مقاله با بهره‌مندی از کتاب «المیزان فی تفسیر القرآن» و کتب تفسیری، لغوی و بلاغی و پردازش مطالب به روش توصیفی - تحلیلی به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است که «تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در مورد حکمت مجاز در قرآن چیست؟»؛ یافته‌های پژوهش نشان داد که علامه معتقد است: حکمت وجود مجاز در قرآن شامل بیان امور نامحسوس با امور محسوس، تفهیم به عموم مردم، سخن گفتن به زبان عرف، رعایت ادب گفتاری و پند دادن به بشر است.

واژگان کلیدی

حکمت مجاز، علامه طباطبایی، فهم همگانی، زبان عرف، رعایت ادب گفتاری.

 asrinansarian959@Gmail.com	۱. دانش‌آموخته سطح ۴، تفسیر تطبیقی، پژوهشگر پژوهشگاه مطالعات اسلامی، جامعة الزهراء
 0009-0001-0358-9442	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸	تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۰
استناددهی: انصاریان، نسرین (۱۴۰۳). «تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در مورد حکمت مجاز در قرآن»، مطالعات تفسیری آلاء الرحمن، دوره ۳، ش ۱۰، صفحات ۶۹-۸۷.	
 https://alaorahman.jz.ac.ir/article_234080.html	

۱. مقدمه

از جمله راه‌های فهم معانی قرآن توجه به فنون بلاغی است، یکی از این فنون «حقیقت و مجاز» است که اندیشمندان اسلامی به دو روش پیرامون آن بحث کرده‌اند در روش اول پرداختن به بحث «حقیقت و مجاز» هدف اصلی است روش دوم، پرداختن به «حقیقت و مجاز» است؛ این روش طریقی برای رسیدن به هدف اصلی، یعنی تفسیر آیه، محسوب می‌شود و مراد از این نوشته، همان روش دوم است؛ زیرا علامه طباطبایی رحمته تنها در مواردی به مجاز و حکمت آن اشاره کرده‌اند که از این طریق آیه را تفسیر کنند.

اهمیت بحث در آن است که برای تفسیر دقیق آیات قرآن، لازم است بین حقیقت و مجاز در آیات تمایز قائل شد. شناخت حکمت مجازهای قرآنی، همچنین وحیانی بودن قرآن و حکیم بودن خداوند، از عوامل کلیدی در فهم عمیق آیات است. با توجه به اینکه علامه طباطبایی از علمای معاصر و صاحب نظرات خاص در زمینه موضوعات عصر حاضر است، و از سوی اقشار مختلف جامعه به عنوان فیلسوف قرن و استاد قابل احترام شناخته شده، پرداختن به این موضوع از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

پیشینه

پیشینه بحث را می‌توان در دو محور «پیشینه بحث از حقیقت و مجاز» و «پیشینه تحقیق» بیان کرد:

الف) پیشینه بحث از حقیقت و مجاز

پیشینه بحث مجاز به اوائل قرن سوم برمی‌گردد که «ابوعبیده معمر بن مثنی» (متوفای ۲۰۹ق) در کتاب «مجاز القرآن» آن را مطرح کرد، پس از وی جاحظ (متوفای ۲۵۵ق) نخستین کسی بود که در کتاب «الحيوان»، کلمه «مجاز» را در مقابل حقیقت به کار برد، سپس ابن‌قتیبه (متوفای ۲۷۶ق) در کتاب «تأویل مشکل القرآن»، بابتی را به‌عنوان «باب القول فی المجاز» قرار داد و به دنبال آن سید شریف رضی (متوفای ۴۰۶ق) کتاب «تلخیص البیان فی مجازات القرآن» را نوشت پس از ایشان قاضی عبدالجبار (متوفای ۴۱۵ق) در دو کتاب خود یعنی «تنزیه القرآن عن المطاعن» و «متشابه القرآن» به پاسخ‌گویی اشکال تراشان پیرامون علت

مجاز در قرآن پرداخت، محور بحث این کتب بیان مجازهای قرآن بود و در لابلای مطالب بحث‌های پراکنده‌ای پیرامون حکمت مجاز نیز مطرح شده است.

ب) پیشینه تحقیق

مقالات فراوانی نیز نزدیک به موضوع مقاله نوشته شده به‌عنوان مثال مقاله «کاربرد مجاز در قرآن» نوشته علی نصیری که در شهریور ۱۳۹۴ در مجله مقالات دینی و اخلاقی به چاپ رسیده است که در آن نویسنده به ذکر مطالب کلی در ارتباط با «کاربرد مجاز» پرداخته است.

در مورد دیدگاه علامه طباطبایی در مورد مجاز نیز مقاله‌ای تحت عنوان «مقایسه و نقد مفهوم مجاز از دیدگاه علامه طباطبایی و شنیطی» توسط «کاظم قاضی‌زاده»، «سید محمدعلی ایازی» و «لیلا ملک شعربی» در مجله «پژوهش‌های تفسیر تطبیقی» (سال ۱۳۹۵، شماره ۴، صفحات ۸۹-۱۱۰) چاپ شده، در این مقاله آمده که علامه طباطبایی مجاز را به‌طور کلی انکار نکرده است، اما با توسل به نظریه «وضع الفاظ برای ارواح معانی» دایره کاربرد مجاز در قرآن را، محدود کرده و تنها در جایی که قرینه‌ای بر خلاف ظاهر باشد پای مجاز و استعاره را به میان می‌کشد، اما «شنیطی» با رویکرد کلامی اساساً آن را انکار کرده است، هدف این مقاله اثبات دیدگاه علامه طباطبایی در موافقت با مجاز در قرآن است.

حاصل تتبع در مقالات و آثار بارگذاری شده در نورمگز و سایت‌های علمی کشور، این شد که تاکنون هیچ اثری به حکمت مجاز در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی نپرداخته است؛ از این رو، نوشته پیش رو، مبحثی جدید و بدیع است، روش گردآوری داده‌ها بدین گونه بود که با تتبع در مواردی که علامه آنها را «مجاز» دانسته و مقایسه میان آنها، تلاش شد حکمت به‌کارگیری مجاز در قرآن استخراج و با تحلیل چند نمونه، تبیین شود؛ بنابراین، هدف این نوشته پاسخ‌گویی به این سؤال اصلی است که «تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در مورد حکمت مجاز در قرآن چیست؟».

۲. مفهوم شناسی

به منظور فهم بیشتر مطالب، مفهوم شناسی دو واژه «حکمت» و «مجاز» بیان می‌گردد.

۲-۱. حکمت

لغویان ریشه «حکمت» را «ح ک م» و معنای آن را «منع برای اصلاح» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۹۱/۲) و منع از فساد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/۱۴۳) دانسته‌اند و معنای اصطلاحی آن را رسیدن به حق به وسیله «علم» و «عقل» بیان کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۴۹) علامه نیز حکمت را این‌گونه تعریف کرده‌اند: حکمت حجتی است که حق را نتیجه دهد به گونه‌ای که شک و ابهامی در آن نماند (اقتباس از طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۳۷۱).

۲-۲. مجاز

لغویان ریشه اصلی «مجاز» را «ج و ز» به معنای «عبور کردن و گذشتن» می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۴۵/۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۱۱)، «مجاز» از این ریشه اسم مکان است به معنای «راه‌گذر» و «راهی که از طریق آن، از طرفی به طرف دیگر عبور می‌کنند» (فیروز آبادی، ۱۴۱۵: ۲/۲۷۴؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴: ۸/۳۵).

مجاز در اصطلاح بلاغیون دو نوع لفظی و غیر لفظی دارد، معنای اصطلاحی مجاز لفظی این است: «کلمه‌ای که در معنای غیر ما وضع له به دلیل علاقه بین معنای دوم با اول به کار رود و قرینه‌ای دلالت بر این معنا کند» (مطلوب، بی تا: ۵۹۰)؛ اگر علاقه در آن مشابهت باشد آن را «استعاره» و اگر غیر مشابهت باشد «مرسل» می‌نامند (همان)؛ استعاره نیز به دو نوع «تمثیل» و «غیر تمثیل» تقسیم می‌شود، تمثیل در اصطلاح بلاغیان، از انواع تشبیه است که وجه شبه آن یک جمله یا بیش از یک جمله می‌باشد (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۳۹۱).

معنای اصطلاحی مجاز غیر لفظی (یا مجاز عقلی) این است: «فعل یا شبه فعل به غیر فاعل یا مفعول به حقیقی اسناد داده شود» (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۳۹۵).

با توجه به معنای ریشه «حکمت» که «منع از فساد برای رسیدن به صلاح» است و تعریف «حکمت» نزد علامه، به نظر می‌رسد مراد از «حکمت مجاز» این است که اگر معنای حقیقی

را در نظر بگیریم موانعی در رسیدن به معنای صحیح پیش می‌آید که موجب فساد معنا می‌شود. از این رو مجاز دانستن عبارت، حکمت و مصلحتی عقلانی دارد و موجب اصلاح معنا می‌گردد.

۳. دیدگاه علامه طباطبایی در مورد حکمت مجاز در قرآن

حاصل تتبع در کتاب «المیزان فی تفسیر القرآن» این است که علامه طباطبایی در تفسیر آیاتی که قائل به مجاز شده‌اند یکی از حکمت‌های زیر وجود داشته است:

۳-۱. بیان امور نامحسوس در قالب معانی محسوس

اولین حکمت مجاز از دیدگاه علامه طباطبایی عبارت است از: بیان امور نامحسوس با محسوس است ایشان معتقدند انسان در زندگی دنیوی غرق امور مادی است و در صورت تصور برخی معنویات در اکثر مواقع آن‌ها را با مجسم ساختن مصداق‌های مادی تصور می‌کند به‌عنوان مثال شیرینی پیروزی را با شیرینی قند و جاذبه دوستی را با کشش مغناطیس و ... حکایت می‌کند (همان: ۶۰/۳) از این رو حکمت وجود مجاز در برخی آیات و روایات تفسیری را بیان امور معنوی و نامحسوس در قالب معانی محسوس می‌دانند.

حاصل بررسی دیدگاه‌های علامه در مجازهای قرآنی که در آن حکمت و مصلحت مجاز در آیات بیان امور نامحسوس در قالب معانی محسوس دانسته شده موارد زیر است:

الف) آیات مربوط به افعال و صفات خداوند

یکی از امور معنوی، امور مرتبط با افعال و صفات خداوند است از این رو اگر در برخی آیات افعال و صفاتی به خداوند نسبت داده شود که ویژگی مادی دارند علامه آن را مجاز می‌داند. به‌عنوان مثال در آیاتی که خداوند خود را به نزدیک بودن به انسان وصف کرده مانند آیه ﴿وَ أَخْذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾ از جایی نزدیک دستگیر شوند ﴿سبا: ۵۱﴾، علامه معتقد به تمثیل هستند و دلیل خود را اینگونه بیان می‌کنند که قُرب و بُعد مکانی از ویژگی‌های مادیات است و قُرب و بُعد خداوند که مبرای از ماده و امور محسوس است امری نامحسوس است به همین دلیل آیه به صورت تمثیل بیان شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۳۹۰).

هر چند مفسران ادبی معانی متفاوتی برای «مکان قریب» در آیه بیان کرده‌اند از جمله «قبور»، (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۲۱/۸؛ ابن عادل، ۱۴۱۹: ۹۰/۱۶) «محشر»، (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۰۲/۲۲) «سرعت نزول عذاب» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۳۰/۱۱) اما به نظر می‌رسد به دلیل معنوی بودن امر در تمثیل بودن آن شکی نیست.

ب) آیات مربوط به فرشتگان

مورد دومی که در آن حکمت مجاز از دیدگاه علامه بیان امور نامحسوس در قالب معانی محسوس دانسته شده آیات مربوط به فرشتگان است؛ در آموزه‌های دینی فرشتگان به‌عنوان کارگزاران الهی خوانده شده و با توجه به این که آن‌ها مخلوقاتی نامحسوس نزد بشر هستند حکمت ایجاب می‌کند که سخن گفتن پیرامون آن‌ها با اسلوب خاصی باشد که یکی از آن‌ها مجاز است از این‌رو علامه حکمت مجاز بودن برخی آیات و روایات که تعبیرات و اصطلاحات خاصی را پیرامون فرشتگان بیان می‌کنند بیان امور نامحسوس با محسوس می‌دانند.

مثال اول در این رابطه این که ایشان آیه ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ کافی است بیاد آری این معنا را که دو مأمور ما در طرف راست و چپ او نشسته اعمال او را می‌گیرند ﴿ق: ۱۷﴾، را تمثیلی می‌دانند که در آن موقعیت فرشتگان نسبت به انسان بیان شده و خیر و شر انسان را که مراد حسنات و گناهان او است به راست و چپ انسان که محسوس است تشبیه کرده (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۴۸/۱۸).

مثال دوم آیه ﴿فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ قسم به فرشتگانی که به سرعت تندباد می‌شتابند ﴿(مرسلات: ۲)﴾، است که علامه معنای «بادتند» را برای واژه «عاصف» در آیه پذیرفته‌اند و معتقدند که در آیه سرعت سیر ملائکه در رساندن وحی به‌عنوان استعاره «عاصف» خوانده شده، (اقتباس از همان: ۱۴۶/۲۰) مفسران دیگر به استعاره بودن آن اشاره نکرده‌اند به جز دو مفسر که یکی با عنوان یک قول آورده (فضل الله، ۱۴۱۹: ۲۳/۲۸۹) و دیگری تصریح کرده که از قول علامه طباطبایی می‌گوید (مدرسی، ۱۴۱۹: ۱۷/۲۱۲).

برخی لغویان مراد از «عصف» را شاخه‌های شکسته و گیاهان خشک شده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۴۷) و برخی معنای آن را «سبکی و سرعت» می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴:

۳۲۸/۴) و برخی نیز معنای «سرعت» را برای آن بیان کرده‌اند که گاهی به باد (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۴۰۴/۴) و گاهی به اسب و شتر نسبت داده می‌شود (فیروز آبادی، ۱۴۱۵: ۲۳۷/۳).

به نظر می‌رسد جمع‌بندی نظر لغویان این است که معنای این واژه، «سبکی» و «سرعت ناشی از آن» است؛ با توجه به این که این اوصاف در امور مادی به کار می‌روند و فرشتگان مجرد از ماده هستند برای ذکر سرعت سیر آن‌ها حکمت ایجاب می‌کند که به صورت مجاز این معنا فهمانده شود.

ج) آیات مربوط به ایمان مؤمنان

سومین موردی که حکمت مجاز از دیدگاه علامه بیان امور نامحسوس در قالب معانی محسوس دانسته شده در آیات مربوط به ایمان مؤمنان است، اصل «ایمان» در آموزه‌های اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد و در برخی آیات و روایات به طرق گوناگون به تقویت این نیروی سازنده سفارش شده، از آنجایی که ایمان و به تبع آن راه‌های تقویت آن امری معنوی است حکمت ایجاب می‌کند که مسائل مربوط به آن به صورت مجاز بیان گردد.

در همین رابطه ایشان آیه ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾؛ به دستاویزی محکم چنگ زده (بقره: ۲۵۶)، را استعاره دانسته (که خود نوعی از مجاز محسوب می‌شود) و در تبیین آن آورده که رابطه ایمان با سعادت مانند رابطه دستگیره با ظرف است همان‌طور که گرفتن و برداشتن ظرف وقتی مطمئن است که با دستگیره آن صورت گیرد سعادت هم هنگامی وجود دارد که شخص ایمان به خدا داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/۳۴۴-۳۴۵) مفسران ادبی نیز آیه را استعاره محسوس برای نامحسوس دانسته‌اند و در تبیین آن آورده‌اند که دین اسلام همراه با دلایل روشن و محکم است و این دلایل به دستگیره‌های محکم تشبیه شده است (ابن عادل، ۱۴۱۹: ۳۳۱/۴؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۱/۲۵۰).

با توجه به معنوی و نامحسوس بودن «ایمان به خدا» حکمت ایجاب می‌کند که این امر نامحسوس در قالب استعاره به امری محسوس تشبیه شود. خداوند از مؤمنان در آیاتی که امور مربوط به «ایمان» از زبان مؤمنان بیان شده نیز علامه همین نظر را دارند به‌عنوان مثال در عبارت ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا؛ پروردگارا صبری به ما عطا کن﴾ (بقره: ۲۵؛ اعراف: ۱۲۶). ایشان قائل

به استعاره مکنیه^۱ هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲/۲۹۳ و ۸/۲۱۸) برخی مفسران آیه را استعاره (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۷/۶۶۴) و برخی مانند علامه آن را استعاره مکنیه دانسته‌اند (حقی برسوی، بی‌تا: ۳/۲۱۴).

در پرتو فراز مذکور از خداوند درخواست صبر فراوان کرده‌اند، شاهد مثال واژه «افراغ» است که لغویان ریشه آن را «ف ر غ» که خلاف «مشغول بودن» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۳۲) و به معنای «خالی شدن» است می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/۴۹۳) و «افراغ» را «ریختن شیء به منظور خالی کردن محل آن» معنا کرده و همین آیه را به‌عنوان مثال ذکر کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸/۴۴۶).

تبیین استعاره مکنیه در این آیات به این صورت است که «آب» مستعار منه و «صبر» مستعار له است جهت شباهت آن‌ها این است که هر دو مطهر هستند، آب پاک کننده آلودگی‌های مادی و صبر پاک کننده مشکلات زندگی است (حقی برسوی، بی‌تا: ۳/۲۱۴) سپس از ملائمت آب «لبریز شدن» را آورده و فرموده «ما را از صبر لبریز کن» بنابراین فراز ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ نیز برای بیان امری معقول (عطا کردن صبر زیاد به مؤمنان) از امری محسوس (لبریز شدن آب) استفاده شده است.

نکته شایان توجه این که مواردی که علامه حکمت مجاز در آیات مربوط به ایمان مؤمنان را بیان امر نامحسوس با محسوس دانسته‌اند محدود به موارد گفته شده نمی‌باشد و در جاهای دیگر نیز به این مطلب اشاره کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۶/۱۵).

د) آیات مربوط به مقایسه مؤمن با غیر مؤمن

چهارمین موردی که علامه حکمت مجاز را بیان امر نامحسوس در قالب معانی محسوس می‌دانند آیاتی هستند که در آن‌ها مؤمن و غیر مؤمن با هم مقایسه می‌شوند این آیات در اکثر موارد به صورت تمثیل بیان شده‌اند و دقت در آن‌ها می‌رساند که ایمان داشتن امری فطری و کافر بودن امری غیر فطری است با توجه به این که مؤمن و کافر بودن امری باطنی و نامحسوس است برای رساندن این مطلب، حکمت اقتضاء می‌کند که تمثیلاتی در قالب محسوسات بیان شوند.

۱. مراد از «استعاره مکنیه» این است که: مشبه با ملانم مشبه به ذکر شود (ر.ک: سکاکی، بی‌تا: ۱۵۶).

مثال اول در این رابطه این است که در آیه ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ پس آیا کسی که با صورت روی زمین می خزد هدایت یافته‌تر است و یا آن کس که استوار و راست قامت در صراط مستقیم گام برمی‌دارد؟ (ملک: ۲۲)، ایشان مراد آیه را این‌گونه بیان می‌کنند: کفار مانند کسانی هستند که با صورت روی زمین می‌خزند و پستی و بلندی‌های مسیر خود را نمی‌بینند علامه اضافه می‌کنند این گروه با وجود این که می‌توانند مستقیم راه بروند، خوابیده روی زمین می‌خزند یعنی با وجود تشخیص حق، در برابر آن خاضع نیستند اما مؤمنان مانند کسانی هستند که سر پا بوده و راه و موانع آن را می‌بینند و انتهای مسیر را می‌شناسند و بر صراط مستقیم، پایدار و استوارند، (اقتباس از همان: ۳۶۱/۱۹) مفسران دیگر نیز به تمثیل بودن آیه اشاره کرده‌اند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۴۲/۲۹؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۱۷۱/۵).

به‌نظر می‌رسد مراد این است که مسیر زندگی در نزد مؤمنان مشخص و در نزد کفار نامشخص است و داشتن و نداشتن قوه تشخیص به مؤمن و کافر برمی‌گردد، آن چه مسلم است این که مسیر زندگی همان حوادث و وقایعی است که در طول حیات برای انسان پیش می‌آید که برای تفهیم به مخاطب حکمت ایجاب کرده که به راهی مادی و محسوس تشبیه شود بدون شک رونده موفق در این راه مؤمن است که سر پا بوده و با تشخیص صحیح راه را می‌پیماید و رونده ناموفق کافر است که به دلیل خزیدن، راه را نمی‌بیند و در نتیجه به مقصد نمی‌رسد.

مثال دوم در این زمینه تمثیل «اعمی» («کور») در حق کافران و «بصیر» («بینا») در مورد مؤمنان است البته عدم تساوی کور و بینا در چهار آیه آمده در دو آیه به صورت استفهام انکاری ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ (انعام: ۵۰؛ رعد: ۱۶) و در دو آیه به صورت جمله خبری منفی ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ (فاطر: ۱۹؛ غافر: ۵۸).

علامه در تفسیر آیه ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ (هرگز) کور و بینا یکسان نیستند؟ (فاطر: ۱۹) به تمثیل بودن آن اشاره کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۶/۱۷) برخی مفسران نیز با ایشان هم‌رای هستند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۹/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲۵/۹؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۷/۲۸۱).

توضیحات این تمثیل نیز مانند مورد قبل است.

مثال سوم در این زمینه آیه ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ این دو دریا با هم یکسان نیستند یکی شیرین و گوارا و دیگری شور و تلخ ﴿(فاطر: ۱۲)﴾، است که علامه پیرامون آن آورده‌اند که مثل انسان مؤمن و کافر مثل دو دریای شیرین و شور است که یکی بر فطرت آب یعنی گوارایی باقی است و دیگری (به خاطر اختلاط با املاح) شور شده است (اقتباس از طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷/۱۷ و ۱۰۱/۸-۱۰۲) مفسران دیگر نیز به تمثیل در آیه اشاره کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۲۳۴) برخی مراد از آب شیرین را ایمان و مراد از آب شور را شرک دانسته‌اند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۹/۷۵) و برخی در بیان وجه شبه برآمده و متذکر شده‌اند که آب شیرین عطش را نشانده و آب شور عطش را بیشتر می‌کند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/۲۵۶؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳: ۷/۱۴۷).

به نظر می‌رسد پیام همه تمثیلات ذکر شده و همانندهای آن‌ها، امری واحد است؛ و آن اینکه همان‌گونه که سر پا راه رفتن، بینا بودن و شیرینی و گوارایی آب، امری فطری و طبیعی است، در مقابل، خزیدن، نابینایی و شوری آب امری غیرطبیعی به شمار می‌آید. به همین صورت، مؤمن بودن امری فطری و کافر بودن امری غیر فطری است. از آنجا که «ایمان» و «کفر» از مقولات نامحسوس‌اند، برای بیان آن‌ها از امور محسوس بهره گرفته شده است.

۳-۲. تفهیم به عموم مردم

دومین حکمت مجاز در آیات از دیدگاه علامه تفهیم به عموم مردم است ایشان معتقدند از امتیازات اسلام این است که همه انسان‌ها را قابل تربیت و تکمیل می‌داند و در همین راستا علت مادی بودن معنای ظاهری برخی آیات را نزدیک کردن مطلب به فهم انسانهایی می‌دانند که تنها امور مادی را می‌فهمند ایشان معتقدند قرآن معانی شناخته شده ذهن مردم را گرفته، معارفی را که برای مردم شناخته شده نیست در قالب آن معانی در آورده تا مردم آن معارف را بفهمند (اقتباس از همان: ۶۱/۳) وی به دلیل قائل بودن به این مطلب حکمت برخی مجازها در آیات را آسان کردن و قابل فهم کردن آن‌ها برای عامه مردم می‌داند.

به‌عنوان مثال علامه در تفسیر آیه ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّئِلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِمُخَارِجٍ مِنْهَا؛ آیا آن کس که مرده بود و زنده‌اش کرده برای او نوری قرار دادیم که به کمک آن میان مردم راه می‌رود با کسی که صفت وی در ظلمات بودن است و از آن بیرون شدنی نیست چگونه مثل هم توانند بود؟﴾ (انعام: ۱۲۲). آورده‌اند مراد آیه این است که انسان قبل از هدایت مرده‌ای بدون حس و حرکت بوده و پس از هدایت حیاتی نورانی می‌یابد و با آن راه خود را تشخیص می‌دهد؛ نقطه مقابل مؤمن، کافر است که از این نوع حیات برخوردار نیست و در تاریکی محض قرار گرفته و راه خود را تشخیص نمی‌دهد.

ایشان در تفسیر آیه ابتدا تشبیه در استعاره‌های موجود در آیه را این‌گونه بیان می‌کنند که آیه ضلالت را به مرگ، ایمان و هدایت یافتن را به زندگی، هدایت به سوی ایمان را به احیا، راه پیدا کردن به اعمال صالح را به نور و جهل را به ظلمت تشبیه کرده؛ سپس بیان می‌کنند که مراد از این استعارات نزدیک ساختن مطلب به ذهن عامه مردم است زیرا فهم عامه مردم به حدی نیست که بتواند برای انسان زندگی دیگری غیر از زندگی حیوانیش را درک کند (اقتباس از همان: ۳۳۷/۷). با این بیان علامه حکمت مجاز در آیه را نزدیک کردن مطلب به فهم همگانی می‌دانند.

۳-۳. سخن گفتن به زبان عرف

سومین حکمت وجود مجاز در قرآن از دیدگاه علامه «سخن گفتن به زبان عرف» است، لغویان واژه «عرف» را «نشناختن» معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۹۱۲: ۸۲۳؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۹۳) پس مراد از «عرف» شناخت و آگاهی نسبت به شیء است، مراد از «زبان عرف» نیز معنایی است که در نزد عموم مردم شناخته شده باشد.

گاهی مراد از «زبان عرف» معنای مجازی واژه یا عبارت است که مراد از «زبان عرف» در این نوشته این قسم است یعنی مجازهایی است که عموم مردم از آن استفاده می‌کنند و معنای آن را می‌فهمند. در قرآن نیز رسالت هر نبی بنابر آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ؛ هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم﴾ (ابراهیم: ۴) به زبان عرف سخن گفتن است علاوه بر آن نمونه‌هایی از سخن گفتن به زبان عرف در قرآن وجود دارد شاهد سخن این که عرب

زبانان قبل از اسلام «زن» را «فراش» و «لباس» می‌نامیدند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲۱/۳۱۴) در قرآن نیز همین‌گونه نامیده شده (واقعه: ۳۴؛ بقره: ۱۸۷) امروزه نیز به ازدواج دوم و سوم مرد «تجدید فراش» می‌گویند و عموم مردم از این سخنان استفاده کرده و معنای آن را می‌فهمند از این رو حکمت برخی مجازهای قرآن از دیدگاه علامه «سخن گفتن به زبان عرف» است.

یکی از مجازهای قرآنی که ایشان حکمت آن را «سخن گفتن به زبان عرف» دانسته ارتباط بین دوشیء است که در برخی آیات تعبیر به «دمیدن در شیء» شده؛ نمونه بارز آن «دمیدن روح در جسم انسان توسط خداوند» است که علامه مراد از دمیدن را، ارتباط دادن و برقرار کردن رابطه میان بدن و روح ذکر کرده (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۱۵۴) مفسران دیگر نیز پیرامون «دمیدن روح در جسم انسان» معتقدند که در واقع دمیدنی در کار نبوده و مراد از «دمیدن روح» اعطای زندگی به ماده است (آلوسی، ۱۹۱۵: ۸/۱۴) از این رو در آیه ﴿نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ و از روح خویش در او بدمید (سجده: ۹) که فعل «نفخ» به خداوند نسبت داده شده برخی این آیه و مشابه آن را کنایه (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۷/۴۶۳؛ حقی برسوی، بی تا: ۴/۵۹۴؛ طوسی، بی تا: ۱۰/۵۴) و برخی تمثیل (درویش، ۱۴۱۵: ۶/۷۹) می‌دانند؛ علامه این آیه را استعاره به کنایه دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۲۵۰).

به نظر می‌رسد که برقراری رابطه جسم و روح توسط خداوند شبیه برقراری رابطه دو چیز توسط انسان‌ها است، انسان‌ها برای ایجاد رابطه دو چیز در آن می‌دمند آیه ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ و از شر زنان جادوگر که به گره‌ها می‌دمند و افسون می‌کنند ﴿فلق: ۴﴾ حاکی از آن است که در گذشته جادوگران در گره‌های خود می‌دمیدند.

۳-۴. رعایت ادب گفتاری

چهارمین حکمت مجاز در قرآن از دیدگاه علامه «رعایت ادب گفتاری» است زیرا عبارات قرآن علاوه بر این که مبتنی بر پیشرفته‌ترین روش بلاغت و فصاحت مردم عصر نزول بود روش مؤدبانه سخن گفتن را نیز در بین عرب‌ها رواج داد به‌گونه‌ای که اگر استعمال معنای حقیقی واژه یا عبارت خلاف ادب بود قرآن از بیان آن پرهیز کرده و همان معنا را با مجاز تفهیم می‌کرد به‌عنوان مثال

سخن گفتن در مورد «اعمال زناشویی» با واژه‌های غشیان، نکاح، اثیان، افضاء، لمس، مس، دخول، مباشرت، مقاربت (طبری، ۱۴۱۲: ۶۶/۵) در آیات یاد شده است، علامه در این رابطه از قول راغب بیان می‌کند که محال است در زبان عرب واژه‌های در اصل به معنای «عمل زناشویی» باشد زیرا مردم گفتگو در مورد آن را زشت می‌دانند از این رو هیچ لفظی در برابر این عمل وضع نشده (راغب اصفهانی، ۱۹۱۲: ۸۲۳) ایشان این سخن راغب را گفتار صحیحی می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۲/۲) در جای دیگر نیز بیان می‌کنند که تمام الفاظی که در قرآن برای فهماندن عمل زناشویی به کار رفته، به معنای حقیقی نیستند (همان: ۴۴/۲) حتی در تفسیر آیه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ...﴾ ازدواج با افراد زیر بر شما حرام شده است، مادرانتان، و... ﴿(نساء: ۲۳) آورده‌اند که در قرآن به کلمه «وطی» و یا کلماتی دیگر که مفید معنای آن است اشاره هم نشده و این کلمات در تقدیر هستند (همان: ۲۶۳/۴).

علامه در این زمینه بدون حد و مرز سخن نگفته و در جایی که قراین یاری‌گر ایشان در قائل بودن به حقیقت بوده به سراغ مجاز نرفته تا مجبور به بیان حکمت برای آن باشد از این رو در برخی آیات دیدگاه مفسران را که به منظور رعایت ادب گفتاری قائل به مجاز شده‌اند با دلایلی رد کرده‌اند به‌عنوان مثال در آیه ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّآیْ بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾ وی یوسف را قصد کرد یوسف هم اگر برهان پروردگار خویش ندیده بود قصد او کرده بود، چنین شد تا گناه و بدکاری را از او دور کنیم ﴿(یوسف: ۲۴) چندین دیدگاه پیرامون این عبارت را بیان ورد می‌کنند دیدگاه مرتبط با بحث این که برخی مفسران معتقدند که در آیه مراد از «هم» از باب مجاز، میل و خواسته طبیعی بشر است یعنی یوسف علیه السلام به دلیل طبع بشری میل به آن زن (زلیخا) پیدا کرد و به‌طور قطع میل داشتن به تنهایی گناه نیست و آنچه گناه است عمل خارجی است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۴۳-۳۴۴). علامه این دیدگاه را اینگونه رد کرده‌اند که حمل بر معنای مجازی در صورتی است که نتوان بر معنای حقیقی حمل کرد اما در این آیه مراد معنای حقیقی است به دلیل این که عبارت ﴿لَوْلَا اَنْ رَّآیْ بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾ قید برای عبارت «همَّ بها» است و معنای آیه این است که «به خدا قسم همسر عزیز قصد او را کرد و به خدا قسم او هم اگر برهان پروردگار خود را ندیده بود قصد او را کرده بود» زیرا واژه «هم» تنها در مواردی که مانعی هست استعمال می‌شود؛ مانع

در این جا «دیدن برهان پروردگار» بود پس در اصل حضرت یوسف عليه السلام میلی به انجام این عمل نداشته و نیازی به مجاز دانستن در آیه نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱/۱۲۷-۱۳۶).

بنابراین علامه هر چند حکمت «رعایت ادب گفتاری» را برای برخی مجازهای قرآنی می‌پذیرند اما در جایی که بتوان آیه را به دلیل وجود قرینه حمل بر حقیقت کرد بر مجاز حمل نمی‌کنند.

۳-۵. پند دادن به بشر

پنجمین حکمت مجاز از دیدگاه علامه پند و اندرز دادن به انسان است زیرا گاهی بیان پند و اندرز با معنای حقیقی تأثیر چشمگیری در فرد ندارد اما رساندن همان مطلب با معنای مجازی تأثیری چند برابر دارد، به تبعیت از این امر همواره یکی از شیوه‌های خطیبان و واعظان استفاده از تمثیل بوده زیرا با ذکر مثل و آوردن نمونه ذهن شنونده برای درک و پذیرش مطلب آماده می‌شود از این رو علامه حکمت برخی تمثیلات قرآنی را که در آن‌ها به بیان سرگذشت پیشینیان پرداخته شده پند و اندرز برای همه انسان‌ها می‌دانند.

مثال اول در این رابطه این که ایشان آیه ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ؛ وَصَفَ حَالِ آنَانِ كَمَا تَحْمِلُ تَوْرَاتِ كَرَدَه وَ خِلَافِ آنِ عَمَلِ نَمُودَنَدِ دَرِ مَثَلِ بَهِ حَمَارِي مَانَدِ كَهْ بَارِ كِتَابِهَا بَرِ پِشْتِ كَشْدِ، آری قومی كه مثل حالشان این است كه آیات خدا را تكذیب كردند بسیار مردم بدی هستند﴾ (جمعه: ۵) را تمثیلی می‌دانند برای یهودیانی كه معارف و احكام تورات را می‌دانستند اما به آن‌ها عمل نمی‌كردند و خداوند در این آیه آن‌ها را به الاغی كه كتابهایی را حمل می‌كند ولی هیچ اطلاعی از معارف آن ندارد تشبیه می‌كند ایشان تمثیل در آیه را درس عبرتی برای همه انسان‌هایی می‌دانند كه به دانسته‌های دینی خود عمل نمی‌كنند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/۲۶۶-۲۶۷).

مثال دوم برای حکمت پند و اندرز برای مجاز از دیدگاه علامه نابودی علاقه‌های دنیوی است، ایشان در تفسیر آیه ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا؛ وَمَا أَنجَحَ رَوِي زَمِينِ اسْتِ خَاكِ بَايِرِ مِي كَنِيمِ﴾ (كهف: ۸) آورده‌اند كه آیه وضع دنیا را ترسیم می‌كند با این توصیف كه

آنچه را روی زمین زینت قرار دادیم، پایدار نیستند و سرانجام نابود می‌شوند و زمین خاک بی‌گیاهی خواهد شد.

شاهد مثال «صَعِيدًا جُرْزًا» است که لغویان «صعید» را سطح و روی زمین (ابن فارس، ۱۹۰۴: ۲۸۷/۳؛ ابن منظور، ۱۹۱۴: ۲۵۴/۳) و «جزز» را به معنای زمینی که گیاهی روی آن نیست می‌دانند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶۴/۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۹۱) متقدمان از مفسران توضیحی قریب به معنای استعاره یا کنایه بودن آیه آورده اما این عناوین را ذکر نکرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۹۵/۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۰۴/۲) اما برخی مفسران آیه را استعاره (شریف الرضی، بی‌تا: ۲۰۶) و برخی کنایه (آلوسی، بی‌تا: ۲۴۵/۸) دانسته‌اند؛ علامه آن را استعاره مکنیه می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۳/۲۴۱).

دو وجه در آیه قابل تصور است یا مراد معنای حقیقی آن است یعنی هر زینتی بر روی زمین را مجدداً با خاک یکسان خواهیم کرد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۵۰/۶) یا مراد معنای حقیقی نیست در این صورت یا کنایه است یا استعاره مکنیه؛ تبیین آن به صورت استعاره مکنیه این که علاقه انسان به دنیا شبیه نشاط گیاهان روی زمین است و نشاط گیاه روی زمین ملائم با خشک شدن آنها؛ پس علاقه انسان به دنیا هم زمانی خشک و نابود می‌شود؛ علامه مورد اخیر را پذیرفته و با بیان پیام آیه یعنی نابودی علاقه‌های دنیوی متذکر پند و اندرزی مفید شده‌اند.

۴. بیان چند نکته

۴-۱. عدم ذکر بیان مجاز در آیه و حکمت آن

به نظر می‌رسد جا داشت علامه در مورد آیات دیگر نیز به برخی از حکمت‌های مجاز اشاره می‌کردند به‌عنوان مثال در آیه ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ؛ انگشتان در گوش‌ها کنند﴾ (بقره: ۱۹) بسیاری از بلاغیان (عتیق، بی‌تا، ص ۱۶۰؛ تفتازانی، ۱۳۷۶: ۳۵۶) و برخی مفسران، به‌طور کلی از باب مجاز مرسل دانسته‌اند (ابن عاشور، ۱۹۲۰: ۱۸۱/۲۹؛ درویش، ۱۴۱۵: ۵۱/۱). اما علامه اشاره‌ای به مجاز بودن آن نکرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵۶/۱) دلیل این گروه برای مجاز این است که به‌طور قطع کسی همه انگشتان را در گوش قرار نمی‌دهد بلکه نوک انگشت «سبابه» را

در گوش قرار می‌دهد اما واژه «سبابه» در آیه نیامده زیرا این واژه بر وزن «فعاله» و از ریشه «سب» است که برای فحش از آن استفاده می‌کنند و اجتناب از بیان آن اولی به ادب قرآن است از این رو در آیه از باب مجاز آورده شده است (حقی برسوی، بی تا: ۷۱/۱؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۴۱/۱) اما علامه به مجاز در آیه اشاره نکرده و حکمت «رعایت ادب گفتاری» را نیز متذکر نشده‌اند.

۴-۲. ترجیح علامه در بیان یکی از حکمت‌ها

علامه در برخورد با دو حکمت «سخن گفتن به زبان عرف» و «رعایت ادب گفتاری» حکمت دوم را پذیرفته و «به زبان عرف سخن گفتن» را تا جایی می‌پذیرند که خلاف ادب قرآن نباشد به‌عنوان مثال در آیه ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ؛ و ما آن رؤیا که به تو نشان دادیم جز به منظور آزمایش بشر قرارش ندادیم، همچنین شجره‌ای که در قرآن لعن شده﴾ (اسراء: ۶۰) معتقدند که مراد از شجره‌ای که در رؤیا به تو نشان داده شد و برخی از رفتارهایشان برای تو نمایان شد «فتنه اسلام» است وی چندین دیدگاه پیرامون شجره ملعونه را بیان و رد می‌کنند دیدگاهی که مرتبط با بحث است این که مراد از «شجره ملعونه» شجره‌ای است که خورندگان آن ملعون هستند و این نوع تعبیر مجاز عقلی و به منظور مبالغه در لعنت برای خورندگان آن است، ایشان این قول را به این صورت رد می‌کنند که این نوع سخن گفتن که به هنگام ناسزاگویی برای مبالغه به زن، دختر، پدر، مادر، قوم و قبیله و ... دشنام دهند در زبان عرف و محاورات عامه وجود دارد اما اینگونه سخن گفتن از ادب قرآن به دور است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴۱/۱۳).

بنابراین ایشان مراد از شجره ملعونه در قرآن را همان «فتنه برای مردم» و «وجود امتحانات الهی» برای انسان‌ها می‌دانند (همان: ۱۳۹/۱۳) و حکمت سخن گفتن به زبان عرف را نپذیرفته و این نوع سخن گفتن را به دور از ادب قرآن می‌دانند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از نگاه علامه طباطبایی، حکمت به‌کارگیری مجاز در قرآن ابعاد گوناگونی دارد. نخست آن که مجاز راهی برای «بیان امور نامحسوس با بهره‌گیری از امور محسوس» است؛ اموری همچون

توصیف خداوند، فرشتگان، مؤمنان و نیز مقایسه میان مؤمن و کافر. در گامی دیگر، وی «همگانی کردن فهم آیات» را از اهداف مجاز می‌داند تا همگان با زبان ساده‌تر و قابل فهم‌تری با پیام وحی ارتباط برقرار کنند. علامه همچنین «سخن گفتن به زبان عرف» را از حکمت‌های مجاز می‌شمارد؛ مانند تعبیر دمیدن در شیء برای بیان ارتباط میان آن دو. در کنار این موارد، «رعایت ادب گفتاری» (به‌ویژه در زمینه اعمال زناشویی) نیز به‌عنوان حکمت دیگری از مجاز در قرآن مطرح می‌کنند. افزون بر این، علامه «پند دادن به بشر» را نیز از اهداف مجاز در قرآن برمی‌شمرد؛ پندهایی همچون عبرت‌گرفتن از سرگذشت پیشینیان، هشدار نسبت به نابودی دل‌بستگی‌های دنیوی، و یادآوری بی‌اثر بودن ثروت در آخرت. البته ایشان در مواجهه با دو حکمت «زبان عرف» و «ادب گفتاری»، برتری را به حکمت دوم می‌دهد و گستره زبان عرف را تا جایی می‌پذیرد که با ادب قرآنی ناسازگار نباشد.

فهرست منابع

- قرآن کریم (۱۴۱۸). ترجمه محمد مهدی فولادوند، چ ۳، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. ابن عادل، عمر بن علی (۱۴۱۹). *اللباب فی علوم الكتاب*، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة.
 ۲. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). *تفسیر التحریر و التنویر*، چ ۱، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
 ۳. ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲). *المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة.
 ۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة*، چ ۱، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*، چ ۳، بیروت، دار صادر.
 ۶. ابوالسعود، محمد بن محمد (۱۹۸۳). *تفسیر ابی السعود* (ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم)، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 ۷. ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰). *البحر المحیط فی التفسیر*، چ ۱، بیروت، دارالفکر.
 ۸. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة.
 ۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، چ ۵، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 ۱۰. جزیری، سید نعمت الله بن عبدالله (۱۳۸۸). *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*، چ ۱، قم، نور و حی.
 ۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، چ ۱، بیروت، دارالعلم للملایین.
 ۱۲. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا). *تفسیر روح البیان*، چ ۱، بیروت، دارالفکر.
 ۱۳. درویش، محی الدین (۱۴۲۵). *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، چ ۴، سوریه، الارشاد.



۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*، چ ۱، بیروت، دار القلم.
۱۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). *الكشاف*، چ ۳، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۶. سکاکی، ابویعقوب (بی تا). *مفتاح العلوم*، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۷. شریف الرضی، سید محمد بن حسین (بی تا). *رسالة منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الإعجاز*، مکه: دار عالم الفوائد.
۱۸. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۲، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ ۳، تهران، ناصر خسرو.
۲۰. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، چ ۱، بیروت، دارالمعرفة.
۲۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*، چ ۳، مرتضوی، تهران.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، چ ۱، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۳. عتیق، عبدالعزیز (بی تا). *علم البیان*، چ ۱، بیروت، دارالنهضة العربیة.
۲۴. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). *التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)*، چ ۳، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العين*، چ ۲، قم، نشر هجرت.
۲۶. فضل الله، سید محمد حسین (۱۴۱۹). *من وحی القرآن*، چ ۱، بیروت، دار الملائک.
۲۷. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵). *القاموس المحيط*، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۲۸. مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹). *من هدی القرآن*، چ ۱، تهران، دار محبی الحسین.
۲۹. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهر القاموس*، چ ۱، بیروت، دارالفکر.
۳۰. مطلوب، احمد (بی تا). *أسالیب بلاغیة الفصاحة البلاغة المعانی*، چ ۱، کویت، وكالة المطبوعات.
۳۱. ملاسعد تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۳۷۶). *مختصر المعانی*، چ ۳، قم، دار الفکر.