

## بررسی انتقادی اسلوب عربی شنقیطی در جایگزینی مجاز قرآنی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۶

محمد معینی فر<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۸

مهدی فرمانیان<sup>۲</sup>

سجاد عرفان<sup>۳</sup>

### چکیده

اسلوب عربی نظریه شنقیطی است که به عنوان جایگزین مجاز در قرآن مطرح شده است. اسلوب در لغت به معنای راه و روش و در اصطلاح راههایی است که عرب زبانان در قالب آن، مقاصد خود را بیان می‌کنند. شنقیطی دو خصوصیت حقیقی بودن و عدم نفی را در تعریف اسلوب عربی، بدون دلیل لحاظ کرده است. او این اصطلاح را از علمای بلاغت گرفته و در مقابل مجاز به کار برده است. وی اسلوب را به دو قسم بدون قرینه و نیازمند قرینه تقسیم کرده و استعمال عربی، ادعای نفی کنندگان مجاز و حقیقت عرفیه را به عنوان دلیل بر آن گرفته است. ادعای شنقیطی در مورد اسلوب، دارای نقدهای مختلفی است. عدم تعریف و بیان معیار برای تشخیص اسلوب و عدم دلیل، همچنین مصادره به مطلوب و نزاع لفظی از جمله اشکالات است. این نظریه در زمینه تفسیر قرآن، نمی‌تواند تفسیر جامعی از همه آیات ارائه دهد و با بلاغت قرآن منافات دارد همچنین تبیین آیات الهی را در پایین‌ترین سطح معنا قرار می‌دهد.

**کلید واژه‌ها:** اسلوب عربی، شنقیطی، انکار مجاز، نزاع لفظی.

<sup>۱</sup> استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول): mohagegkaraki@yahoo.com

<sup>۲</sup> دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب: m.farmanian@chmail.ir

<sup>۳</sup> دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب رشته وهابیت شناسی: sajjaderfan99@gmail.com

## مقدمه

اسلوب عربی نظریه‌ای است که از جانب شنقیطی به عنوان جایگزین مجاز در قرآن مطرح شده است. او در این نظریه تمام موارد مجاز در قرآن را کنار گذاشته به حقیقی بودن استعمال لفظ در آن معانی قائل شده است. برای آشنایی با اسلوب عربی باید مجاز در قرآن نیز بررسی شود. مجاز در قرآن به معنای به کارگیری لفظ در قرآن در غیر معنای حقیقی خودش است؛ البته در جایی که قرینه بر اراده کردن معنای دوم باشد و علاقه و پیوندی بین معنای حقیقی اول و معنای دوم نیز وجود داشته باشد.

کاربرد مجاز قبل از دوران اسلام و در زبان عربی وجود داشته است به صورتی که عرب‌های جاهلی در مرتبه رفیع کاربرد علوم بلاغی بوده‌اند (ضیف، بی‌تا: ۱۱). قرآن نیز از این روش بلاغی استفاده کرده است. در دوران پیدایش علوم بلاغی، یعنی قرن سوم هجری، واژه مجاز با قرآن در اصطلاح همراه و کلمه مجاز القرآن وارد ادبیات قرآنی مسلمانان شد؛ البته این اصطلاح در ابتدا، معنای عام خود را داشت و با گذشت زمان و سیر تکاملی که داشت معنای خاصش را به خود گرفت.

بر اساس ثبت تاریخی از ابتدای قرن سوم هجری تا عصر حاضر، نوشته‌های زیادی با عنوان مجاز در قرآن تألیف شده یا حداقل این مسئله در بین مباحث دیگری در کتاب‌های مختلف مطرح شده است. ورود مجاز به عرصه پژوهش‌های قرآنی و علم بلاغت، یکی از بحث برانگیزترین مسائل مطرح شده در این حوزه بوده است به صورتی که پیرامون تأیید یا نفی و انکار آن بحث‌های فراوانی شکل گرفت است.

تاریخ نگاران از ابو عبیده معمره بن مثنی (۲۰۸ ه.ق) به عنوان نخستین کسی که اصطلاح مجاز را در معنای عام خود به کار برده است یاد می‌کنند (علوی مقدم، ۱۳۷۲: ۳۲۶). در همان دوران، فراء (۲۰۷ ه.ق) عالم دیگر اسلامی است که در کتاب معانی القرآن به برخی از اقسام مجاز اشاره کرده است. بعد از ایشان ابن قتیبه، جاحظ، جرجانی و زمخشری از جمله مشاهیری‌اند که به این مسئله پرداخته‌اند. کتاب‌های مشهور علم بلاغت مانند: *مطول، مفتاح العلوم و اسرار البلاغه* و دیگر کتاب‌های بلاغی به طور مفصل، مجاز را در قالب مثال‌های قرآنی بیان کرده‌اند. در دوران

معاصر نیز المجاز فی اللغة و القرآن بین الاجازة و المنع عبدالعظیم مطعنی و خصائص الفنیة و بلاغة العربیة محمد حسن صغیر همان راه را ادامه داده‌اند.

مجاز در قرآن مورد پذیرش اکثریت قریب به اتفاق علمای اسلام از مذاهب گوناگون است و تا قبل از قرن هشتم، افراد انگشت شماری با آن مخالفت کرده‌اند که عمده آنها ظاهرگرایانند؛ البته برخی انکار آنها را نسبت به مجاز، به مخالفت آنها با مجاز گرایی بدون قاعده و قانون تفسیر می‌کنند (رضی، ۱۴۰۷: ۵۶)؛ اما با ورود ابن تیمیه (۷۲۸ه.ق) در قرن هفتم و هشتم هجری، انکار مجاز رنگ و بوی دیگری گرفت و این انکار به همه سلف نسبت داده شد. او مکتبی را تشکیل داد که یکی از ارکان مهمش، انکار مجاز در قرآن شد تا جایی که شاگرد او ابن قیم (۷۵۱ه.ق)، مجاز را طاقوت سوم نامگذاری کرده که برای تعطیلی اسماء الهی وضع شده است (محمدی مظفر، ۱۳۹۲: ۱۰۸).

بعد از ابن قیم تا قرن چهاردهم، کسی از مکتب ابن تیمیه به این مسئله به صورت جداگانه نپرداخته بود تا اینکه شنقیطی (۱۳۹۳ ه.ق) در قرن چهاردهم وارد این عرصه شد و افکار ابن تیمیه را در قالب جدید بیان کرد. او مانند ابن تیمیه، اصرار بر انکار مجاز در لغت و قرآن دارد؛ ولی بر خلاف ابن تیمیه که قائل به اسماء متواطی در جانشینی مجاز بود، اسلوب عربی را مطرح کرده و بر اساس آن به تفسیر قرآن پرداخته است. وی همچنین رساله جداگانه‌ای در انکار مجاز، با تکیه بر نظریه اسلوب عربی به نام منع جواز المجاز نگاشته است. پژوهش حاضر به بیان اسلوب عربی شنقیطی و نقد آن می‌پردازد.

### نظریه اسلوب عربی شنقیطی

شنقیطی از جمله کسانی است که مجاز در قرآن را نفی کرده‌اند و مدعی است که هر چیزی که مجاز نامیده شده، اسلوب عربی است و این سخن را به همه نافیان مجاز نسبت می‌دهد (شنقیطی، بی تا: ۵). او مدعی است که تمام اسلوب‌های عربی، معنای حقیقی را بیان می‌کنند. گویا چنین استدلالی مطرح کرده که آنچه ادعا شده مجاز است، اسلوب عربی است و هر اسلوب عربی دارای معنای حقیقی است. او در تبیین نظریه اسلوب عربی سخنی نگفته و تعریفی از آن ارائه نمی‌دهد و فقط برای آن مثال زده است. برای آشنایی بیشتر با اسلوب عربی معنای لغوی و

اصطلاحی آن بررسی می‌شود.

اسلوب در لغت به معنای فن و راه است و اگر در مورد سخن گفتن باشد و اسالیب گفته شود به معنای فنون مختلف بیان است (فیومی، ۱۴۱۴: ۲۸۴). و در اصطلاح، راهی است که عرب‌زبانان برای بیان افکار و عواطف خودشان طی می‌کنند (ابوالمنذر، ۱۴۳۲: ۲۰). مقدمه تفسیر الکبیر طبرانی، اسلوب را چنین تعریف می‌کند: اسلوب، آوردن معنایی در قالب الفاظ مناسب یا کیفیت تعبیر الفاظ برای به تصویر کشیدن معانی است و وضوح اسلوب به استفاده بهتر از الفاظی است که معانی را بهتر برساند (الطبرانی، ۲۰۰۸م: ۳۳/۱).

تعریف ذکر شده، تعریف عمومی است که همگی بر آن اتفاق نظر دارند. شاهد آن کاربرد اسلوب در عبارت‌های آنهاست؛ اما شنقیطی، پا را فراتر گذاشته و برای اسلوب خصوصیت‌هایی را ذکر کرده است که دیگران به آن التزامی ندارند. از سخنان او چنین استفاده می‌شود که اسلوب، حقایقی است که عرب‌زبانان در قالب‌های مختلف آنها را بیان کرده‌اند و قابل نفی نیست (ابوالمنذر، ۱۴۳۲: ۲۰)؛ بنا بر این، او با تعریف مشهور مخالفت کرده و دو خصوصیت حقیقی و غیر قابل نفی بودن را بدون هیچ شاهد و دلیلی در تعریف اسلوب قرار داده است.

### تاریخچه اسلوب عربی

اسلوب عربی یا اسالیب زبان عربی، اصطلاحی است که سابقه طولانی دارد. شاید بتوان از عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱ هـ.ق) به عنوان اولین کسی نام برد که اسلوب را همراه کلمه عربی «اسلوب العربیه» به کار برده است؛ البته کلمه اسلوب به تنهایی سابقه بیشتری دارد؛ اما از محل بحث خارج است.

جرجانی در جواب منکران مجاز می‌گوید: «أقلّ ما كان ينبغى أن تعرفه الطائفة الأولى، و هم المنكرون للمجاز، أن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها و لم يخرج الألفاظ عن دلالتها و أنّ شيئاً من ذلك إن زيد إليه ما لم يكن قبل الشرع يدلّ عليه، أو ضمنّ ما لم يتضمّنه أتبع ببيان من عند النبي صَلَّى اللهُ عليه و سلّم، و ذلك كبيانه للصلاة و الحج و الزكاة و الصوم. كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، و لم ينقلهم عن أساليبهم و طرقهم، و لم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه و التمثيل و الحذف، و الاتساع. قرآن همان طور که وضع لغات و دلالت‌های

کلامی زبان عربی را تغییر نداده و اگر جایی نیز تغییراتی انجام داده، بیان کرده است؛ همچنین در شیوه بیانی عرب زبانان نیز تغییراتی انجام نداده و از اسالیب و راه‌های بیانی آنها خارج نشده است. اسالیبی مانند: تشبیه، تمثیل، حذف و توسعه معنایی که عرب زبانان به خوبی با این روش‌ها آشنا هستند.» (جرجانی، بی‌تا: ۲۷۷). جرجانی علاوه بر کاربرد اسالیب عربی، آن را به خوبی نیز معنا کرده است؛ به طوری که شامل راه‌های مختلف بیانی از جمله مجاز می‌شود.

بعد از او در قرن ششم، زمخشری (۵۳۸ ه.ق) مانند همین عبارت را در تفسیر خود دارد و می‌گوید: (ما جاء القرآن إلا علی طرقةم و أسالیبهم، قرآن نیامده است مگر بر اساس راه‌ها و اسالیب عرب زبانان) (زمخشری، ۱۴۰۷: ۵۶۵/۳). او از این اسالیب که جرجانی نام برد به خوبی در تفسیر آیات قرآن استفاده کرده است. بعد از ایشان بزرگانی مانند: زرکشی در البرهان و سیوطی در الاتقان اسالیب، زبان عربی را مطابق معنای جرجانی به کار برده‌اند. این سیره تا زمان معاصر نیز ادامه دارد. از مطالب فوق به دست می‌آید که اصطلاح اسالیب عربی مربوط به شنقیطی نیست. او وادار علمای بلاغت در این اصطلاح است و جالب آنکه با عوض کردن معنای آن، ساخته دست خودشان را به عنوان ابزاری برای مقابله با آنها تبدیل کرده است. او اسلوب عربی را که شامل مجاز می‌شود در مقابل مجاز به عنوان جایگزین آن قرار داده است.

## اقسام اسلوب

از دیدگاه شنقیطی اسلوب عربی که دارای معنای حقیقی است به دو دسته تقسیم می‌شود. دسته اول، اسلوبی که در بیان معنای خود نیاز به قرینه ندارد و کلمه به تنهایی معنای حقیقی را می‌رساند مانند: جایی که گفته می‌شود «رایت اسداً» که اسد به معنای حیوان درنده است و در دلالت خود بر معنای حقیقیش نیاز به قرینه ندارد. در مقابل این اسلوب، دسته دیگری وجود دارد که نیازمند قرینه است و اگر آن قرینه نباشد دلالت بر معنای حقیقی مورد نظر ندارد؛ بلکه معنای حقیقی دیگری دارد. مانند: «رایت اسد یرمی» که در این مثال، معنای حقیقی اسد، مرد شجاع است و در رساندن این معنا نیاز به قرینه یرمی دارد. به صورتی که اگر یرمی نباشد، اسد دلالت بر معنای حیوان درنده می‌کند (شنقیطی، بی‌تا: ۵).

## ادله نظریه اسلوب عربی

او برای اثبات اسلوب عربی سه دلیل اقامه می‌کند. دلیل اول شنقیطی، که شاید مهمترین استدلال او برای اسلوب عربی باشد، استعمال عرب است؛ به صورتی که برای آیات قرآنی که ادعای مجاز شده، شواهدی از کلام کهن عربی، خصوصا اشعاری که از آنها به یادگار مانده است، بیان می‌کند؛ البته اشعاری را به عنوان شاهد می‌آورد که مورد استشهداد علمای بلاغت در همان مجاز آیه مورد نظر بوده است.

دلیل دوم او که به آن تصریح نکرده؛ ولی می‌توان از سیاق سخنانش حدس زد، همراه کردن بقیه نافیان مجاز در اسلوب عربی است. او می‌گوید: هر کسی که نفی مجاز می‌کند، موارد مجاز را اسلوب عربی می‌داند (همان، بی تا: ۵). تحلیل این ادعا را می‌توان به دو صورت در نظر گرفت. اول اینکه همه نفی کنندگان مجاز، در نفی آن از واژه اسلوب عربی استفاده کرده‌اند و در این اصطلاح اتفاق نظر دارند. دوم این که اسلوب عربی در واقع روی دیگر سکه، برای حقیقت بودن است و استعمال حقیقت با اسلوب عربی مساوی و هم معنا و مصداق است؛ بنا بر این، تمام کسانی که مجاز را نفی کرده‌اند از آنجایی که همه آن موارد را حقیقت می‌دانند پس در تمام آن موارد به اسلوب عربی بودن قائلند حتی اگر اسمی هم از اسلوب عربی در انکار مجاز نبرده باشند.

دلیل سومی که شنقیطی برای اسلوب عربی اقامه می‌کند وجود حقیقت عرفی است؛ البته عرفی بودن این حقیقت، موضوعیت در دلیل ندارد و می‌شود بر اساس حقیقت شرعی نیز این دلیل را اقامه کرد. آنچه در این استدلال موضوعیت دارد حقیقت دوم بعد از حقیقت لغوی است، حال می‌خواهد حقیقت عرفی باشد یا شرعی. وی مدعی است، حقیقت عرفی که استعمال لفظ در معنای لغوی خود حقیقت بوده و منسوخ شده و در معنای عرفی، حقیقت دوباره یافته، دلیل خوبی برای اسلوب عربی است؛ زیرا در اسلوب نیز کاربرد لفظ در هر یک از معانی که برایش وجود دارد، حقیقی است، به صورتی که اسد بدون قید یرمی در معنایی حقیقت است و با قید یرمی در معنای دیگری حقیقت می‌یابد.

#### نقد

نظریه اسلوب عربی به علت اینکه نظریه‌ای است که بیشتر برای نفی مجاز مطرح شده، دارای زبان نفی است و در اثبات خود سخنی ندارد؛ بر این اساس دارای اشکالات جدی در استدلال است که عبارتند از:

## ۱. عدم تعریف و معیار صحیح

شنقیطی، اسلوب عربی را تعریف نکرده است، همچنین معیاری ذکر نکرده که بتوان به وسیله آن موارد مختلف اسلوب عربی را از یکدیگر جدا کرد. در نام گذاری نیز نظریه اسلوب عربی شنقیطی دچار ضعف است و قادر به تمییز بین مصادیق خود نیست. یکی از موافقان و همفکران نظریه اسلوب عربی به گفته خودش بعد از مطالعه کامل تفسیر شنقیطی، ۱۶۲ مورد از موارد اسلوب عربی را بیان می‌کند؛ البته او موارد اسلوب عربی را بیشتر از این می‌داند (ابوالمنذر، ۱۴۳۲: ۲۳)؛ اما در تمام موارد، اسم آنها را فقط اسلوب عربی گذاشته، وجه تمایزی در نام گذاری برای هر کدام نسبت به دیگری ذکر نمی‌کند؛ در حالی که نظریه مخالف که مدعیان مجاز باشند برای هر کدامیک از اقسام مجاز، نام و معیار خاصی در نظر گرفته‌اند که به راحتی قابل تشخیص و تمییز است.

نظریه اسلوب عربی شنقیطی، در نامگذاری اقسام خود مانند کسی است که چند فرزند دارد و برای همه آنها یک اسم انتخاب کرده و می‌خواهد همه را با همان یک اسم صدا بزند (المطعنی، ۱۴۱۶: ۶۸)؛ البته نباید از حق گذشت که نظریه اسلوب عربی شنقیطی با نظریه حقیقت و مجاز، قابل مقایسه نیست؛ زیرا نظریه مجاز در طول قرون متوالی، در فرایند اثبات مجاز، سیر تکاملی خود را طی کرده است، در حالی که نظریه اسلوب عربی شنقیطی، بیشتر زبان نفی مجاز دارد و در مقام اثبات و جایگزینی مجاز حرفی برای گفتن ندارد (محمدی مظفر، ۱۳۹۲: ۱۲۴).

## ۲. نقد دلیل

شنقیطی در اولین دلیل خود ادعا دارد که استعمال عرب، نشانه حقیقت است؛ درحالی که استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و نمی‌توان صرفاً به جهت استعمال لفظ در معنایی، آن را حقیقت گرفت. در اینجا دو قاعده وجود دارد که نباید با یکدیگر خلط شود. قاعده اول، اعم بودن استعمال است و در مورد بکارگیری لفظ در معنا جاری می‌شود. قاعده دوم، اصالت حقیقت است که در مورد مراد متکلم جاری است؛ یعنی اگر در جایی الفاظ در معانی خود به کار رفت و در آن شکی نباشد سپس شک در اراده متکلم نسبت به معنای حقیقی شود، اصالت حقیقت جاری می‌شود. حقیقت و مجاز هر دو نیاز به استعمال دارند و استعمال به منزله جنس مشترک برای

هر دوی آنهاست (السبکی، ۱۴۱۶: ۳۱۵/۱)؛ پس نمی‌شود برای معنای حقیقی به آن استناد کرد؛ بلکه اگر متکلم آن را به کار برد و قرینه‌ای برای اراده معنای مجاز قرار نداد، نوبت به اصالت حقیقت می‌رسد و به وسیله آن معنای حقیقی گرفته می‌شود.

اما دلیل دوم که همه‌ی نافیان مجاز، قائل به اسلوب عربی‌اند نیز درست نیست؛ زیرا ابن تیمیه که شنقیطی در این تفکر و امدار اوست و به عنوان قطب مخالفت با مجاز محسوب می‌شود، قائل به اسلوب نیست و در جایگزینی مجاز، نظریه اسماء متواطی را پذیرفته است که همان نظریه مشترک معنوی است. او بعد از اینکه می‌گوید: مجاز و مشترک لفظی خلاف اصلند، قائل به این نظریه شده و از اسلوب عربی سخنی نگفته است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۹۰).

ابن قیم نیز که از بزرگان نظریه انکار مجاز است، سخنی از اسلوب به میان نیاورده است. ادعای شنقیطی حتی در بین شاگردان مهمش نیز جایگاهی ندارد. شیخ عطیه، مجاز را قبول کرده، حتی در اصل انکار مجاز نیز با او همراه نیست (حسن عباس، ۱۴۳۷: ۱۳۵/۳). شاگرد دیگرش، ابن عثیمین نیز ضمن انکار مجاز، به وسیله سیاق کلام، موارد انکار مجاز را توجیه می‌کند. او می‌گوید همه‌ی معانی الفاظ بر اساس سیاق کلام، حقیقی‌اند (العثیمین، ۱۴۲۳: ۶۸/۱).

در مورد نقد دلیل سوم شنقیطی یعنی وجود حقیقت عرفیه، می‌توان گفت که از راه حقیقت عرفیه یا شرعیه و وجود آنها در کنار حقیقت لغویه نمی‌شود اسلوب عربی را اثبات کرد؛ زیرا آنچه در اسلوب عربی و کاربرد لفظ در معانی مختلف توسط شنقیطی ادعا شده است با چیزی که در حقیقت عرفیه وجود دارد، فرق بسیاری دارد و نمی‌شود از راه قیاس و شباهت آن دو حکم به صحت اسلوب عربی کرد.

اولین چیزی که در حقیقت عرفی وجود دارد نقل است (الرازی ۱۴۰۰: ۴۱۰/۱) که یکی از شرایط اساسی برای ایجاد حقیقت دوم است به صورتی که این نقل در حقیقت شرعی نیز وجود دارد. نقل یعنی فضای متفاوت حقیقت دوم نسبت به حقیقت لغوی است به صورتی که حقیقت عرفی که همان حقیقت دوم است در فضای استعمال عرفی است؛ اما حقیقت لغوی در استعمال اهل لغت و به کارگیری ابتدایی لفظ در معناست؛ در حالی که اسلوب عربی ادعا شده در یک فضا



و زبان گفتگو لفظی می‌خواهد دارای دو معنای متفاوت که هر دوی آنها معانی حقیقی برای لفظ به حساب می‌آیند، باشد.

به عنوان مثال شنقیطی مدعی است، لفظ اسد در لغت یا عرف عرب‌زبانان دارای دو معنای حقیقی است نه اینکه در عرف دارای معنایی غیر از معنای لغوی باشد؛ بنا بر این، حقیقت عرفی نسبی و با سنجش نسبت به عرف در مقابل حقیقت لغوی است و دو حقیقت حساب می‌شود؛ در حالی که اگر خودش به تنهایی باشد و با حقیقت لغوی سنجیده نشود یک حقیقت بیشتر نیست؛ ولی در اسلوب عربی نسبت به این شکل وجود ندارد و بدون سنجش، برای لفظ معانی مختلف حقیقی وجود دارد.

دومین چیزی که در حقیقت عرفی وجود دارد ترک حقیقت لغوی است (الزرکشی، ۱۴۱۴: ۵۱۵/۱)، به طوری که تا این مسئله اتفاق نیفتد حقیقت عرفی تحقق نمی‌یابد. در لسان عرف ابتدا باید معنای لغوی کنار گذاشته شود و بعد از آن لفظ در معنای عرفی، حقیقت پیدا کند. بعد از آن اگر لفظ بخواهد در عرف به معنای لغوی خود به کار برود نیاز به قرینه دارد؛ در حالی که در اسلوب عربی ادعای چنین چیزی وجود ندارد و معنای اول کنار گذاشته نشده؛ بلکه هر دو معنا برای لفظ در استعمال عرب‌زبانان ادعا شده است.

اگر این نکته در اسلوب عربی وجود داشته باشد لفظ دارای یک معناست و در هر اسلوب عربی باید معنای قبلی لفظ کنار گذاشته شود در حالی که این سخن مخالف عرف و وجدان است؛ بنا بر این، در این جهت نیز قیاس اسلوب با حقیقت عرفی صحیح نیست. شنقیطی خودش به وجود شرط ترک معنای لغوی در حقیقت عرفی با کلمه «نسخ» اشاره کرده است (شنقیطی، ۲۰۰۱: ۷۱)؛ زیرا نسخ به معنای از بین بردن چیزی به وسیله شیء دیگر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۰۱)؛ یعنی معنای اول به وسیله معنای دوم کنار گذاشته شده است؛ اما او به لوازم این قیاس و شرایط آن در اسلوب عربی توجهی نکرده است.

سومین مؤلفه در حقیقت عرفی، وجود اصل است (السبکی، ۱۴۱۶: ۲۷۴/۱). در استعمال

لفظ برای معنای عرفی، به کارگیری لفظ برای معنای لغوی قبل از این استعمال عرفی، اصل بوده و حقیقت عرفی یا شرعی فرع بر آن محسوب می‌شود به صورتی که معنای اصلی و فرعی کاملاً مشخص و قابل تمییز است؛ البته معنای اصلی کنار گذاشته شده و معنای فرعی جانشین آن شده است، در حالی که در اسلوب عربی چنین چیزی وجود ندارد و هیچکدام از معانی اصل واقع نشده‌اند. اگر آن معنای اصلی در اسلوب عربی در بین چند معنا وجود هم داشته باشد قابل تشخیص نیست.

چهارمین شاخصه‌ای که برای حقیقت عرفی وجود دارد، بی‌نیازی از قرینه است. در استعمال عرفی، حقیقت عرفی نیاز به قرینه ندارد، همان طور که حقیقت لغوی یا شرعی نیز در فضای استعمالی خودشان نیاز به قرینه نخواهند داشت؛ ولی اسلوب عربی چنین نیست و بخش گسترده‌ای از اسلوب‌های عربی ادعا شده، برای دلالت بر معنای خودشان نیاز به قرینه دارند به صورتی که اگر قرینه وجود نداشته باشد دلالتی بر معنای حقیقی نخواهند داشت.

خصوصیت بعدی که برای حقیقت عرفی وجود دارد، مخالف اصل بودن آن است؛ یعنی اگر در مورد لفظی شک شود که در مورد آن حقیقت عرفی اتفاق افتاده و یا اینکه لفظ، فقط یک معنا دارد و آن هم معنای لغوی است، اصل بنا شده در مورد این شک اقتضا می‌کند که این واژه، فقط بر معنای لغوی خودش دلالت کند و معنای حقیقی دومی چه حقیقت عرفی یا شرعی وجود ندارد (الزرکشی، ۱۴۱۸: ۴۵۵/۱).

اما در مورد اسلوب عربی چنین نیست. آیا شنقیطی لازمه قیاس اسلوب با حقیقت عرفی را می‌پذیرد؟ یعنی هر کجا شک در معنای حقیقی غیر از معنای اول شد، اصل عدم آن باشد و یا اصلاً برای چنین حالتی در نظریه اسلوب، راهی پیش بینی شده است؟ بنا بر این، با توجه به اشکالات وارد شده جایی برای قیاس اسلوب عربی به حقیقت عرفی وجود ندارد.

### ۳. نزاع لفظی

یکی از نقدهای وارد به اسلوب عربی این است که شنقیطی فقط نام مجاز را عوض کرده و به جای آن نام دیگری گذاشته است و گرنه کاربرد، همان کاربرد است، حتی شرایط کاربرد و

عبارات و کلمات به کار گرفته شده در تبیین مصادیق اسلوب عربی نیز همان شرایط و عبارات مطرح شده در مجاز و اقسام آن است. او خودش هم با اینکه ادعا دارد که نزاع لفظی نیست و حقیقت اسلوب با مجاز فرق دارد؛ اما در موارد مختلف به لفظی بودن نزاع اشاره می‌کند.

او در شاه بیت کتاب منع جواز المجاز می‌گوید: «کل ما یسمیه القائلون بالمجاز مجازاً فهو - عند من یقول بنفی المجاز- أسلوب من أسالیب اللغه العربیه، هر چیزی را که قائلان به مجاز، اسمش را مجاز می‌گذارند، کسانی که نفی مجاز کرده‌اند، آن را اسلوبی از اسلوب‌های زبان عربی می‌دانند» (شنقیطی، بی تا: ۵). برداشتی که از این عبارت می‌شود این است که مواردی که علمای بلاغت سال‌ها زحمت کشیده‌اند و معیار و رموز آن را با استفاده از کاربردهای زبان عربی به دست آورده‌اند، ایشان نیز قبول دارد و فقط نامش را تغییر داده و اسلوب گذاشته است. به عنوان مثال، شنقیطی در تفسیر آیه «فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ، خداوند گرسنگی و ترس را به آنها چشاند.» (نحل: ۱۱۲) می‌گوید: مقصود از لباس، شدت احاطه گرسنگی و ترس نسبت به آنهاست به طوری که مانند لباس برای آنها شده است (شنقیطی، ۱۴۲۷: ۲۸۲/۳). این همان چیزی است که زمخشری در تفسیرش آن را استعاره نامیده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۳۸/۲)؛ اما شنقیطی همان سخن و استدلال را آورده و می‌گوید: این اسلوب عربی است و مجاز نیست؛ در حالی که خودش اقرار به علاقه مشابهت بین لباس و گرسنگی و ترس کرده است.

او برای مجادله با مخالفان خود، مجاز را انکار می‌کند؛ ولی در تفسیر، چاره‌ای غیر از قبول مجاز ندارد. با رجوع به تفسیر او، این دسته از مطالب بسیار دیده می‌شود که گواه لفظی بودن نزاع است. او نتوانسته برای اسلوب عربی محتوایی غیر از آنچه علمای بلاغت برای اقسام مجاز گفته‌اند بیان کند و فقط نام آن را تغییر داده است (المطعنی، ۱۴۱۶: ۸۱).

یکی از نویسندگان سلفی به این نکته اشاره کرده، می‌گوید: «مما تقدم، تبیین لنا أن الدافع لإنکار من أنکر المجاز هو امتداد القول به لآیات الصفات ومن ثم وقع الخبط والخلط والضلال فی ذلك، مع أن المذهب الحق هو أنها خارجة عن ذلك، فإذا استثنی ذلك یرتفع الخلاف ویصبح المجاز أسلوباً سائفاً من أسالیب العربیه، سواء سمی مجازاً أو أسلوباً من أسالیب العرب فی بیانها، فیکون الخلاف فی ذلك خلافاً فی اللفظ والاصطلاح لا فی التعبير والتطبیق، وکونه یأخذ اسم المجاز أضبط وأدق وأدعی لمعرفةً مجاریه وأودیته ودواعی القول به، از آنچه گذشت واضح می‌شود

که انگیزه انکار مجاز، وارد شدن آن در آیاتی است که صفات خداوند را بیان می‌کنند و همین مسئله باعث گمراهی می‌شود در حالی که نظریه درست آن است که آیات صفات از مسئله مجاز خارجند. حال اگر آیات صفات استثنا شوند، نزاع پایان می‌یابد و مجاز، اسلوب جایز از اسالیب عربی می‌شود. خواه آن را مجاز یا اسلوبی از اسالیب عربی بنامند؛ بنا بر این، نزاع در لفظ و اصطلاح می‌شود و در تعبیر و تطبیق، نزاعی نیست؛ البته در این هنگام نام‌گذاری آن به مجاز قانونمندتر و دقیقتر است» (النعمیم، ۱۴۳۶: ۲۴۱).

در این سخن، به حق، ریشه انکار مجاز آیات صفات معرفی شده که منکران مجاز برای باقی ماندن بر اعتقادات خود در این حوزه، مجاز را کنار می‌گذارند؛ بنا بر این، نزاع لفظی است و در این نزاع اسمی که سزاواری ماندن را دارد، مجاز است؛ زیرا این اسم در معرفی موارد خودش از اسلوب عربی موفقتر و دقیقتر است.

#### ۴. عدم ملازمه بین اسلوب و حقیقت

شنقیطی، رابطه اسلوب و حقیقت را تساوی گرفته است به طوری که هر کجا اسلوب باشد قطعاً حقیقت است. به همین جهت او در تألیفاتش، تأکید بیشتر بر اسلوب عربی بودن می‌کند؛ زیرا پیش فرض ذهنیش این است که اگر اسلوب عربی ثابت شد، معنای حقیقی نیز ثابت است؛ در حالی که این سخن صحیح نیست و رابطه اسلوب و حقیقت، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی اسلوب، موارد متعددی دارد که یکی از آنها، بیان معنای حقیقی و موضوع له الفاظ است و موارد دیگر آن مجاز، کنایه و... است؛ بنا بر این، به وسیله اسلوب نمی‌شود، حقیقی بودن کاربرد لفظ را اثبات کرد.

#### ۵. نیازمندی لفظ به قرینه در معنای حقیقی

شنقیطی یکی از اقسام اسلوب را لفظ به همراه قرینه ذکر کرده و همان طور که گذشت (اسد) را با قید (برمی)، حقیقت در مرد شجاع می‌داند؛ بنا بر این، طبق نظر او، حقیقت یافتن (اسد) در معنای مرد شجاع، نیازمند قرینه است. در حالی که قرینه خارج از لفظ (اسد) است و خود لفظ جداگانه‌ای دارد. اشکالی که به این نظریه وارد است، دخالت این دسته از قرائن یعنی قرائن صارفه در معنای حقیقی است؛ در حالی که اگر لفظ، معنایش مشروط به وجود صارفه شد،

مجاز در آن معناست و تغییر نام آن غیر از نزاع لفظی چیزی نیست؛ زیرا دلالت قرینه، دلالت وضعیه (تضمنیه) نیست که مجموع دو کلمه یک لفظ واحد بشوند و دلالت بر معنای واحد بکند (الرازی، ۱۴۰۰: ۱/۴۴۸)؛ البته این دسته از قرینه‌ها غیر از قرائن معینه است؛ زیرا آنها جهت تعیین معنا از میان چند معنای لفظ ذکر می‌شوند و برای ایجاد معنا نیستند.

به عبارتی دیگر در اسلوب «اسدا یرمی» که اسلوب حقیقی نیاز به قرینه است، یا «اسد» به تنهایی دارای معنای حقیقی مرد شجاع است یا «یرمی» به تنهایی دلالت بر این معنا می‌کند و یا اینکه مجموع دو کلمه بر معنای مرد شجاع دلالت دارد. اگر اسد به تنهایی باشد پس نیاز به قرینه نیست و این اسلوب، زیر سؤال می‌رود. اگر قید «یرمی» به تنهایی باشد که خود شنقیطی نیز این را قبول ندارد؛ بنا بر این، در این اسلوب راهی به غیر از راه سوم نیست. در این راه نیز بعید است خود ایشان نیز قائل باشد که مجموع دو لفظ یکی می‌شود و معنای حقیقی را بیان می‌کند. اشتباه او این است که دلالت قرینه را وضعی و از نوع مطابقی یا تضمنی دانسته است؛ در حالی که دلالت قرینه، دلالت التزامی است و دخالتی در معنای موضوع له ندارد؛ بلکه صحیح آن است که لفظ از معنای حقیقی خود خارج شده، در معنای دیگری به کار رفته است؛ البته موضع این سخن در مورد هر قرینه‌ای نیست؛ بلکه در قرینه صارفه است که در اسلوب نیاز به قرینه به کار می‌رود.

## ۶. مصادره به مطلوب

شنقیطی در استدلال برای اسلوب از موارد و آیاتی استفاده می‌کند که مورد اختلاف بین او و مدعیان مجاز است و استدلال دیگری نمی‌آورد؛ البته با هر آیه، شواهد شعری از منابع کهن ذکر می‌کند که آنها نیز از علمای بلاغت و کتاب‌های آنها گرفته شده و مواردی است که ادعای مجاز در آن شده است؛ بنا بر این، استدلال او استدلال به محل نزاع به وسیله خود محل نزاع است و این صحیح نیست.

## ۷. عدم شمول و فراگیری در تفسیر

اسلوب عربی شنقیطی نتوانسته است به عنوان نظریه مستقل در مقابل مجاز، کارآیی خود را اثبات کند و در بسیاری از آیات، حرفی برای گفتن ندارد به همین جهت شنقیطی در تفسیر

قرآن با ابزار ناقص اسلوب عربی دچار دو گونه رفتار متفاوت شده است. یا اینکه از نظریه خود کوتاه آمده و کاربرد مجاز را تلویحا قبول کرده یا اینکه از آن آیات گذشته و تفسیری از آنها ارائه نداده است؛ البته عدم تفسیر برخی از آیات، مخصوص شنقیطی نیست و همفکران ایشان، یعنی ابن تیمیه و ابن قیم که همگی منکر مجازند نیز دچار این مشکل شده‌اند؛ بنا بر این، اسلوب عربی مانند بقیه نظریه‌های مکتب انکار مجاز، نمی‌تواند تفسیر کاملی از قرآن ارائه دهد (محمدی مظفر، ۱۳۹۲: ۱۲۴). برای اثبات این سخن دو شاهد از رفتارهای مختلف شنقیطی آورده می‌شود. او در تفسیر آیه «وَ أَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ، از سر مهربانی بال فروتنی بر آنها بگستر» (الإسراء: ۲۴) می‌گوید: جناح در این آیه به معنای دست انسان است و این استعمال حقیقی است؛ همان طور که کلمه خفض نیز دارای معنای حقیقی است... خض جناح در این آیه کنایه از نرم خوبی و تواضع برای پدر و مادر است (شنقیطی، ۱۴۲۷: ۶ / ۲۵۸). او ابتدا بر اساس نظریه اسلوب عربی خود، معنای حقیقی را می‌گیرد؛ ولی گویا به ضعف این معنا پی برده، اقرار به معنای دیگر می‌کند. از این بالاتر آن را کنایه می‌داند. کنایه‌ای که نمی‌توان آن را حقیقت صرف دانست و در آن معنایی از مجاز وجود دارد (المطعنی، ۱۴۱۶: ۶۷). مانند تفسیر این مثال در کتاب *اضواء البیان* بسیار وجود دارد که نشان از ناکارآمدی نظریه اسلوب عربی در تفسیر قرآن است.

شاهد دیگر، عدم تفسیر برخی از آیات است که نظریه اسلوب عربی در آنها معنای درستی نخواهد داشت. مانند آیه ۶۴ مائده که سخن از یهودیان در بسته بودن دست خدا است و می‌فرماید: «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ، می‌گویند دست خدا بسته است، دست خودشان بسته شده و به این سخن لعنت شده‌اند؛ بلکه دو دست او باز است.» او از این آیه به راحتی گذشته و تفسیر غیر از اینکه این سخن، گفتار یهودیان است ارائه نکرده است (شنقیطی، ۱۴۲۷: ۲ / ۵۸)؛ بنا بر این، اسلوب عربی شنقیطی، کارایی لازم را در تفسیر تمام آیات ندارد.

## ۸. خلاف وجدان

وجدان کسانی که با زبان عربی آشنا می‌باشند، بسیاری از موارد اسلوب عربی شنقیطی را که برایش معنای حقیقی در نظر گرفته است قبول نمی‌کند، حتی از این بالاتر با عقل ایشان نیز سازگار نیست. مثلا او در آیه خفض جناح (اسراء: ۲۴) می‌گوید: معنای حقیقی، پایین آوردن

دست‌هاست. اگرچه بعد خودش اعتراف به کنایه بودن این عبارت در نرم‌خوبی و مهربانی فرزند با پدر و مادر می‌کند؛ ولی معنای حقیقی که در قالب اسلوب بیان می‌کند مخالف وجدان است؛ زیرا ممکن است کسی دست نداشته باشد و به پدر و مادر خود مهربانی و نیکی بکند یا اینکه دست‌هایش موقع توجه به آنها بالا باشد که اگر معنای حقیقی مورد نظر شنقیطی گرفته شود، این افراد به دستور آیه عمل نکرده‌اند یا عکس آن، اگر کسی موقع بد رفتاری با پدر و مادر، دست‌هایش پایین باشد به دستور آیه عمل کرده (المطعنی، ۱۴۱۶: ۶۷)؛ درحالی که هر دو لازمه حرف او، خلاف وجدان است.

## ۹. مخالفت با بلاغت قرآن

مجاز قرآنی، بخش زیادی از بلاغت در قرآن را به عهده دارد (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۹/۲) به صورتی که اگر نباشد، اعجاز بیانی قرآن زیر سؤال می‌رود و نفی آن باعث مخالفت با بلاغت قرآن است. نظریه اسلوب عربی شنقیطی نیز از آنجایی که مخالف مجاز در قرآن است و تمام اسلوب‌های بیانی قرآن را حقیقت می‌داند، مخالف بلاغت در قرآن خواهد بود و در نتیجه با اعجاز بیانی قرآن نیز مخالف است.

اعجازی که به گفته شنقیطی، قرآن برای آن نازل شده است (شنقیطی، بی تا: ۳) و مجاز آن را از بین می‌برد؛ بنا بر این، باید تمام قرآن حقیقت باشد؛ ولی باید گفت قبول اسلوب عربی به بیانی که شنقیطی دارد و مجاز را نفی می‌کند، علاوه بر زحمت و تکلف فراوان در بیان آیات، آیات الهی را از بالاترین مرتبه بلاغی خود به پایین‌ترین و معنای عامیانه آن می‌کشاند (معرفت، ۱۴۲۳: ۱۴۲).

## ۱۰. اکتفا به نازل‌ترین معنا

اسلوب عربی رویکردی است که با در پیش گرفتن دیدگاه ساده‌انگارانه نسبت به معانی الفاظ قرآن و اکتفا کردن به نازل‌ترین مرتبه معنا یعنی مرتبه لغوی و معنای واژه‌ای حقیقی، نسبت به معانی دیگری که برای لفظ امکان در نظر گرفتنشان وجود دارد، غفلت کرده است. این سخن در قرآن، نمود بیشتری دارد؛ زیرا کتابی است که معارف ژرف و بلند را می‌خواهد در قالب الفاظ

عامیانه عرفی بیان کند و التزام به نظریه اسوب عربی به این معناست که آیات الهی در پایین‌ترین از مراتب بیان قرار بگیرد و این مخالف آن چیزی است که در بیان قرآن در نظر گرفته شده است. لازم به تذکر است که بر اساس تحقیقات معناشناختی هر واژه علاوه بر معنای انفرادی و با حفظ معنای وضعی و پایه‌ای خود که معنای حقیقی الفاظ است و به اصطلاح زبان‌ظاهری قرآن محسوب می‌شود، دارای نمودهای بلندتری از معنا است که محصول ترکیب آن با دیگر واژه‌ها و در مرتبه بالاتر ترکیب آن واژه با کل متن است (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۲۸۱). این معنای برتر که گاهی از آن به زبان باطنی قرآن تعبیر می‌شود در دسترس همگان نیست و رسیدن به آن شرایط خاصی را می‌طلبد.

### نتیجه‌گیری

اسلوب عربی شنقیطی نظریه‌ای است که در قالب آن مجاز در قرآن نفی شده است و تمامی موارد ادعا شده مجاز، دارای معنای حقیقی می‌شود. اسلوب در لغت به معنای روش است و در اصطلاح به معنای کیفیت تعبیر الفاظ برای به تصویر کشیدن معانی است. این اصطلاح دارای سابقه تاریخی طولانی نزد علمای بلاغت است و شنقیطی این اصطلاح را از آنها گرفته است. بنا بر آنچه علمای بلاغت در اسلوب عربی تبیین کرده‌اند، بین اسلوب و اثبات معنای حقیقی ملازمه-ای وجود ندارد؛ زیرا معنای اسلوب عربی عام است و یکی از افرادش بیان معنای حقیقی است. او در این نظریه بیشتر به دنبال نفی مجاز است و در ناحیه ایجاب و اثبات حرفی برای گفتن ندارد. شنقیطی نتوانسته تعریف و معیار درستی از اسلوب عربی بدهد تا به وسیله آن تمایزی بین موارد اسلوب حاصل شود. به همین جهت نزاع او لفظی است در این صورت نامگذاری مصادیق به نام اسلوب، نسبت به مجاز ضعیف‌تر خواهد بود. او برای ادعای خود سه دلیل استعمال عرب، همراه شدن نافیان مجاز در نظریه اسلوب و حقیقت عرفیه را بیان می‌کند که هر سه استدلال او مردود است؛ زیرا استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و همه نافیان مجاز حتی همفکران و شاگردان شنقیطی نیز نظریه اسلوب را نپذیرفتند. همچنین مقایسه اسلوب عربی با حقیقت عرفیه صحیح نیست.



یکی از نقدهای وارد به نظریه اسلوب عربی، این است که لفظ در دلالت بر معنای حقیقی خود نیازمند قرینه است و لازمه این حرف دلالت وضعی تضمینی قرینه است؛ در حالی که دلالت، قرینه التزامی است و قرینه داخل در لفظ یا معنای لفظ نیست. شنقیطی در این نظریه دچار مصادره به مطلوب شده و مواردی که در آیات و شواهد شعری مورد نزاع است را به نفع خود استفاده کرده است؛ یعنی از محل نزاع برای محل نزاع استدلال کرده است.

نظریه اسلوب عربی شنقیطی در تفسیر قرآن، ناکارآمد است و در برخی آیات مجبور به پذیرش نظریه مخالفان خود شده یا اینکه تفسیر آن آیه را کنار گذاشته و حرفی برای گفتن ندارد. همچنین محتوای اسلوب عربی در بسیاری از موارد مخالف با وجدان است و اگر کسی با زبان عربی آشنا باشد به ضعف آن پی خواهد برد. این دیدگاه با بلاغت قرآن مخالف است و در تبیین آیات الهی، به نازلترین مرتبه معنا اکتفا کرده است.

## فهرست منابع

قرآن.

ابن تیمیه، تقی الدین، (۱۴۱۶ق)، *الایمان*، چاپ پنجم، اردن، المکتب الاسلامی.  
ابوالمنذر، محمود بن محمد، (۱۴۳۲ق)، *الاسالیب و اطلاقات العربیه*، چاپ اول، مصر، المکتبه  
الشامله.

جرجانی، عبد القاهر، *اسرار البلاغه فی علم البیان*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.  
حسن عباس، فضل، (۱۴۳۷ق)، *التفسیر و المفسرون*، چاپ اول، اردن، دار النفاثس.  
الرازی، محمد بن عمر، (۱۴۰۰ق)، *المحصول*، چاپ اول، ریاض، جامعه الاسلامیه.  
الزرکشی، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۴ق)، *البحر المحیط فی اصول الفقه*، هشت جلد، چاپ اول،  
دارالکتبی.

\_\_\_\_\_، (۱۴۱۸ق)، *تشنیف المسامع بجمع الجوامع*، سید عبدالعزیز و عبدالله رفیع، چهار  
جلد، چاپ اول، مکه، مکتب قرطبه.

زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۹۷ق)، *الکشاف*، چاپ سوم، بیروت، دارالکتاب العربی.  
السبکی، تقی الدین، (۱۴۱۶ق)، *الابهاج فی شرح المنهاج*، بیروت، دار الکتب العلمیه.  
سیوطی، جلال الدین، (۱۴۲۱ق)، *الاتقان فی علوم القرآن*، دو جلد، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب  
العربی.

شنقیطی، محمد امین، (۱۴۲۷ق)، *اضواء البیان*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.  
\_\_\_\_\_، (۲۰۰۱م)، *مذکره فی اصول الفقه*، چاپ پنجم، مدینه، مکتبه العلوم و الحكم.

\_\_\_\_\_، *منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز*، مکه، دار عالم الفوائد، بی تا.

الشوکانی، محمد بن علی، (۱۴۱۹ق)، *ارشاد الفحول*، چاپ اول، دار الکتب العربی.

ضیف، شوقی، *البلاغه تطور و تاریخ*، چاپ نهم، قاهره، دار المعارف، بی تا.

الطبرانی، سلیمان بن احمد، (۲۰۰۸م)، *تفسیر الکبیر*، چاپ اول، اردن، دار الکتب الثقاف.  
العثیمین، محمد بن صالح، (۱۴۲۱م)، *تفسیر الفاتحه و البقره*، چاپ اول، عربستان، دار ابن جوزی.  
علوی مقدم، محمد، (۱۳۷۲)، *در قلمرو بلاغت*، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی.

الفيومي، احمد بن محمد، (٤١٤ق)، مصباح المنير، چاپ دوم، قم، دار الهجره.  
محمدی مظفر، محمد حسن، (١٣٩٢)، ظاهر گرایي در فهم قرآن، چاپ اول، قم، دانشگاه ادیان  
و مذاهب.

معرفت، محمدهادی، (٤٣٢ق)، التأویل فی مختلف المذاهب و الآرا، یک جلد، چاپ دوم، تهران،  
المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه.

المطعنی، عبد العظیم، (٤١٦ق)، المجاز عند الامام ابن تیمیة، چاپ اول، مکتب وهبه.

النعیم، عبیر بنت عبدالله، (٤٣٦ق)، قواعد الترجیح، چاپ اول، ریاض، دار التدمریه.

النمله، عبد الکریم، (٤٢٠ق)، المذهب فی علم الاصول، چاپ اول، ریاض، مکتبه الرشد.