

بررسی ادله منع مجاز در قرآن (با تاکید بر آراء ابن تیمیه و شیخ شنقیطی)

یوسف محمدی^۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۶/۱۴

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه مفید قم

تاریخ تأیید: ۹۵/۰۹/۱۵

چکیده

بحث مجاز در قرآن با علم بیان مرتبط است که همراه با علم معانی و بدیع علوم مربوط به بلاغت را تشکیل می‌دهند. برخی معتقدند اگر مجاز از قرآن حذف شود نصف زیبایی قرآن از دست می‌رود. در باره مجاز در قرآن، دو دیدگاه عمده وجود دارد: ۱- قائلین به مجاز در قرآن؛ ۲- مانعین مجاز در قرآن. هدف این نوشتار نقد و بررسی ادله مخالفین مجاز در قرآن است. دو شخصیت بزرگ این دیدگاه ابن تیمیه و شیخ شنقیطی است که ابتدا دیدگاه آنان نقد و بررسی می‌شود و سپس ادله دیگر صاحب نظران معاصر این دیدگاه نیز مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: زبان قرآن، مجاز، ابن تیمیه، شنقیطی

درآمد

قواعد علم بیان که شامل مجاز، استعاره، کنایه و توابع آنهاست از دوران پیش از اسلام و قرن اول هجری وجود داشته و در دوران پیدایش علوم بلاغی در قرن دوم، سوم و چهارم گسترش یافته است. با مرور سیر تحول این علوم، به اهمیت بحث مجاز در قرآن پی خواهیم برد.

در قرن سوم هجری عده‌ای مانند جاحظ، ابن قتیبه، مبرد و ابن معنز، علوم بلاغی را با مقیاس‌های عربی می‌سنجیدند و در برابر عده‌ای مانند ابن قدامه (متوفای ۳۳۷) در نظر داشتند که از افکار مردم غیرعرب در علوم بلاغی آگاه شوند و از راه ترجمه به علوم بلاغی ملل دیگر اطلاع یابند.

فراء (متوفای ۲۰۷) در کتاب «معانی القرآن» از آیات قرآنی بحث و ترکیب عبارات را بیان می‌کند. او از تقدیم و تاخیر، ایجاز و اطناب سخن به میان می‌آورد و برخی از موضوعات بیانی از قبیل تشبیه، کنایه و استعاره را مورد بحث قرار می‌دهد. (علوی مقدم، ۱۳۷۲: ۳۲۵) همچنین

1. Email: mohammadi.yusof@gmail.com

ابو عبیده معمر بن المثنی (م ۲۱۰) که معاصر فراء بوده، کتاب «مجاز القرآن» را نوشته و او نخستین کسی است که وضع اصطلاح کرده و کلمه مجاز را به معنای تاویل و تفسیر ذکر کرده است، نه به معنای مجاز در برابر حقیقت. وی در همین کتاب ۳۸ قسم مجاز را بر می‌شمرد و تاویلاتش بر تشبیه، استعاره، کنایه، تقدیم، تاخیر و حذف و تکرار و اضممار و... مبتنی است. (همان، ص ۳۲۶)

زمان عبد القاهر جرجانی، فقیه شافعی قرن پنجم هجری، دوران شکوفایی این علم است. وی اگر چه فقیه است، اما در نحو نیز عوامل صدگانه را نوشته است. شهرت او به واسطه دو کتاب «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» است. علوم بلاغی تا قبل از او بطور مستقل تدوین نشده بود و از زمان ایشان که نظرات خود را درباره علم معانی در کتاب دلائل الاعجاز و مباحث بیانی را در کتاب اسرار البلاغه توضیح داده است، این دو علم مدون شده است.

علوم بلاغی پس از عبد القاهر به نام‌های بدیع، معانی و بیان نامیده شده، در صورتی که به عقیده او تمام اینها یک علم به نام «علم البلاغه» است و شاید به همین دلیل بوده که خود وی کلمه بلاغت را به اسرار افزوده و کتابش را اسرار البلاغه نامیده است.

پس از عبد القاهر یکی از پیشوایان مذهب معتزلی به نام محمود بن عمر ملقب به جلاله زمخشری (م ۵۲۸) به شکوفا شدن علوم بلاغی کمک کرده است؛ زیرا وی با توجه به کتاب‌های جرجانی، اعجاز قرآن را از راه بلاغت آن ثابت کرده است. او تفسیر «الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التاویل» را نوشت و در آن کتاب با بصیرت شگفتی از دقایق و نکات قرآنی بحث کرد و بلاغت قرآن را نشان داد و از این طریق اعجاز قرآن را ثابت کرد. (علوی مقدم، ۱۳۷۲: ۳۱۸)

سید شریف رضی (م ۴۰۶) که دو کتاب «تلخیص البیان فی مجازات القرآن» و کتاب «مجازات النبویه» را نوشته است، در کتاب نخست مجازات قرآنی را به ترتیب سور قرآنی و در هر سوره به ترتیب آیه‌های آن سوره بحث کرده است. (همان، ص ۳۰۲)

۱. پیشینه واژه مجاز

واژه مجاز در آغاز به معنای اصطلاحی نبود؛ بلکه مجاز به معنای معبر و راه ورود به معانی قرآن استعمال می‌شد و نخستین کسی که مجاز را به معنای اصطلاحی به کار برد جاحظ (م ۲۵۵) بود. مجاز قرآن در آغاز بیشتر پیرامون لغات و مفردات و بر محوریت چگونگی الفاظ

بویژه الفاظ متقارب دور می‌زد و کتاب‌های معانی القرآن و غریب القرآن و مجاز القرآن در دو قرن سوم و چهارم در همین زمینه بود. بر همین اساس پژوهشگران مجاز قرآن درباره مودای الفاظ از متن ذهنیت عربی کاوش می‌کردند، بدون آن که درباره استعمال بلاغی یا آنچه در نزد علمای معانی و بیان بکار گرفته می‌شود، تاکید شود و تدریجا اندیشه مجاز در سیر بلاغی آن مورد توجه قرار گرفت.

در علوم بلاغی، مجاز قرآن بر گونه‌های بیانی بلاغی قرآن تمرکز دارد و انواع مجاز قرآن مورد توجه واقع می‌شود. در این مسیر شکل جمله‌ها کاوش می‌شود و معانی مقابل حقیقت از مجاز، استعاره، تمثیل و تشبیه بلیغ مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در این سیر تحول، به جریانی که بسیار اهمیت داده می‌شود معتزله است. آنان با اهداف دینی و کلامی، از تعبیرات قرآنی در صفات الهی و نسبت افعال به خداوند مانند هدایت و ضلالت و نگاه غضب آلود و مکر مفهوم خاصی اراده می‌کنند؛ یعنی در جهت فهم این معانی بلاغی - که چگونه به خدا مجازا نسبت داده شده - تاویل می‌گردد. از کسانی که بحث مجاز را در قرن پنجم و ششم بارور ساخته‌اند می‌توان به شریف رضی (۴۰۶)، عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱) و زمخشری (۵۳۸) اشاره کرد. شریف رضی، مجاز قرآن را در هر سوره بر جسته می‌کند. در حالی که جرجانی انواع مجاز عقلی و لغوی را نشان می‌دهد و آگاهی بخشی وی در این زمینه بسیار مهم است. اما زمخشری در اساس البلاغه از اندیشه این دو استفاده می‌کند و در کشف به استقراء پیام‌های مجازی قرآن می‌پردازد و دو هدف را دنبال می‌کند: کشف بلاغت قرآن و تاکید بر اعجاز بلاغی قرآن و برتری آن بر همه نصوص ارضی و سماوی.

۲. منشاء پیدایش اندیشه منع مجاز در قرآن

تا قبل از قرن هشتم، یعنی پیش از ابن تیمیه، مخالفین مجاز در لغت و قرآن بسیار کم بودند. تا قبل از ابن تیمیه کتاب مدونی در منع مجاز وجود ندارد، فقط صرف اشاراتی در برخی از کتاب‌ها هست. اما ابن تیمیه جداگانه در این زمینه کتاب تدوین کرده است. مشهورترین کسی که منع مجاز در لغت را به او نسبت می‌دهند، ابن اسحاق اسفرائینی ظاهری (در قرن چهارم و پنجم) است. اولین کسی که منع مجاز در قرآن را به او نسبت می‌دهند داود ظاهری و پسرش محمد ظاهری است. اگر چه این نسبت را به دیگران نیز می‌دهند. (المطعنی، ۲۰۰۴، ص ۶۱۷)

منشاء اختلاف و انکار مجاز در قرآن مربوط به مباحث کلامی در اسماء و صفات خداوند است. در قرآن صفات و اسمائی برای خداوند ذکر شده است که ظاهر آنها این است که خداوند را شبیه مخلوقات می‌سازد؛ مثل اثبات ید و وجه و عین و معیت و قرب و آمدن و استوا برای خداوند، با این که در قرآن تصریح شده که اعتقاد به تشبیه و تجسیم و مماثله مردود است. مثل آیه شریف «لیس کمثله شیء». بنابراین برخی از علما این امور را بر ظواهر آنها حمل کردند و مدلول ظاهری آیات را گرفتند و گفتند خداوند خودش را این‌گونه توصیف کرده است و کسی عالم تر از خداوند برای توصیف خودش نیست. در مقابل عده‌ای دیگر نیز این آیات را به حال خود گذاشتند و گفتند ما نمی‌دانیم چگونه است.

عده‌ای دیگر از علما همه این آیات و آنچه که به ظاهر تمثیل و تجسیم را می‌رساند تاویل کردند و ید را به قدرت و قوت و نعمت و اصبع را به اثر و وجه را به ذات و استواء علی العرش را به هیمنه و آمدن را به آمدن امر و نزول و قرب و معیت را به استجاب دعا و قرب علم و معیت علم و نصر تاویل کردند. (المطعنی، ۲۰۰۴، ص ۲)

۳. اهمیت موضوع

آیا زبان قرآن مجاز است یا زبان حقیقت؟ در پاسخ به این سوال نمی‌توان زبان آیات قرآن را یکسره زبان حقیقت یا مجاز تلقی کرد، چون قرآن از روش‌های گوناگون گفتار برای بیان آموزه‌های خود بهره جسته است. پس انواع بیان‌های مجازی در آن یافت می‌شود. البته این امر مانع فهم مقصود شارع نمی‌شود؛ بلکه به فهم بهتر و موثرتر آن کمک می‌کند. سیوطی تأکید دارد که اگر مجاز را از قرآن سلب کنیم بخشی از حسن و زیبایی آن را گرفته‌ایم. بدرالدین زرکشی در پاسخ به منکران مجاز و فروع آن در قرآن می‌گوید: «اگر طیف مجاز را از قرآن برداریم، نیمی از زیبایی آن از بین می‌رود» (لو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن). (بحرانی ۱۳۶۳ ق: ۲/ ۲۵۵) اهل لغت بر این نکته اتفاق دارند که مجاز بلیغ‌تر از حقیقت در بیان مقصود است. افزون بر این اگر قرآن از مجاز خالی باشد، باید از حذف، تأکید و این گونه امور هم خالی باشد که منکران مجاز این را نمی‌پذیرند.

مجاز و استعاره از ارکان مباحث علم بیان است. علم بیان یعنی علم به اصول و قواعدی که گوینده و یا نویسنده با شناختن آن می‌تواند معنای واحدی را به صور گوناگون که از جهت درجه روشنی متفاوت است بیان کند. در قرن سوم هجری دانشمندانی مانند ابن قتیبه

کتاب «مشکل القرآن» را در رد بر ملاحظه و کسانی که می‌گفتند در آیات قرآن تناقض وجود دارد، نوشته و از راه مجاز و استعاره و دیگر مباحث علوم بلاغی ثابت کرده اند که ناآگاهی طاعنان به اسلوب عربی و آگاه نبودن از استعمالات گوناگون زبان عربی باعث اظهار مطالب نادرست شده است.

زمخشری در مقدمه تفسیرش برای دو علم معانی و بیان مقام خاصی قائل است و آن دو علم را بر بسیاری از علوم ترجیح می‌دهد و می‌گوید: تفسیر قرآن بدون آگاهی کامل از اصول و قواعد آن دو علم نادرست است و تفسیر قرآن فقط از راه دانستن معانی کلمات امکان ندارد؛ بلکه در تفسیر باید از راه علوم بلاغی به اسرار و نکات جالب آن پی برد و حتی اعتقاد دارد که اصولاً معانی قرآن برای آن کس که از علوم بلاغی آگاهی کامل ندارد قابل درک و فهم نیست.

سید رضی از اعجوبه‌های روزگار خویش است. در مدت عمر کوتاه او علاوه بر دیوان شعری که از وی به یادگاری مانده، چهارده کتاب و رساله و تلیقه نیز از او باقی مانده است که یکی از آن‌ها تلخیص البیان عن مجازات القرآن است. کتاب مزبور در واقع هم یک معجم لغوی است و هم مجمع نوادر و لطائف سخن؛ علاوه بر این خود یک کتاب بلاغت است که شگفتی‌های معانی قرآن را روشن کرده و سر اعجاز قرآن و اصول بلاغت کلام خدا را بیان کرده است. هدف او از مجاز، مجاز اصطلاحی نیست؛ بلکه منظورش اعم از مجاز لغوی، عقلی، استعاره و تشبیه است.

امام فخرالدین محمد بن عمر رازی، معروف به فخر رازی (م ۶۰۶) نظریه عبدالقاهر جرجانی را در باب بلاغت قرآن پیروی کرده و بلاغت قرآن و اعجاز آن را مربوط به فصاحت مفردات کلام و تالیف و ترکیب کلام و اسلوب استوار و معانی عالی و الفاظ شیوا می‌داند و عقیده دارد که بحث از فصاحت و بلاغت اهمیت زیادی دارد. زیرا بحث از بلاغت به معجزه بودن قرآن و صدق گفتار پیامبر منتهی می‌شود و معجزه بودن قرآن از مهمترین مسائل دینی است.

اهل بلاغت همگی متفق هستند که کنایه و مجاز ابلغ از حقیقت و تصریح است و استعاره ابلغ از تشبیه است و ابلغ در این جا به معنای اقوی است و اشد در مبالغه و تاکید است، نه ابلغ مشتق از بلاغت. وجه ابلیغیت کنایه بر تصریح آن است که کنایه مانند دعوی کردن چیزی است با بینه و برهان، زیرا در کنایه انتقال از ملزوم است به لازم و وجود هر

ملزومی شاهد و گواه وجود لازم است، زیرا انفکاک لازم از ملزوم محال است. پس درکنایه مثل این است که به وجود ملزوم بر وجود لازم استدلال شده، مثلاً وقتی می‌گوییم: «زید کثیر الرماد» مثل این است که گفته ایم: «زید مزیاف لانه کثیر الرماد» و معلوم است که دعوی حکمی به اثبات یا سلب با دلیل و بینه اقوی و اوثق است از دعوی حکمی بدون دلیل.

در استعاره نیز ابلیغیت به علت این است که مبنای آن ادعای اتحاد مشبه و مشبه به است پس در مقام اظهار شجاعت زید می‌توان گفت «رایت رجلاً هو و الاسد سواء فی الشجاعه» و هم می‌توان گفت «رایت اسداً». اما تعبیر دوم مزیت دارد چون مفید تأکید و مبالغه است که در تعریف اول نیست؛ بنابراین در بیان مجازی و استعاری هم مراد گوینده فهمیده می‌شود و هم تاثیر آن درشونده بیشتر است. (ساجدی، ۱۳۸۵، ص ۶۷ - ۶۸)

۴. مفاهیم

۱-۴. حقیقت، مجاز و کنایه

برای حقیقت و مجاز تعریف‌های مختلفی شده است. مرحوم مظفر در کتاب اصول فقه، حقیقت و مجاز را این گونه تعریف می‌کند: «استعمال اللفظ فی معناه الموضوع له حقیقه و استعماله فی غیره المناسب له مجاز و فی غیر المناسب غلط و هذا امر محل وفاق.» (المظفر، ۱۴۰۵، ص ۱۷) به‌کارگیری لفظ در معنایی که برای آن وضع شده حقیقت است و در غیر معنایی که برای آن وضع شده، ولی بآن مناسبت دارد مجاز و در معنای غیرمناسب غلط است و این امری است که همه برآن اتفاق نظر دارند.

هرگاه لفظی برای معنایی وضع شده باشد، لفظ را موضوع و معنا را موضوع له می‌گویند. اگر لفظ در معنای موضوع له استعمال شود، لفظ را حقیقت و معنا را معنای حقیقی گویند و اگر لفظ در غیر موضوع له استعمال شود، اگر همراه با قرینه‌ای دال بر عدم اراده معنای موضوع له باشد آن را مجاز نامند مانند «رایت اسدا یرمی» که اینجا کلمه «یرمی» دال بر عدم اراده معنای حقیقی «اسد» است. اگر لفظ همراه با قرینه دال بر عدم اراده معنای حقیقی نباشد آن را کنایه گویند، مانند «زید طویل النجاد.» این جمله به معنای این است که زید بلند قامت است، اگرچه این معنا مدلول مطابقی هیات ترکیبیه جمله نیست چون نجاد به معنای بند شمشیر است.

مجاز در اصطلاح دارای دو معنا است: ۱. ذکر ملزوم و اراده لازم یا بر عکس، بدون اراده معنای اصلی لفظ. ۲. ذکر ملزوم و اراده لازم یا بر عکس، همراه با جواز اراده معنای اصلی لفظ. در این صورت در حین اراده معنای لازم اراده معنای اصلی نیز جایز است. مانند «زید طویل النجاد» بند ششمیر زید بلند است.

۲-۴. تفاوت مجاز و کنایه

در کنایه در عین اراده لازم، ملزوم که همان معنای حقیقی لفظ است نیز جایز است اراده شود. اما در مجاز هرگز اراده معنای حقیقی جایز نیست، بلکه در مجاز قرینه صارفه باید وجود داشته باشد تا مانع از اراده معنای حقیقی لفظ شود و اگر قرینه نباشد، مجاز محقق نمی‌شود؛ اما در کنایه در عین اراده معنای مجازی مثل بلندی قد زید در مثال بالا بلندی ششمیر نیز می‌تواند اراده شود.

در مجاز به دو چیز نیازمندیم:

۱. قرینه صارفه از معنای حقیقی که قرینه می‌تواند لفظی یا معنوی باشد.

۲. وجود رابطه و علاقه میان معنای مجازی و معنای حقیقی؛ این مناسبت مجوز استعمال لفظ در معنای مجازی می‌شود. برخی از انواع علاقه‌ها و مناسبت‌ها عبارت‌اند از: علاقه مجاورت، جزء و کل، سببیت و مسببیت، مضاف و مضاف الیه.

۳-۴. مجاز عقلی و لغوی

مجاز عقلی: فهم آن از طریق عقل صورت می‌گیرد؛ یعنی عقل هنگام اسناد جمله با توجه به اسناد کلام، به مجازی بودن آن حکم می‌کند. مجاز لغوی: آنچه برای فهم آن از لغت و اهل زبان استفاده می‌شود، یعنی هنگام اطلاق لفظ به ذهن عربی تبادر می‌شود. به بیان دیگر به ذهن عربی متبادر می‌شود که این لفظ از معنای اولی و اصلی به معنای ثانوی و مجازی منتقل شده است.

۴-۴. استعاره

اگر علاقه میان معنای حقیقی و معنای مجازی علاقه و مناسبت مشابَهت باشد، آن مجاز را استعاره گویند؛ مانند استعمال لفظ شیر به معنای مرد شجاع. در نتیجه استعاره نوعی مجاز است که مبتنی بر تشبیه است. به بیان دیگر استعاره خلاصه شده تشبیه است که از

ارکان تشبیه فقط مشبه به را دارد و بقیه ارکان، یعنی مشبه و وجه شبه و ادات تشبیه در آن حذف شده است.

اگر علاقه میان معنای حقیقی و معنای مجازی غیر مشابهت باشد، آن را مجاز مرسل نامند؛ چون به علاقه خاص مقید نیست؛ مثل استعاره که علاقه آن فقط مشابهت است. در مورد این که استعاره مجاز لغوی یا عقلی است اختلاف وجود دارد، جمهور آن را مجاز لغوی می‌نامند. (ساجدی، ۱۳۸۳، ص ۴۶۱)

۴-۵. نمونه‌هایی از مجاز و استعاره در قرآن

۱- «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ». (بقره، ۱۹) انگشتان خود را در گوش‌های خود قرار می‌دادند. در این آیه اصابع= انگشتان به طور مجازی به جای بخشی از انگشتان به کار رفته است و علاقه آن جزء و کل است.

۲- «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ»؛ (نساء، ۹۲) در این آیه رقبه یعنی گردن که جزئی از بدن انسان است مجازاً به جای کل انسان به کار رفته است و علاقه آن جزئیت و کلیت است.

۳- «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا»؛ (غافر، ۱۳) او کسی است که نشانه‌های خود را به شما نشان می‌دهد و از آسمان برای شما روزی می‌فرستد؛ در این آیه رزق به جای باران مجازاً بکار رفته که رابطه آن سببیت و مسببیت است.

۴- «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرَضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ». (حجر، ۹۴) آشکارا آنچه را ماموریت داری بیان کن و از مشرکان روی گردان. در این آیه، صدع که به معنای شکستن و شکافتن اجسام محکم است استعاره برای تبیین احکام و تعالیم دینی است. بیان احکام خدا برای مردم به شکافتن اجسام محکم و آشکار سازی درون آنها تشبیه شده، سپس مشبه به ذکر و مشبه حذف شده است.

۵- «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...». (انعام، ۱۲۲) آیا کسی که مرده بود، سپس او را زنده کردیم و نوری بر او قرار دادیم که با آن میان مردم راه برود همانند کسی است که در ظلمت‌ها باشد و از آن خارج نشود؟

دین و قرآن ممکن است در مواردی معنای لغوی واژه‌ای را تغییر دهد و واژه‌هایی بامعانی جدید وضع کند؛ مانند واژه‌هایی که حقیقت شرعیه تلقی می‌شوند. در این موارد، واژه صرف‌نظر

از معانی لغوی خود، در حوزه دین معانی جدیدی می‌یابد مانند: صلاه، صوم، خمس، زکات، و... این کلمات پیش از آمدن شرع جدید معنای دیگری داشته‌اند و در شرع جدید شرایط و مقومات جدیدی می‌یابند. بدین لحاظ این واژه‌ها و کلمات همیشه بر معنای حقیقی مورد نظر شرع حمل می‌شوند، مگر این که قرینه‌ای دال بر معنای دیگری باشد.

۵. رابطه میان مجاز و زبان قرآن

یکی از مباحث مهم حوزه زبان قرآن بحث مجاز است. از آن جا که زبان مجازی بر دلالت و فهم کلام تأثیری بسزا دارد و مساله تفهیم و تفاهم را دچار مشکل و زبان را لغزنده می‌کند، ارتباط ویژه‌ای با زبان قرآن پیدا می‌کند. مثلاً در مورد تفسیر برخی از آیات این پرسش مطرح می‌شود که زبان قرآن چیست؟ به عنوان مثال داستان خلقت آدم و هیوط او از بهشت یا خوردن از درخت ممنوعه، سجده ملائکه و... آیا ذکر این کلمات و تعبیرها ناظر به حقیقت است یا ناظر به رموز و معانی مجازی و استعاری است و هدفش عرضه فلسفه خاصی در خلقت و گزینش انسان است؟

در باب مجاز در قرآن دو دیدگاه یا دو رویکرد عمده وجود دارد. یکی رویکرد زبان یک وجهی، ظاهری و انعطاف ناپذیر و دیگری زبان تاویل پذیر یا شالوده شکن، هنجارگریز و غیر ناظر به حقیقت. این دو رویکرد، یکی دغدغه حفظ حقیقت را در سر می‌پرورد و آن را تنها در پرتو ظواهر کتاب جستجو می‌کند و هر نوع عدول از ظاهر متن و تاویل بشری را مخدوش‌کننده آن می‌پندارد و دیگری ظاهر قرآن را قشر و صدف با نمادی از حقیقت می‌انگارد که به راحتی می‌توان از این ظاهر در گذشت؛ چه این که مهم در نظر این تفکر آن است که لب واقع و حیثیت اثرمندی متن، در جهت رسیدن به آن است.

حال آیا حفظ حقیقت قرآن در گرو آن است که ما از هر گونه اذعان به مجاز و تاویل بگریزیم؟ و یا از دیگرسو، رسیدن به اهداف و آثار قرآن می‌تواند مجوز روی بر تابیدن از ظاهر متن و نماد انگاری آن باشد و یا راه سومی وجود دارد که در عین اعتقاد به حقیقت‌مندی قرآن، هدف والای تعالی بخش و دیگرسانی آن را در نظر دارد و بی آن که از صورت ظاهر متن درگذرد، تاویل را می‌پذیرد، اما ضابطه‌مند و نه بی‌قاعد. (سعیدی روشن، ص ۲۹۳)

در این نوشتار بحث ما راجع به دیدگاه اول است که به تعبیر دیگر مانعین مجاز در قرآن نامیده می‌شود. اکنون به بررسی و نقد ادله مانعین مجاز در قرآن می‌پردازیم.

۶. دیدگاه مخالفین مجاز در قرآن یا ظاهرگرایان

در میان منکرین مجاز در قرآن دو شخصیت بزرگ وجود دارد: یکی ابن تیمیه و دیگری شیخ شنقیطی است که ما ابتدا دیدگاه ابن تیمیه را مطرح و بررسی می‌کنیم و سپس دیدگاه شیخ شنقیطی و برخی دیگر از معاصرین را نقد و بررسی خواهیم کرد.

۱-۶. دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه (م. ۷۲۸)^۱ از برجسته‌ترین شخصیت‌های منکر مجاز در قرآن است که او را قطب دایره ابن مقام ذکر می‌کنند. انکار مجاز در قرآن قبل از ابن تیمیه چندان مطرح نبوده است و در حاشیه قرار داشته است. از زمان ابن تیمیه است که استدلال‌های منکران منهج جدیدی پیدا می‌کند و مبتنی بر استدلال‌ها و آراء سابقین نیست. دلیل این امر هم این است که در عصر ابن تیمیه، مساله مجاز وارد مباحث اعتقادی مربوط به صفات خدا می‌شود. برخی دایره تاویل را توسعه داده و می‌گویند: برای هر لفظی از قرآن ظاهری و باطنی هست و الفاظ را بر چیزهایی حمل می‌کنند که نه نقل و نه عقل آن را تایید نمی‌کند.

ابن تیمیه تاویل بردن «یدالله» را به قدرت، تعطیل صفتی از صفات خدا می‌داند. همچنین است همه آنچه که اضافه به الله می‌شود و موهم تشبیه و تجسیم است. ابن تیمیه بیشترین حمله را به قائلین به مجاز در قرآن در کتاب الایمان و دقائق التفسیر دارد. (المطعنی، ۲۰۰۴، ص ۳۶۴)

خلاصه دیدگاه و ادله ابن تیمیه:

- ۱- ان سلف الامه لم یقولوا به مثل الخلیل و مالک و الشافعی و غیرهم من اللغویین و الاصولیین و سائر الاثمه، فهو اذا قول حادث.
- ۲- انکاره ان یكون للغه وضع اول تفرع عنه المجاز باستعمال اللفظ فی غیر ما وضع له.
- ۳- انکار التجرید و الاطلاق فی اللغه، حتی یقال ان الحقیقه مادلت علی معناها عند الاطلاق و الخلو عن القرائن، و المجاز ما دل علی معناه بمعونه القیود و القرائن.

۱. احمد ابن عبد الحلیم الحرانی دمشقی معروف به ابن تیمیه در دهم ربیع الاول سال ۶۶۱ ه یعنی ۵۰ سال بعد از سقوط خلافت اسلامی در بغداد در شهر حران متولد می‌شود و بعد به دمشق مهاجرت کرده و تتبع و تحقیقات او در فقه حنبلی است. پدرش از بزرگان این مذهب بوده است.

خلاصه سخن ابن تیمیه این است که می‌گوید:

گذشتگان از امت قائل به مجاز نبوده اند و قول به مجاز یک قول حادث وجدید است. او به طور کلی وضع لغت برای معنای خاص را انکار می‌کند. سوم این که ابن تیمیه اطلاق و تجرید در لغت را نیز منکر است.

۲-۶. دیدگاه ابن اسحاق اسفرائینی

اسفرائینی معتقد است که به طور کلی در لغت عرب مجاز وجود ندارد و منکر مجاز در لغت عرب است. از آن جا که دلیل ایشان تقریباً با دو دلیل ابن تیمیه شبیه است و احتمالاً ابن تیمیه نیز سخنش را از او گرفته است، از این رو استدلال ایشان را نیز در این جا ذکر می‌کنیم: «ان العرب لم يحفظ عنهم انهم وضعوا الحقايق اولا في معانيها ثم نقلوها الى المعاني المجازيه اذ لا تقديم و لا تاخير في الوضع. و ما دام الوضع متحدا فلا يصح اطلاق الحقيقه على بعضه و المجاز على بعضه الآخر.»

سیوطی در پاسخ ابن اسحاق چنین می‌گوید: التسليم لابي اسحاق ان اعتبار المجاز لا يد فيه من تقديم الحقيقه عليه و لكن التاريخ غير معلوم عندنا. و الجهل بالتاريخ لا يدل على التقديم و التأخير.

ما نیز در پاسخ به ابن اسحاق می‌گوییم: طبق تعریف مجاز، لازم نیست دو وضع داشته باشیم، یکی برای حقیقت و یکی هم برای مجاز، بلکه وضع برای حقیقت است و استعمال بعدی و در غیر ما وضع له را همراه قرینه مجاز گویند. نه این که دو وضع داشته باشیم، یکی برای حقیقت و یکی برای مجاز.

حال قسمتی از سخن ابن تیمیه را که بیانگر استدلال اول ایشان است می‌آوریم و آن چنین است: و اما سائر الاثمه فلم يقل احد منهم و لا من قدماء اصحاب احد ان في القرآن مجازا، لا مالک و لا الشافعی و لا ابو حنیفه، فان تقسیم الالفاظ الى حقیقه و مجاز انما اشتهر في المائه الرابعه و ظهرت اوائله في المائه الثالثه و ما علمته موجودا في المائه الثالثه، اللهم الا ان يكون في اواخرها... ولكل حال فهذا التقسيم اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثالثه... و اول من عرف انه تكلم بلفظ المجاز هو ابو عبيده معمر بن المثنى في كتابه، و لكنه لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقه و انما عنى بمجاز الآيه ما يعبر عن الآيه... و اما هذا اصطلاح حادث و الغالب انه كان من جهة المعتزله و نحوهم من المتكلمين. (ابن تیمیه، کتاب الايمان، ص ۳۴، به نقل از الصغير، ۱۹۹۴، ص ۱۶)

۱-۲-۶. پاسخ به دلیل اول ابن تیمیه

ابن تیمیه ادعا می‌کند که مجاز اصطلاح حادثی است که پس از قرن سوم به وجود آمده و آن را به معتزله نسبت می‌دهد. این ادعا درست نیست. چون اولاً جاحظ و ابن قتیبه از اعلام قرن سوم بودند و شیوع و گسترش مساله مجاز در قرآن در اوائل قرن سوم بوده است. اگرچه به کمال رساندن این منهج به شیخ عبدالقاهر جرجانی برمی‌گردد و او هم معتزلی نیست. ثانیاً علمای اصولی و غیر اصولی هنگام مطرح کردن این مساله، داوود ظاهری و فرزندش را از جمله منکران مجاز در قرآن ذکر می‌کنند و داوود ظاهری متوفای ۲۷۰ هجری است و طبعاً او قبل از فوتش منکر مجاز در قرآن بوده و این انکار بیانگر این است که مسئله مجاز در قرآن قبل از او نیز معروف بوده که او منکر آن شده است. (همان، ص ۶۴۹)

جاحظ نیز که فوتش ۲۵۵ ه ق، یعنی قبل از ظاهری بوده، استعاره را زیاد به کار برده و استعاره نوعی مجاز است.

در قرن سوم کتاب مجاز ابو عبیده تدوین شده و این نیز بیانگر این است که مساله مجاز قبلاً مطرح بوده است. اگر چه مجاز در نظر ابو عبیده مقابل حقیقت نیست، اما برخی از مواضع آن فقط بر مجاز در مقابل حقیقت تطبیق می‌کند.

ابن ندیم در الفهرست کتابهایی را نام می‌برد به نام «معانی القرآن»، «مجاز القرآن» و «غریب القرآن» که در زمینه مفردات قرآن است و این کتاب‌ها، اگر چه عناوین مختلفی دارند، ولی بیانگر مفهوم واحدی هستند که همان مجاز قرآن است. ۱۶ کتاب با نام معانی القرآن، ۱۰ کتاب با نام غریب القرآن از فراء، مبرد، زجاج و اخفش و... وجود دارد و در آن زمان معانی القرآن و غریب القرآن و مجاز القرآن مترادف بوده است. (الصغیر، ۱۹۹۴، ص ۱۲ و ۱۳)

ابن خیر اشبیلی می‌گوید: اولین کتابی که در غریب قرآن و معانی آن نوشته شده کتاب ابو عبیده معمر بن مثنی با عنوان کتاب المجاز است. زبیدی نیز چنین می‌گوید: سالت ابا حاتم عن غریب القرآن لابی عبیده الذی یقال له المجاز. خود ابو عبیده نیز می‌گوید: و فی القرآن ما فی الکلام العربی من وجوه الاعراب و من الغریب و المعانی.

دکتر صغیر در کتاب مجاز القرآن می‌گوید: «و ان اشتمل ما افاضه «مجاز القرآن» علی جمله من انواع مجاز الاصطلاحی، ولکنه انما یقصد بالمجاز معناه اللغوی.» وی همچنین می‌گوید: ابی عبیده بخشی از کتابش را به روش فراء در مجاز القرآن و بخش دیگر را به روش ابن قتیبه «تاویل مشکل القرآن» تدوین کرده است که مشتمل بر مباحث مجازی مهم است. برخی

مجاز به معنای عام است و برخی به معنای اصطلاحی و باب خاصی در مجاز، در استعاره و... بیان شده است. (الصغیر، ۱۹۹۴، ص ۱۴ و ۱۵)

ما نیز می‌گوییم: بر فرض عدم وجود اصطلاح حقیقت و مجاز در قرون اولیه، این دلیل بر عدم جواز آن در قرآن نمی‌شود. در حالی که عموم دانشمندان مسلمان، ادیبان، بلاغت‌شناسان، مفسران، اصولیون و فقیهان بر این عقیده‌اند که قرآن از لحاظ لغت به زبان عربی فصیح نازل شده است و در آن از انحاء مجاز، کنایه، استعاره و تمثیل یافت می‌شود. اما نکته مهم شناخت حقیقت و مجاز و حدود و ملاک هر یک از آنهاست.

ابن قتیبه در مقدمه تاویل مشکل القرآن می‌گوید: ملحدان آیات متشابه کلام خدا را گرفته‌اند و آن را به تناقض و نادرستی متهم ساخته‌اند. از این رو، وی تالیف کتاب خویش را به انگیزه تبیین و تاویل موارد دشوار و دیریاب قرآن می‌داند. او توضیح می‌دهد که عرب در سخن خویش انحاء گوناگون مجاز، استعاره، تمثیل، قلب، تقدیم، تاخیر، حذف، تکرار، اخفاء، اظهار، تعریض و کنایه و جز اینها را دارد. (ابن قتیبه، ص ۲۰-۲۳ به نقل از سعیدی روشن ص ۲۶۱)

پاسخ ابن قتیبه به منکرین مجاز چنین است: و اما الطاعنون علی القرآن بالمجاز، فانهم زعموا انه کذب لان الجدار لما یرید و القریه لا تسال و هذا من اشنع جهالاتهم، و ادلها علی سوء نظرهم، و قله افهامهم، و لو کان المجاز کذبا و کل فعل ینسب الی غیر الحيوان باطلا، کان اغلب کلامنا فاسدا لانا نقول: نبت البقل، طالت الشجره، اینعت الثمره، اقام الجبل. و قد افرء المجاز بالتصنيف من الشافعيه الشيخ عز الدين عبد الاسلام (۶۶۰) فی کتابه «الاشاره الی الایجاز فی بعض انواع المجاز» وقد مثلوا له بقوله تعالی (و اسال القریه) و قد اضاف عز الدین عبد الاسلام نوعین للمجاز سمی الاول مجاز التشبيه و هو التشبيه المحذوف الاداه و اوضح لآیه هذا بقوله: «العرب اذا شبهوا جرما بجرم او معنی بمعنی او معنی بجرم فان اتوا باداه التشبيه کان ذلك تشبيها حقيقيا، و ان اسقطوا اداه التشبيه کان ذلك تشبيها مجازيا». (همان ص ۶۶ و ۶۷)

بر اساس همین نگاه است که نحوی متقدم سیبویه می‌نویسد: و مما جاء علی اتساع الکلام و الاختصار قوله تعالی «واسال القریه التي کنا فیها...» انما یرید اهل القریه، فاختصر.

و ابو عبیده (۲۰۹) در مدلول آیه شریف «و یقبضون ایدیهم» که در وصف منافقان است می‌نویسد: ای یمسکون ایدیهم عن الخیر و الصدقه.

همچنین نقل‌های صریح و متعددی را به امام شافعی نسبت می‌دهند که بیانگر این است که امام شافعی نیز با حقیقت و مجاز لفظاً و معنا آشنایی داشته و فتوای او مبنی بر همین مبنا بوده است، بر خلاف نظر ابن تیمیه.

۲-۲-۶. پاسخ اشکال دوم ابن تیمیه

مبنای دوم ابن تیمیه این است که وی وضع برای لغات از جمله لغت عربی را نفی کرده است؛ یعنی منکر این است که جماعتی از عقلا الفاظ را برای معانی وضع کرده باشند و نظرش این است که لغت به انسان الهام می‌شود. برای پاسخ دادن به این اشکال لازم است توضیحی درباره منشأ لغت داده شود. در مورد منشأ لغت دو نظر بیان شده است:

۱. نظریه وضع و اصطلاح و تواطوء؛ ۲. الهام و توقیف، که ابن تیمیه نظریه الهام را مطرح می‌کند.

فرق اصطلاح و توقیف این است که در توقیف ما لغت را از خداوند تلقی می‌کنیم، چنانچه انبیاء وحی را تلقی می‌کنند. ما مجرد عمل نقل را همراه با صدق و امانت انجام می‌دهیم، اما در وضع و اصطلاح، لغت از عمل و اختراعات انسان است و برای آن مصدر خارجی که انسان از او تلقی کند وجود ندارد.

با این مقدمه به پاسخ استدلال ابن تیمیه می‌پردازیم:

تعدد لغات و لهجه دلیل بر صحت وضع است. در عالم، لغات گوناگونی وجود دارد. اگر آن گونه که ابن تیمیه معتقد است، منشأ لغت الهام بود، برای همه مردم عالم باید لغت واحدی وجود داشته باشد و حال آن که چنین نیست. بر فرض، اگر این گونه باشد یا به شخص واحدی الهام شده یا به همه، به همه که امکان ندارد، به شخص واحد هم تاریخ نقل نکرده است. بر فرض عدم پذیرش وضع، ما استعمال اول را به منزله وضع اول قرار می‌دهیم و مجاز را بر آن مبتنی می‌کنیم.

ثانیا، با توجه به حقیقت وضع روشن می‌شود که وضع را به این سادگی نمی‌توان انکار کرد. در مورد حقیقت وضع مرحوم مظفر چنین می‌گوید: «لا شك ان دلالة الالفاظ على معانيها في اية لغة كانت ليست ذاتية كذاتية دلالة الدخان مثلا على وجود النار و ان توهم ذلك بعضهم، لان لازم هذا الزعم ان يشترك جميع البشر في هذه الدلالة، مع ان الفارسي مثلا لا يفهم الفاظ العربية و لا غيرها من دون تعلم و كذلك العكس و هذا واضح و عليه ليست دلالة الالفاظ على معانيها الا بالجعل و التخصيص من واضع تلك الالفاظ لمعانيها.»

حال این پرسش مطرح می‌شود که واضح الفاظ چه کسی است؟ دو قول مشهور در این زمینه وجود دارد: ۱. یک قول این است که باید شخص واحدی واضح باشد و بقیه بشر در این وضع از او پیروی کنند. ۲. این که طبیعت بشر به حسب قدرتی که خداوند در وی قرار داده اقتضا می‌کند که مقصد خویش را با الفاظ به دیگران بفهماند، پس از جانب خودش الفاظ را برای معانی وضع می‌کند. (المظفر، ۱۴۰۵، ص ۹ و ۱۰)

۶-۲-۳. پاسخ اشکال سوم ابن تیمیه

اشکال سوم این بود که تجرید الفاظ از قید را انکار می‌کرد. یعنی این که الفاظ در لغت همیشه مقید هستند و هیچ‌گاه مجرد از قید و قرینه نیستند تا گفته شود: هنگام مجرد بودن از قید، حقیقت و همراه با قید مجاز است.

این استدلال هم صحیح نیست، زیرا قائلین به مجاز در لغت قائل به مجرد محض الفاظ نیستند بلکه مرادشان از مجرد، مجرد از قیود و قرائن خاص است نه مجرد مطلق.

ثانیا خود ابن تیمیه در جایی دیگر ادعای خویش را نقض می‌کند و می‌گوید: «... و ایضا من الاسماء ما تکلم به اهل اللغة مفردا کلفظ الانسان و نحوه ثم قد يستعمل مقیدا بالاضافه.» (المطعنی، ۲۰۰۴، ص ۳-۷۶۲)

۶-۳. دیدگاه شیخ شنقیطی^۱

دلیل اول: وی می‌گوید: همه قرآن حقیقت است، هر کلمه آن در غایت کمال و حقیقت است. به دلیل آیه «انه لقول فصل و ما هو بالهزل»: اخبارش همه صدق است و احکامش عدل. ادعای مجوزین مجاز این است که مجاز را می‌شود نفی کرد و این موجب نفی بسیاری از صفات کمال و جمال خدا می‌شود در حالی که محال است صفات خدا را نفی کرد.

قسمتی از سخن شنقیطی چنین است که می‌گوید: لایجوز اطلاق المجاز فی القرآن مطلقا علی کلا القولین اما علی القول با نه لا مجاز فی اللغة اصلا- و هو الحق- فعدم المجاز فی القرآن واضح، و اما علی القول بوقوع المجاز فی اللغة العربیه فلايجوز القول به فی القرآن و اوضح دلیل علی منعه فی القرآن اجماع القائلین بالمجاز علی ان کل مجاز یجوز نفيه مثلا فتقول

۱. شیخ شنقیطی یکی وهابیون معاصر است که با اندیشه های ظاهرگرایی و سلفی‌گرایی مطالب خود را مطرح کرده است. نسبش به قبیله حمیر بر می‌گردد. از روستایی به نام شنقیط در موریتانی بوده است، در ده سالگی قرآن را حفظ کرده و در ۱۳۹۳ ق در مکه وفات یافته است. اصولی، فقیه، مفسر و لغوی بوده و تالیفات زیادی داشته است. از جمله اعضاء البیان فی ایضاح القرآن در ده جلد و منع جواز المجاز فی المنزل.

لمن قال: رایت اسدا یرمی، لیس هو باسد و انما هو رجل شجاع فیلزم علی القول بان فی القرآن مجازا ان فی القرآن مایجوز نفیه.

پاسخ دلیل اول: از سخن شیخ شنقیطی چنین برمی آید که معتقد است مجاز در لغت عرب وجود ندارد و این دلیل بسیار سستی است که شواهد و قرائن تاریخی خلاف آن را ثابت می‌کند. ضمن این که در استدلال وی چنین است که قرآن حقیقت است و دلیل آن آیه «انه لقول فصل وما هو بالهزل» است و این معنایش این است که ایشان حقیقت را به معنای کلام دارای معنا گرفته است و مجاز را کلام بی معنا؛ چون هزل به معنای کلام بی حاصل است. در حالی که مجاز کلام بی حاصل نیست، بلکه مجاز دارای فوائد ارزنده‌ای است که به آنها اشاره شد. این که می‌گوید: اگر قائل به مجاز در قرآن شویم، پس در قرآن چیزی هست که قابل نفی است، نشان می‌دهد برداشت درستی از معنای مجازی نکرده است. این درست است که معنای مجازی از لفظ قابل نفی است، اما این ملاک و معیار شناخت اراده معنای حقیقی یا مجازی از لفظ است؛ نه به معنای نفی واقعی از قرآن.

دلیل دوم: آنچه قائلین به مجاز، مجاز می‌شمارند، اسلوبی از اسالیب لغت عربی است. پس یکی از آن روشها اطلاق شیر (اسد) است بر حیوان مفترس (درنده) و یکی از اسلوب‌های لغت عربی اطلاق اسد است بر رجل شجاع همراه با قرینه و این اشکالی ندارد که یکی همراه با قرینه باشد و یکی بدون قرینه و هر دو حقیقت است. پس بنابراین ممکن نیست اثبات مجاز در لغت عربی.

پاسخ دلیل دوم: این استدلال بسیار سست است؛ چرا که در این صورت بیانگر نوعی نزاع لفظی است. شیخ شنقیطی موارد مجاز در قرآن را اسلوبی از اسالیب لغت عرب می‌خواند. پاسخ این این است که آن اسلوب اسمش چیست؟ اسمش را هر چه بگذاریم، مجاز یا چیز دیگر، معنا و محتوا عوض نمی‌شود.

۷. ادله معاصران مخالف مجاز در قرآن

- قائلین به مجاز می‌گویند: مجاز دلالت بر معنای مجازی نمی‌کند، مگر با قرینه و این یک نوع تطویل بدون فائده است.
- بر فرض قبول مجاز در قرآن، به دلیل این که قرآن کلام خداست، پس باید بگوییم خدا مجازگو است و این وصف به خدا اطلاق نمی‌شود به اتفاق همه علماء.

- دلیل دیگر مانعین این است که می‌گویند مجاز کذب است چون می‌شود آن را نفی کرد و وقتی مجاز کذب شد در قرآن کذب واقع نمی‌شود.

- پاسخ اصولیون: این که مجاز بدون قرینه نمی‌شود درست است، اما این که مجاز تطویل بی فائده است درست نیست؛ بلکه دارای فوایدی است که بخاطر همین فواید از معنای حقیقی به معنای مجازی عدول می‌کنند. اما امتناع اطلاق وصف متجاوز به خدا، علت نفی مجاز در قرآن نیست. اسماء خداوند توفیقی است و ناچار باید اذن شرعی داشته باشند. (المعطنی، ص ۶۳۳)

- پاسخ کوتاه این است که منظور از نفی (سلب) در مجاز نفی معنای حقیقی لفظ است، یعنی وقتی گفته می‌شود رایت اسدا یرمی، نفی در آن یعنی آن شخص مورد نظر اسد مفرس نیست، بلکه رجل شجاع است و این کذب نیست و نفی متوجه معنای مراد یعنی شجاعت نیست.

۸. دیدگاه مرحوم مصطفوی در منع مجاز در قرآن

مرحوم مصطفوی در مقدمه تفسیر روشن می‌گوید: باید تحقیق و دقت کرد و معانی حقیقی کلمات قرآن را به دست آورد تا معانی قطعیه را متوجه شده و کلام پروردگار متعال را به مفاهیم مجازی حمل نکند و توجه داشته باشد که مجاز گویی در قرآن مجید موجب اخلال افکار و تحیر مردم بوده و هم کتاب الهی را از اعتبار و قاطعیت ساقط کرده و به افراد منحرف فرصت خواهد داد که مطابق رأی باطل و نظر فاسد خود از آیات قرآن مجید استفاده کنند و ضمناً تمام معارف الهی و حقایق با حمل الفاظ به معانی مجازیه از میان برداشته شده و قسمت اعلی و مهم کلمات خداوند متعال نامفهوم و خارج از استفاده مردم خواهد بود. (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱ ص ۱۳)

در این جا ما چند رابطه را تبیین خواهیم کرد که به واسطه آن پاسخ این اشکالات روشن خواهد شد:

۱- رابطه حقیقت و مجاز فلسفی با ادبی

۲- رابطه مجاز با کذب

۳- رابطه مجاز با معرفت بخشی

۸-۱. رابطه حقیقت و مجاز فلسفی و ادبی

حقیقت و مجاز دست کم دو اصطلاح متفاوت هستند: گاهی حقیقت وصف یک وجود عینی و خارجی است و در مقابل آن وجود اعتباری یا مجازی به کار می‌رود. به بیان دیگر حقیقت به مفهوم فلسفی عبارت است از صورت علمی مطابق با واقعیتی که از آن حکایت

می‌کند. البته ملاک حقیقت و صدق به حسب قضایای گوناگون متفاوت است. ملاک کلی صدق و کذب قضا یا تطابق و عدم تطابق آنها با ماورای مفاهیم آنهاست. از این رو راه تشخیص صدق و کذب قضایای تجربی سنجش آنها با واقعیت‌های مادی و خارجی است. راه تشخیص صدق و کذب قضایای منطقی سنجش آنها با مفاهیم ذهنی دیگری است که تحت اشراف آنها قرار دارند و ملاک صدق و کذب قضایای فلسفی سنجش رابطه ذهن و عین است. یعنی صادق بودن آنها به این است که محکیات عینی آنها از مادی و مجرد به گونه‌ای باشد که ذهن مفاهیم مربوط را از آنها انتزاع کند و این سنجش مستقیماً در قضایای وجدانی انجام می‌گیرد. اما ملاک حقیقت ادبی و لغوی استعمال کلمه در معنای وضعی و قراردادی آن است و استعمال در معنای غیر وضعی مجاز است. بنابراین هیچ‌گونه تلازمی میان معنای مجازی و مجاز فلسفی برقرار نیست و از مجاز ادبی نمی‌توان عینیت خارجی حقایق قرآن را نفی کرد.

۲-۸. رابطه مجاز و استعاره با دروغ و کذب

ملاک صدق در دو نوع قضیه حقیقی و مجازی عرفی ادبی، یکسان نیست؛ برای مثال کسی که می‌گوید: «علی شیر است» و «عمرو عاص شیر است» اگر این دو قضیه را بیان حقیقی فرض کنیم (چه حقیقت فلسفی چه حقیقت ادبی) هر دو دروغند و گوینده کاذب؛ ولی اگر بیان مجازی (مجاز ادبی) فرض کنیم که استعاره است و استعاره همواره متضمن تشبیه است، در این صورت، قضیه اول صادق و قضیه دوم کاذب است. نه آن که اولی کاذب مستحسن و دومی کاذب مستقبح باشد. بنابراین ملاک و ظرف صدق و کذب حقیقت با مجاز متفاوت است. (ملکیان، جزوه شرح و بررسی نظریه قبض و بسط، ص ۲۵، به نقل از سعیدی روشن، ص ۳۰۴)

با توجه به آنچه گذشت روشن شد که کسانی که به استناد حقیقت داشتن قرآن ورود مجاز در قرآن را نفی کرده‌اند، مجاز ادبی را در مقابل حقیقت فلسفی قرار داده‌اند. در حالی که قائلین به مجاز در قرآن هرگز در حقیقت داشتن قرآن تردید نکرده‌اند. همان سان که سمبلیک دانستن زبان قرآن به استناد ورود مجاز در آن نیز خطای بین و ناشی از خلط مجاز ادبی با مجاز فلسفی است که به معنای نفی واقعیت داشتن است.

۳-۸. رابطه مجاز و استعاره با کذب و غیر معرفت بخشی

بر خلاف تصور برخی از نویسندگان کاربرد غیر حقیقی واژه‌ها در پاره‌ای از آیات قرآن مانند مجاز، استعاره، تشبیه و تمیل نمی‌تواند دلیل کذب و غیر معرفت بخشی گزاره‌های آن تلقی شود.

رابطه مجاز و کذب رابطه عام و خاص من وجه است، چنان که رابطه حقیقت و کذب نیز چنین است. هم قضیه‌ای که به نحو حقیقی بیان شده می‌تواند صادق یا کاذب باشد و هم قضیه‌ای که به نحو مجازی بیان شده است. درباره قضیه حقیقی مطلب روشن است. برای مثال اگر بگوییم علی(ع) شیر است و مقصودمان بیان حقیقی باشد، جمله ما کاذب است. در مورد قضیه مجازی جمله علی(ع) شیر است، مثال جمله صادق است. زیرا علی(ع) واقعاً شجاع است. جمله عمرو عاص شیر است، مثال برای جمله مجازی کاذب است. زیرا وی شجاع نبوده است. چنان که در استعمال‌های حقیقی نمی‌توانیم الفاظ را در غیر معانی موضوع له خود به کار ببریم، در استعمال‌های مجازی نیز نمی‌توانیم هر لفظی را در هر معنای غیر حقیقی بکار ببریم. بلکه باید بر اساس تناسب‌های مذکور در قواعد لغت و عرف لغوی واژه‌های مجازی را استعمال کنیم. مثلاً اگر در یک گزاره، گوینده معنای حقیقی را اراده کرده و آن معنا مطابق با واقع نیست، این گزاره کاذب است و اگر گوینده معنای مجازی را اراده کرده است و آن معنا مطابق با واقع نیست این گزاره نیز کاذب است. (ساجدی، ۱۳۸۳ ص ۴۶۶)

نتیجه‌گیری

در این نوشتار با توجه به مباحث مطرح شده به این نتیجه رسیدیم که در مورد مجاز در قرآن دیدگاه‌های متفاوت و متضادی وجود دارد. دو دیدگاه مهم یکی دیدگاه موافقین مجاز در قرآن و دیگری دیدگاه مخالفین مجاز در قرآن است که دیدگاه مخالفین نقد و بررسی شد و چنانکه دیدیم دلائل آنها بسیار سست و بی پایه بود که پاسخ داده شد. اگر این دیدگاه را بخواهیم بپذیریم در تفسیر بسیاری از آیات قرآن دچار مشکل خواهیم شد.

منابع

۱. ابو عبیده معمر بن المثنی، *مجاز القرآن*، تحقیق: دکتر محمد فؤاد سزگین، مصر، ج اول، ناشر محمد سامی امین الخانجی، ۱۳۷۴ ق (۱۹۵۴ م).
۲. الامام ابی محمد عزالدین عبدالعزیز بن عبد السلام، *الاشاره الی الایجاز فی بعض انواع المجاز*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۶ ق (۱۹۹۵).
۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان، *البرهان فی تفسیر القرآن*، دارالطباعه، ۱۳۶۳ ق، ۱۳۰۲.
۴. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التاویل*، دار الکتب العربی، ۱۳۲۵ ق، ۱۳۶۶.

٥. ساجدي، ابوالفضل، *زبان دين و قرآن*، مركز انتشارات مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني، قم، ١٣٨٣.
٦. سبحاني، جعفر، *الالهيات على هدى الكتاب و السنه و العقل*، المركز العالمي للدراسات الاسلاميه، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٩ ق.
٧. شوقي ضيف، *البلاغه تطور و تاريخ*، مصر، ١٩٦٥.
٨. الصغير، محمد حسين علي، *مجاز القرآن: خصائصه الفنيه و بلاغته العربيه*، دار الشئون الثقافيه العامه، بغداد، ١٩٩٤.
٩. علوي مقدم، محمد، *در قلمرو بلاغت*، مؤسسه چ و انتشارات، ١٣٧٢.
١٠. علي محمد علي سلمان، *المجاز و قوانين اللغه*، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٠.
١١. مصطفوي، حسن، *تفسير روشن*، مركز نشر كتاب، تهران، ١٣٨٠.
١٢. المطعني، عبدالعظيم ابراهيم محمد، *المجاز في اللغه و القرآن الكريم بين الاجازه و المنع*، مكتبه وهبه القاهر، ٢٠٠٤ م.
١٣. المظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، نشر دانش اسلامي، ١٤٠٥ ق.
١٤. الهاشمي، السيد احمد، *جواهر البلاغه في المعاني و البيان و البديع*، الطبعة الثانيه عشر، داراحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بي تا.