



## The Effect of Rhetoric in Verses of God's Imagined Corporeality according to Interpretative and Formalist Exegetes

Muslim Lalehzari \* | Javad Pourroustae \*\* | Muhammad Reza Shayegh \*\*\*

Received: 2022/4/30 | Correction: 2022/7/9 | Accepted: 2022/8/8 | Published: 2022/12/21

### Abstract

The correct interpretation of Quranic verses, especially those with ambiguous meanings depends on the utilization of various sciences and fields among which the exegetes have always paid attention to rhetoric. Now, the main question is what is the difference between the two approaches of interpretation and formalism in assigning a role to the science of rhetoric and its techniques in understanding God's intent, especially in verses regarding imagined corporeality and its analysis? The approach of this study, which is based on library studies and describes and analyzes the approach of the exegetes in verses regarding imagined corporeality and motion, is that in explaining this group of verses the interpretative and formalist exegetes have acted in two ways and each of them has assigned a role to rhetoric and especially to allegory in explaining and justifying their own views in the interpretation of verses especially verses of imagined corporeality and, in continuation, attention or indifference to the science of allegory as a pillar of rhetoric principles and laws has led to the two approaches of interpretation and formalism in the exegesis of verses. Moreover, the number of literary views of the exegetes who agree with the interpretation does not arise from their different exegetic understanding of these verses; rather, the variety of rhetorical principles and laws produced from the literary views of exegetes is one of the discussions that has been argued to avoid the corporeality of God.



**Keywords:** rhetoric, allegory, verses regarding the imagined corporeality of God, formalist exegetes, interpretative exegetes.

\* Ph.D. candidate, Comparative Exegesis, College of Theology, University of Yazd, Yazd, Iran | moslem.lalehzari@yahoo.com

\*\* Assistant Prof., Department of Quran and Hadith Sciences, College of Theology, University of Yazd (corresponding author), Yazd, Iran | pourroustae@yazd.ac.ir

\*\*\* Assistant Prof., Department of Jurisprudence and Law, College of Theology, University of Yazd, Yazd, Iran | shayegh.mr@yazd.ac.ir

□ Lalehzari, M; Pourroustae, J; Reza Shayegh, M. (2022) The Effect of Rhetoric in Verses of God's Imagined Corporeality according to Interpretative and Formalist Exegetes. *Comparative Interpretation Research*, 8 (16) 200-224. Doi: 10.22091/PTT.2023.7304.2010.



## تأثیر بلاغت در آیات موهم جسمانیت خداوند از نگاه مفسران تأویلی و ظاهرگرا

مسلم لاله‌زاری\* | جواد پورروستایی\*\* | محمدرضا شایق\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۰ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۴/۱۸ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۷ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰

### چکیده

تفسیر درست آیات قرآن به‌ویژه آیات دارای معانی متشابه، متوقف بر به‌کارگیری فنون و دانش‌های گوناگونی است که در این میان توجه به بلاغت همواره مدنظر مفسران است. حال سؤال اساسی آن است که تفاوت دو رویکرد تأویلی و ظاهرگرایی در نقش‌دهی به دانش بلاغت و فنون آن در فهم مراد خداوند به‌ویژه در آیات موهم جسمانیت چیست و تحلیل آن کدام است؟ رهیافت این پژوهش که بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای، به توصیف و تحلیل رویکرد مفسران در آیات موهم تجسیم و حرکت پرداخته، این است که در تبیین این دسته از آیات، مفسران تأویلی و ظاهرگرا به دو گونه عمل نموده و هر یک در جهت تبیین و توجیه دیدگاه خود در تفسیر آیات، به‌ویژه آیات موهم جسمانیت، به بلاغت و به‌ویژه مجاز نقش‌سپاری کرده‌اند و در ادامه، توجه‌ی توجیهی به فن مجاز به‌عنوان رکنی از اصول و قواعد بلاغی، منتهی به دو رویکرد تأویلی و ظاهرگرایی در تفسیر آیات شده است. دیگر آن که تعدد نظریات ادبی مفسران موافق تأویل، ناشی از برداشت متفاوت تفسیری آنان از این آیات نیست؛ بلکه تنوع اصول و قواعد بلاغی حاصل از آراء ادبی مفسران، یکی از مباحثی است که برای دوری از جسمانیت خداوند به آن استدلال شده است.



**واژگان کلیدی:** بلاغت، مجاز، آیات موهم جسمانیت خدا، مفسران ظاهرگرا، مفسران تأویل‌گرا.

\* دانشجوی دکتری رشته تفسیر تطبیقی، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد | moslem\_lalehzari@yahoo.com

\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد، (نویسنده مسئول) | pourroustae@yazd.ac.ir

\*\*\* استادیار، گروه فقه و حقوق، دانشکده الهیات، دانشگاه یزد | shayegh.mr@yazd.ac.ir

□ لاله‌زاری، مسلم؛ پورروستایی، جواد؛ شایق، محمدرضا. (۱۴۰۱). تأثیر بلاغت در آیات موهم جسمانیت خداوند از نگاه مفسران

تأویلی و ظاهرگرا، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۸، (۱۶)، ۲۲۴-۲۰۰. Doi: 10.22091/PTT.2023.7304.2010

#### مقدمه

قرآن برای رساندن مقاصد خود به مخاطبان، در مواضع مختلف از بلاغت بهره برده است. در نتیجه اصول زبان‌شناختی و تشریح جنبه بلاغی، در فهم آیات بسیار مؤثر است. در خصوص آیاتی که در آن صفات و افعالی از خداوند مطرح شده و موهم جسمانیت اوست، توجه به بلاغت و تأثیر آن در فهم درست آیات، بیش‌تر خودنمایی می‌کند. بررسی تفاسیر نشان می‌دهد که مفسران در تبیین آیات موهم تجسیم و حرکت خداوند، با تکیه بر باورهای قبلی، در فهم و تفسیر قرآن، متفاوت عمل کرده‌اند. برخی با به کارگیری ظرفیت‌ها و عناصر موجود در دانش بلاغت در فهم این دسته از آیات و گرایش به رویکرد تأویلی، خداوند را از هر نوع اتصاف به صفات انسان‌گونه، منزّه دانسته‌اند و برخی دیگر با انکار مجاز در قرآن به عنوان بخشی از دانش بلاغت، ظاهر الفاظ این گونه آیات را حجت دانسته و به تجسیم خداوند حکم کرده و برای مشکلات بعدی، راه‌حلی را پیشنهاد نموده‌اند و در توجیهاات ادبی نیز متفاوت عمل کرده‌اند.

ابن تیمیه، از شخصیت‌های برجسته جریان ظاهر‌گرایی است که جریان‌های اعتقادی و علمی همسوی با او به دیدگاه‌هایش در تفسیر آیات، توجه داشته‌اند. وی در *مجموع الفتاوی* می‌گوید:

«جایز نیست آیاتی را که دلالت بر حرکت و انتقال خداوند متعال دارند، رد کرده، در صدد تأویل آن باشیم؛ چراکه واجب است آن‌ها را بر ظاهرشان تفسیر کنیم؛ چنان‌که صحابه و تابعین بر همین اساس عمل می‌کردند و هرگز متعرض تأویل نمی‌شدند.» (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ ق، ج ۵، ص ۸۹-۹۰)

اشعری (۳۲۴ ق) نیز به تبعیت از ابن تیمیه، از مفهوم «نزول و حرکت» در آیات موهم تجسیم، داشتن اعضا و جوارح را برای خداوند نتیجه می‌گیرد که از سخن او چنین برداشت می‌شود که خداوند مانند سایر مخلوقاتش، جسمی مادی دارد (اشعری، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۱۱). او از زبان اهل سنت و اصحاب حدیث می‌گوید:

«خداوند جسم نیست و شبیه اشیاء هم نیست. خداوند بر عرش و نور است و دارای صورت و دست و چشم است، همان‌طور که در آیات \*الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى\* (طه/ ۵)،

\*اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ\* (نور / ۳۵)، \*وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ\* (الرحمن / ۲۷)، \*خَلَقْتُ يَدَيَّ\* (ص / ۷۵) و \*تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا\* (قمر / ۱۴) به آن اشاره شده و در روز قیامت نیز او به همراه فرشتگانش به آسمان دنیا فرود می‌آید که در حدیث نبوی نیز بر آن تأکید شده است. (اشعری، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۱۱)

ابن قیم و ابن کثیر و در قرن‌های اخیر جریان سلفی وهابی، نگرش ابن تیمیه را دنبال کردند و این نگرش، مبنای اصلی تفسیر اشخاصی مانند شقیطی (۱۳۹۳ ق) و ابن عثیمین (۱۴۲۱ ق) قرار گرفت. مفسرانی چون: ابن قیم و ابن کثیر، رشید رضا، ابن عثیمین، شقیطی و... همگی به نوعی از اندیشه‌های ابن تیمیه تبعیت کرده و مبنای تفسیری خود را بر آن اساس قرار داده‌اند. در مقابل، اغلب عالمان شیعه و معتزله، برخی اشاعره و متکلمان دیگر، به لزوم تأویل مجازی و برگرداندن الفاظ آیات از ظواهر روی آوردند؛ چراکه به اعتقاد آنان با استناد به آیاتی چون: \*لیس کمثله شیء\* (شوری / ۱۱) و \*لا تدرکه الابصار\* (انعام / ۱۰۳)، خداوند متعال از هرگونه تشبیه و تجسیم مبرا است و در صورت عدم رویکرد تأویلی، معانی بسیاری از آیات، مخالف باورهای عقلی و متناقض با اصول اعتقادی و دینی آنان خواهد بود (شریف عسکری، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵). در ادامه، به بررسی ابعاد تأثیرگذاری و اهمیت علوم بلاغی در آیات موهوم حرکت و تجسیم خداوند، در ضمن تبیین دیدگاه مفسران شاخص تأویل‌گرا و ظاهرگرا خواهیم پرداخت.

### طرح مسأله

در این پژوهش که به روش کتابخانه‌ای انجام شده است، نقش دانش بلاغت در فهم آیات موهوم حرکت جسم‌انگارانه خداوند بر اساس بررسی دیدگاه‌های مطرح، بررسی گردیده و به این سؤال اساسی پاسخ داده شده که دیدگاه‌های مطرح در تأویل چیست و از میان فنون بلاغی به کار گرفته شده در تأویل آیات، وجه ارجح برای تفسیر صحیح آیات و دوری از تجسیم کدام است.

### الف) مفهوم شناسی

#### ۱. بلاغت

بلاغت در لغت، به معنای بلوغ و رسیدن است و در اصطلاح، به رساندن معنا در بهترین

حالت تناسب با مخاطب و بهترین ساختار زبانی اطلاق می‌شود (عسکری، ۱۴۱۲ ق، ص ۳۰). شیوه گفتار و استدلال خداوند در قرآن نیز در قالب علم بلاغت است که علوم سه‌گانه معانی، بیان و بدیع را شامل می‌شود (خطیب قزوینی، ۱۴۲۴ ق، ص ۱۷-۷۲؛ هاشمی، ۱۴۳۰ ق، ص ۲۱۷). قرآن با استفاده مناسب از علم بلاغت و متناسب با فونونی چون: تأکید، تکرار، تشبیه، تمثیل، کنایه و استعاره و متناسب با فهم مخاطب که گاه بر گزیده‌گویی (ایجاز) و گاه بر زیاده‌گویی (اطاله) مبتنی است، توانسته خود را در جایگاه سخنی نیکو قرار دهد. (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۳۹۴-۳۹۵)

## ۲. مجاز

مجاز در اصطلاح به لفظی اطلاق می‌شود که از معنای اصلی خود انتقال یافته و بر معنای دیگر متناسب با آن دلالت کند (هاشمی، ۱۴۱۸ ق، ص ۲۳۱). به دیگر سخن، کاربرد لفظ در معنای موضوع له را «حقیقت» و در غیر معنای موضوع له را «مجاز» گویند. ادبا در مقوله مجاز، دارای دو دیدگاه هستند: افرادی مانند ابن قتیبه که تمام مباحث مربوط به بلاغت چون: استعاره، تمثیل، حذف و کنایه را از مقوله مجاز دانسته (علوی مقدم، ۱۳۷۲، ص ۴۰۰) و برخی نیز چون: ابو عبیده و جاحظ، آن را به مفهومی در تقابل با حقیقت معنا کرده‌اند. جاحظ (۲۵۵ ق) اولین کسی بود که کلمه «مجاز» را در مقابل «حقیقت» به کار برد (علوی مقدم، ۱۳۷۲، ص ۳۹۸). در این پژوهش مجاز بر اساس دیدگاه مشهور و به معنای کاربرد لفظ در معنایی غیر از معنای حقیقی است که با انگیزه‌های مختلف اتفاق می‌افتد.

## ۳. آیات موهوم تجسیم

آیات موهوم تجسیم، غالباً شامل الفاظی است که لازمه اعتقاد به معنا و مدلول ظاهری آن، تشبیه و تجسیم را در پی خواهد داشت (سبحانی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۴۰)؛ مثل آیات \*فَأَنهَامُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا\* (حشر / ۲)، \*فَأَتَى اللّٰهُ بِنِيَانِهِمْ مِنَ التَّوَاعِدِ\* (نحل / ۲۶)، \*هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا يَأْتِيهِمُ اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ\* (بقره / ۲۱۰) و \*جَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلِكُ صَفَاً صَفَاً\* (فجر / ۲۲) که به آیات «مجیء و ایتیان» معروف بوده و رویکردهای متفاوتی، در کنار تلاش آنان برای پرهیز از بروز شبهات اعتقادی را به دنبال داشته است.

### پیشینه پژوهش

از ابتدای قرن سوم هجری، آثار متعددی درباره اهمیت مباحث بلاغی و ادبی به نگارش درآمده است. دانشمندانی چون: سکاکی (۶۲۶ ق) در کتاب *مفتاح العلوم*، خطیب قزوینی (۷۳۹ ق) در کتاب *الایضاح* و... هر کدام به شکلی مستقل، به انواع فنون بلاغی اشاره نموده و بر اهمیت فن مجاز در قرآن تأکید ورزیده‌اند. ابن قتیبه (۲۷۶ ق) در کتاب *تأویل مشکل القرآن* می‌گوید:

«ولعرب المجازات فی الکلام و معناها طرق القول و مأخذها، ففیها الاستعارة و التمثیل و بکل هذه المذاهب نزل القرآن الکریم». (ابن قتیبه، ۱۴۰۱ ق، ص ۲۰)

ابن رشیق قیروانی (۴۵۶ ق)، مجاز را از شاخصه‌های بلاغت قرآن می‌داند و می‌گوید: «العرب کثیراً ما تستعمل المجاز و تعدّه من مفاخر کلامها؛ فإنه دلیل الفصاحة و رأس البلاغة و به بانث لختها عن سائر اللغات». (ابن رشیق قیروانی، ۲۰۰۲ م، ج ۱، ص ۴۲۱)

بزرگانی چون: جاحظ (۲۵۵ ق)، رمانی (۳۸۶ ق)، خطابی (۳۸۸ ق)، باقلانی (۴۰۳ ق) و... از فن مجاز به عنوان مهم‌ترین رکن بیانی قرآن یاد می‌کنند (ابوعبیده، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۱۶؛ ابن قتیبه، ۱۴۰۱ ق، ص ۱۲). در این میان، مباحث آیات موهم تجسیم، معرکه آراء قرآن پژوهان گشته و تحلیل‌های مختلفی در این باره مطرح شده و تألیفاتی را در این زمینه در برداشته است؛ برای نمونه، در مقاله «بررسی صفات خبری اعضا و جوارح داشتن خداوند در تفاسیر فریقین» (صفرزاده، ۱۳۹۵، ص ۷-۳۹)، نویسنده به این نتیجه می‌رسد که مفسرانی که در کتب تفسیری‌شان، این آیات را در کنار آیات محکم قرار داده و با برهان عقلی و نقلی و تأویل، خداوند را از هرگونه تشبیه و تجسم مبرا دانسته‌اند، نسبت به مفسران دیگر به‌طور دقیق‌تر سخن گفته‌اند. در مقاله «بررسی و نقد مبانی ادبی ابن تیمیه در تفسیر قرآن» (شریفی راد، ۱۳۹۵، ص ۷-۳۱)، مجاز به‌عنوان یکی از ارکان مهم بلاغت یاد شده و نویسنده، مبانی ادبی ابن تیمیه در فهم و تفسیر قرآن را تبیین نموده و سپس بررسی و نقد کرده و به این نتیجه رسیده که انکار مجاز، مهم‌ترین مبنای ادبی در دیدگاه تفسیری اوست. در مقاله «صفات خبری از دیدگاه امامیه و معتزله با تأکید بر اندیشه سید مرتضی و قاضی عبدالجبار» (سلطانی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷-۱۴۵) نیز نویسنده به بررسی دیدگاه‌هایی مانند تشبیه و تجسیم، توقف و

تفویض، اثبات صفات خبری بلا تاویل و در برخی موارد با تأویل و نیز اثبات آن صفات بدون کیفیت برای خداوند متعال پرداخته و روش‌های متعدد فهم و انتساب آن به خداوند را به متکلمان و مفسران نسبت داده است. از جمله این گروه می‌توان به سید مرتضی و قاضی عبدالجبار اشاره نمود که قائل به «عینیت صفات و ذات» و «نظریه تنزیه» هستند. سید مرتضی با ارجاع تشابهات به محکّمات و در سایه عقل و قاضی عبدالجبار فقط از طریق عقل محض و حتی بدون وجود هیچ قرینه‌ای به تفسیر آیات مربوطه می‌پردازند.

برای بازیابی پیشینه موضوع، مقالات متعددی مطالعه شد و مقاله‌ای یافت نشد که به تأثیر بلاغت در فهم آیات موهّم تجسیم از نگاه مفسران تأویلی و ظاهرگرا به‌طور خاص پرداخته باشد؛ از این رو نظریه پردازی مبتنی بر تحلیل دیدگاه‌های مطرح در باب تفسیر آیات مورد اشاره بر اساس دانش بلاغت، از نوآوری این مقاله است.

#### **ب) رویکردهای تفسیری آیات موهّم حرکت جسم‌انگارانه**

مفسران ظاهرگرا در استنباط این دسته از آیات، ظاهر آن را ملاک فهم قرار داده و برای خداوند اعضا و جوارح قائل گشته و به فرود حقیقی خداوند در روز قیامت معتقد شده‌اند و به‌نوعی بر حرکت و در نتیجه، بر جسمانیت خداوند حکم کرده‌اند. نیز در هنگام تردید در خصوص کیفیت حرکت، علم آن را به خداوند واگذارده‌اند. در مقابل، مفسران تأویلی، با انصراف معانی الفاظ از ظواهر و معنای حقیقی آن، قائل به تأویل این دسته از آیات شده‌اند و بدین طریق از گرفتار شدن در تناقضات و مسلمات مورد پذیرششان، دوری جسته‌اند. برای نمونه، طبرسی و زمخشری از مفسران شاخص شیعی و اهل تسنن در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» (انعام / ۱۵۸)، مراد از «يَأْتِيَ رَبُّكَ» را «يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ» می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۵۹۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۷۳) و به‌نوعی رویکرد تأویل را برگزیده‌اند؛ در حالی که افرادی مانند سمعانی، از مفسران شاخص ظاهرگرا، با احتجاج به ظاهر آیه، برای خداوند، اعضا و جوارح قائل گشته و به فرود حقیقی او در روز قیامت معتقد شده (سمعانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۱۵۹) و بدین شکل جریان

ظاهرگرایی را رقم زده‌اند. لذا با توجه به مسأله پژوهش، رویکرد مفسران به دو دیدگاه ظاهرگرا و تأویل‌گرا تقسیم شده که در ادامه به تحلیل ادبی این دیدگاه‌ها پرداخته می‌شود.

#### ۱. دیدگاه مفسران ظاهرگرا

مفسران شاخص بسیاری که اغلب آن‌ها از اهل سنت هستند، با پیروی از این تیمیه و پیروان او با نگاه عدم تأویل، به تفسیر این دسته از آیات پرداخته‌اند. برای نمونه، سمعانی (۴۸۹ ق) از مفسران شاخص ظاهرگرا در تفسیر آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» (بقره / ۲۱۰) می‌گوید:

«در حقیقت خداوند در سایه‌هایی از ابرها به سوی زمین فرود می‌آید که ما باید نسبت به ظاهر این آیات و اشباه آن ایمان داشته باشیم و در صورت وجود هرگونه شک و تردید، علم آن را به خدا واگذاریم». (سمعانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۱۱)

ابن کثیر (۷۷۴ ق) در تفسیر القرآن العظیم که از تفاسیر سلفیه محسوب می‌شود، آیات موهم حرکت خداوند را با همین دید تفسیر می‌کند. وی ذیل آیه ۱۵۸ انعام «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ»، از حدیثی از ابن جریر که به گفته او بسیاری از اصحاب مسانید نیز از ابوهریره و سپس از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله آن را ذکر کرده‌اند، چنین نقل می‌کند که مردم در روز محشر از یکایک پیامبران از حضرت آدم تا خاتم علیهم السلام طلب شفاعت می‌کنند. در این هنگام پیامبر خاتم در زیر عرش الهی به سجده می‌افتد و از خداوند متعال درخواست می‌کند که برای قضاوت بین مخلوقاتش به سوی آن‌ها فرود آید. آنگاه آسمان دنیا شکافته شده، خداوند و پس از او سایر فرشتگان یکی پس از دیگری در سایه‌هایی از ابرها برای قضاوت و شفاعت بندگان فرود می‌آیند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۴۲۳). وی در روایتی از ابوبکر ابن مردویه ذیل همین آیه از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نیز چنین نقل می‌کند:

«يجمع الله الأولين والآخرين لميقات يوم معلوم قياماً شاخصاً أبصارهم إلى السماء ينتظرون فصل القضاء وينزل الله في ظلال من الغمام من العرش إلى الكرسي». (ابن کثیر، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۴۲۴)



او در ادامه ذکر روایات، مقصود از عبارت «ظلل من الغمام» را منظومه‌هایی از یاقوت و جواهرات و مانند آن ذکر می‌کند که خداوند از بین آن‌ها نزول می‌کند.

آلوسی (۱۲۷۰ ق) از مفسران و ادیبان شاخص اهل سنت در تفسیر روح المعانی ذیل آیه ۲۱۰ بقره، حرکت منتسب به خداوند را به نحوی که شایسته ذات اوست، معرفی نموده، می‌گوید:

«اتیان منسوب به خداوند به معنایی است که لایق و شایسته ذات اوست، درحالی که از مشابهت با محدثات و تقید به صفات ممکنات، منزّه و پاک است». (آلوسی، ۲۰۱۵ م، ج ۳، ص ۲۱۵)

وی در مخالفت با مفسران تأویلی که اتیان امر و بأس را به خداوند نسبت می‌دهند، چنین می‌گوید:

«کسی که به این آگاهی رسیده است که خداوند به هر صورت و کیفیت و هر زمانی که بخواهد می‌تواند ظهور کند و با ظهورش نیز بر وجود مطلقش باقی است و از تقید، منزّه و از تعدد، مبراست، نیازی به این تکلفات ندارد و گرد این تأویلات نمی‌رود، همان‌گونه که مذهب گذشتگان امت همین بوده و صوفیان اهل دل نیز بدان معتقدند». (آلوسی، ۲۰۱۵ م، ج ۳، ص ۲۱۶)

رشید رضا (۱۳۵۴ ق) نویسنده تفسیر المنار، از دیگر مفسران سلفی اهل تسنن، ذیل آیه ۲۱۰ بقره، چنین نقل می‌کند:

«درست است که برخی روایات، فرود خداوند را به آمدن عذاب یا امر او تأویل و تفسیر می‌کنند، اما باید این نکته را بگویم که استناد آمدن و انتقال به او، حقیقتی است که نباید کتمان کرد ولی کیفیت آن را - چنان که سلف بر این عقیده‌اند - باید به خود او واگذار نمود».

او در اثبات قولش به آیه \*وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْعَمَامِ وَنُزِلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا\* (فرقان / ۲۵) اشاره می‌کند و می‌گوید:

«این اتیان و فرود، استناد به ذات خداوند دارد نه عذاب او و نه چیز دیگری؛ و این که

در سایه‌ای از ابرها فرود می‌آید، از امور غیبیه و اخرویه‌ای است که چندین بار آن را متذکر شده‌ایم و اکنون درصدد اثبات آن نیستیم». (رشید رضا، ۱۹۹۰ م، ج ۲، ص ۲۱۲)

شقیطی (۱۳۹۳ ق) از دیگر مفسران ادبی اهل سنت می‌گوید:

«همه صفات خداوند از یک اتحاد خاصی برخوردارند و از آنجایی که خداوند، مانند و نظیری ندارد، مجیء او نیز شایسته ذات و جلال اوست و اگر مجیء ثابت شود، فرود او نیز ثابت می‌شود».

سپس می‌گوید:

«همه این صفات از باب \*لیس کمثله شیء\* هستند و همان‌طور که شافعی گفته، همگی مکلف به ایمان به صفات بنا بر آنچه شایسته ذات اوست، هستیم و نه تعیین‌کننده کیفیت صفات او؛ چراکه تعیین کیفیت بر خداوند ممنوع است». (شقیطی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۵۲۷) ابن عثیمین (۱۴۲۱ ق) از مفسران معاصر جریان ظاهرگرا در تفسیر خود، ذیل آیه \*وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا\* (فجر / ۲۲) فعل «مجیء» را به خداوند نسبت داده، می‌گوید:

«هر فعلی که به خداوند استناد داده شود، قائم به ذات اوست، نه شخص دیگری. این جزو قواعدی است که در زبان عربی آمده و ویژه اسماء و صفات الهی است؛ بنابراین مراد از آمدنی که خداوند، آن را به خود اضافه نموده، آمدن خود اوست نه غیر او و این که فرقه معطله، مراد از آمدن خدا را به آمدن امر او تعبیر می‌کنند، تحریفی بیش نیست و در حقیقت، گرداندن کلام از ظاهر آن است، آن هم بدون هیچ دلیل خاصی...». (ابن عثیمین، ۱۴۲۳ ق (الف)، ص ۱۹۹)

وی چنین بیان می‌دارد که کلام خدا و رسولش، باید بر ظاهرش تفسیر گردد و نباید تحریف شود و پرسش درباره کیفیت آمدن خداوند، بدعت است (ابن عثیمین، ص ۱۹۹). او در مجموع الفتاوی نیز سخنانش را تکرار می‌کند و می‌گوید:

«آمدن خداوند در روز قیامت برای قضاوت بین بندگان، آمدنی حقیقی است که شایسته ذات و جلال اوست، ولی هیچ کس در خصوص کیفیت این آمدن، علم ندارد و نباید درباره آن نیز پرسش گردد...». (ابن عثیمین، ۱۴۲۳ ق (ب)، ج ۳، ص ۱۵)

در بررسی این دیدگاه، نکته قابل توجه آن است که رویکردی که مفسران ظاهرگرا به آن گرویده‌اند، رویکرد تفویضی است. در این روش در حالی به آیات استناد می‌شود که به جهت دوری از تشبیه و تجسیم، به مفاد ظاهری آیات عمل نمی‌شود و از طرفی، تأویل هم ممنوع است؛ چراکه از نظر ایشان، تأویل، ترجیح بلامرجح یکی از معانی محتمل است<sup>۱</sup> و در مورد صفات الهی که از حساسیت خاصی برخوردار است، جایز نیست؛ برای نمونه، گفته می‌شود خداوند فرود می‌آید و نمی‌توان فرود خداوند را نزول امر او یا تسلط و قدرت او بر امری دانست؛ بنابراین قائلان به این نظریه، معتقدند که نه حرکت او مانند حرکت بشر است تا گرایش به تشبیه لازم آید و نه کنایه از نزول امر و... است تا تأویل لازم آید؛ بلکه علم به حقیقت معنا و مفهوم آن، به خداوند تفویض می‌شود و کیفیت آن هم بر ما مشخص نیست.

طبق نظر مفسران در روش تفویضی، اظهار نظر و بررسی و واکاوی معانی این دسته از واژه‌ها ممنوع است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴، ص ۱۳۰-۱۳۱). به اعتقاد این گروه، معنای ظاهری این آیات، حقیقت است و در آن مجاز راه ندارد و به همین سبب از ظاهر لفظ، فراتر نرفتند و به اثبات صفات از جمله فرود حقیقی خداوند معتقد شدند (مغراوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۱۵۵) و در نتیجه می‌توان گفت: یکی از پیش‌فرض‌های مهمی که باعث شده این مفسران به رویکرد ظاهرگرایی، گرایش پیدا کنند، انکار مجاز در باب صفات موهم تجسیم است و در واقع آنچه پیش می‌آید، نوعی تعطیل شدن تفسیر و کنار گذاشتن عقل در فهم معنای آیات و مراد خداوند است؛ اگرچه امثال ابن تیمیه و پیروانش، دلیل انکار مجاز در آیات مربوط به مباحث اعتقادی و توحید خداوند را پیشگیری از تعطیلی صفات خداوند ذکر کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵ ق، ص ۷۴). به گفته وی، هر چند مجاز از مسائل بلاغی و هنری به شمار می‌آید، ورود این فن در باب توحید خداوند متعال خطرناک بوده، دخالت دادن آن در صفات الهی، سبب تعطیلی صفتی از صفات اوست. (مطعنی، ۱۴۱۶ ق، ص ۷)

۱. نیشابوری می‌گوید: «هرگاه لفظی، معنای راجحی داشته باشد، سپس دلیل قوی‌تری داشته باشیم مبنی بر این‌که ظاهر آن معنا، مراد نیست؛ در این جا علم به مراد خداوند، اجمالی خواهد بود؛ چراکه در مجاز، کثرت است و ترجیح هر کدام از معانی بر برخی دیگر، ظنی است و استدلال بر پایه ظن در مسائل قطعیه صحیح نیست».

به طور نمونه در آیه شریفه \*وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا\* (فجر / ۲۲) که یکی از آیات موهوم حرکت خداوند است، این اختلاف‌ها وجود دارد که آیا عبارت «وجاء ربك» در معنای حقیقی خود به کار رفته یا در معنای مجازی. امامیه قائل به جواز کاربرد مجاز در قرآن شده‌اند (صغیر، ۱۹۹۴ م، ص ۶۵). معتزله و افرادی مانند شریف رضی، سید مرتضی، زمخشری و بسیاری از ادیبان عرب، به شدت از اندیشه وقوع مجاز در قرآن دفاع کرده‌اند. شیخ طوسی می‌گوید:

«وجود مجاز در کلام، بر فصاحت و بلاغت آن می‌افزاید و نشانه کمال و والایی آن به شمار می‌رود». (طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۳۸)

علامه حلی نیز نوشته است:

«واعلم أن المجاز واقع في القرآن والسنة». (حلی، ۱۴۰۴ ق، ص ۷۹)

ابن قتیبه در کتابی به نام *تأویل مشکل القرآن*، پس از این که شناخت معانی مجازی را از شروط مهم فهم مراد الهی دانسته، گفته است که عرب در سخنان خود، فراوان از مجاز بهره برده و این حقیقتی است که اکثر دانشمندان فریقین بدان اعتراف نموده و آثاری را در این خصوص به رشته تحریر درآورده‌اند (زرکشی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۲۵۵). در مقابل، افرادی نیز در صدد انکار وقوع مجاز در آیات موهوم تجسیم برآمده‌اند. مثلاً شنقیطی با پیروی از تفاسیر سلف، قول به مجاز در آیات موهوم تجسیم را سبب نفی بسیاری از صفات کمال و جلال الهی می‌داند (شنقیطی، بی‌تا، ص ۴۳). از این رو می‌توان گفت که توجه و یا بی‌توجهی مفسران به فن مجاز به عنوان رکن اساسی دانش بلاغت و تأثیر آن در آیات موهوم جسم‌انگاران خداوند، ما را با دو رویکرد متفاوت ظاهرگرایی و تأویلی مواجه ساخته است. به دیگر سخن، برخلاف صاحب‌نظران در عرصه تفسیر که معتقدند توجیهاات ادبی در راستای تطبیق بر باورهای کلامی مفسران به کار گرفته‌شده، از این پژوهش این نتیجه حاصل شده که مجاز به عنوان فنی از اصول و قواعد بلاغی، به عنوان اصل قرار گرفته و مبانی اعتقادی مفسران بر اساس گرایش به بلاغت شکل گرفته است.

## ۲. دیدگاه مفسران تاویل‌گرا

اغلب علمای شیعه و معتزله، اشاعره و برخی متکلمان، به لزوم تاویل مجازی آیات موهوم جسم‌انگارانه و برگرداندن الفاظ این آیات از ظواهر، معتقدند؛ چرا که به اعتقاد آنان، خداوند متعال، مطابق با نصوص صریح قرآن چون: \*لیس کمثله شیء\* (شوری / ۱۱) و سایر دلایل عقلی و نقلی، از هرگونه تشبیه و تجسیم مبرا بوده و در صورت عدم تاویل، معانی این دسته از آیات، مخالف باورهای عقلی و متناقض با رویکرد تنزیهی‌شان خواهد بود (شریف عسکری، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵). در نتیجه بررسی دیدگاه‌های ادبی مفسران تاویل‌گرا در خصوص مراد خداوند متعال در آیات موهوم حرکت جسم‌انگارانه، در گونه‌بندی تحلیل‌های بلاغی ذیل، قابل اشاره است:

### ۲-۱- مجاز عقلی یا مجاز مرسل

برخی مفسران، برای دوری از شبهه حرکت جسم‌گونه خداوند، کلماتی مانند «امر» و «بأس» را در آیاتی چون: \*وَجَاءَ رَبُّكَ\* (فجر / ۲۲)، \*يَأْتِيهِمُ اللَّهُ\* (بقره / ۲۱۰) و \*يَأْتِي رَبُّكَ\* (انعام / ۱۵۸) در تقدیر گرفته‌اند. در این عبارات، بر اساس دانش نحو، مضافی که به خداوند استناد داده می‌شود به‌عنوان فاعل بوده و در اینجا محذوف است؛ برای نمونه، شیخ طوسی از حرکت خداوند به آمدن امر یا عذاب او تعبیر کرده (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۳۴۷). شیخ طبرسی نیز با همین توجیه می‌گوید:

«گاهی مفهوم آمدن به چیزی نسبت داده می‌شود که بی‌روح است و آمدورفت ندارد؛ همان‌طور که می‌گویند: "وعده‌های آن شخص آمد" و "خبر آن فرد آمد" و مانند این جمله‌ها که به تحقیق مراد، آمدن به معنای حقیقی نیست».

سپس در تقویت این قول می‌گوید:

«اگر کارگر یا مأمور عملی انجام دهد، به کارفرمایش نسبت داده می‌شود، چنان‌که آمدن فرمان و یا عذاب خدا، مانند آمدن خود اوست». (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۷۳) یا در توجیه دیگری، برخی مفسران، حذف کلمه «امر» در این آیه را بسان حذف کلمه اولیاء در آیه \*إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ\* (احزاب / ۵۷) دانسته، اثبات می‌کنند که آزار و اذیت اولیاء

الهی در حقیقت به منزله آزار خداوند است. با همین دلیل نیز در این آیه می‌توان گفت: اتیان و آمدنی که به خداوند نسبت داده شده، در حقیقت همان تهدیدها و وعید خداوند به دشمنانش است؛ چنان‌که ادامه آیه مذکور \*قُضِيَ الْأَمْرُ\* (بقره / ۲۱۰)، این برداشت را تقویت کرده، به نوعی این معنی، بر هلاکت دشمنان دلالت می‌کند (طبرسی، ج ۲، ص ۲۷۳). از سوی دیگر، برخی در توجیه حذف کلمه امر در این دسته از آیات، به ابقاء مضاف و همچنین مطابقت و سنخیت با آیاتی چون: \*يَأْتِي أَمْرٌ رَبِّكَ\* (نحل / ۳۳)، \*إِذَا جَاءَهُمْ بِأُسْنًا\* (انعام / ۴۳)، \*فَجَاءَهُمْ بِأُسْنًا\* (اعراف / ۴)، \*فَإِذَا جَاءَ أَمْرًا لِلَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ\* (غافر / ۷۸) و \*أَتَى أَمْرًا لِلَّهِ فَلَاتَسْتَعْجِلُوهُ\* (نحل / ۱) استناد نموده و حرکت خداوند را به آمدن امر و عذاب و بأس و شدت او تأویل کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۵۰-۲۵۱). برخی نیز دلیل حرکت و انتقال را شأن محدثات و مرکبات و عدم حرکت جسم گونه خداوند را ازلی بودن در ذات و صفات بیان نموده و در تقویت وجه ادبی حذف مضاف (امر) در این آیه، به دلالت «ال» معهود در کلمه «قُضِيَ الْأَمْرُ» که در ادامه آیه به آن اشاره شده، استناد کرده‌اند (نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۸۰). برخی نیز در استدلال به امتناع «معنی و اتیان خداوند» به عدم رؤیت او توسط بنی اسرائیل که همراه با نزول عذاب بود، مواردی مانند امر و قدرت و عذاب و... را برای وجه ادبی حذف مضاف در این آیات، به کار برده‌اند (سمین حلبی، ۲۰۰۸ م، ج ۲، ص ۳۶۳). گروهی نیز مراد از نزول خداوند را به معنای آمدن قضاوت او تعبیر کرده‌اند: «أَيُّ جَاءَ قَضَاؤُهُ». (ابن عاشور، ۱۹۸۴ م، ج ۳۰، ص ۳۳۷)

با توجه به آراء ادبی این گروه از مفسران مبنی بر حذف مضاف در این دسته از آیات، این نتیجه حاصل شده که بلاغت «مجاز عقلی» یا «اسناد مجازی»<sup>۱</sup> به علاقه حذف، از تعبیر بیانی است که متخصصان امر بلاغت در کتب بلاغی به آن اشاره داشته‌اند و آن زمانی است که فعل معلوم به فاعل حقیقی محذوف استناد داده می‌شود (هاشمی، ۱۴۳۰ ق، ص ۴۷). بلاغت «مجاز مرسل» یکی دیگر از تعبیری است که مفسران از آن در تفسیر این آیات بهره گرفته‌اند. توضیح این نکته ضروری است که اگر در اسناد مجازی، به کارگیری لفظ به علاقه

<sup>۱</sup>. اسناد مجازی: نسبت دادن لفظی به معنای دیگر همراه با قرینه‌ای که مانع از اراده معنای حقیقی است.

مشابهت باشد، استعاره و اگر غیر مشابهت باشد، مجاز مرسل است (هاشمی، ج ۱، ص ۲۵۲) که در اینجا اسناد مجازی لفظ «الله یا رب» به فعل «جاء» یا «أتی» در غیر معنای حقیقی و به علاقه غیر مشابهت است و در نتیجه، مجاز نیز از نوع مرسل خواهد بود.

#### ۲-۲-۱ ایجاز حذف

یکی از دیدگاه‌های ادبی مفسران تأویل‌گرا برای دوری از شبهه تجسیم، اسناد مفعول محذوف به خداوند است. در این وجه ادبی، با اسناد حقیقی فعل مجیء به خداوند و تقدیر مفعول با واسطه (یاتی رُبُّکَ بِیَأْسِهْ أَوْ بِعَذَابِهْ و...) خداوند، آورنده بأس و عذاب معرفی می‌گردد (نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۸۰). بلاغت «ایجاز حذف» که یکی از مباحث علم معانی از شاخه دانش بلاغت به شمار می‌رود، متناسب با این وجه ادبی است. در تعریف بلاغت «ایجاز حذف» آمده که اگر در عبارتی، قرینه‌ای عقلیه، دال بر حذف یکی از اجزای کلام وجود داشته باشد، حذف جایز است (خطیب قزوینی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۱۱)؛ بنابراین با عنایت به دلیل عقلی تنزیه خداوند از جسمانیت، طبق نظر مفسران تأویلی و امکان وقوع حذف در این آیات، به کارگیری این وجه بلاغی بلامانع است.

#### ۲-۳-۳ کنایه

گروهی از مفسران به جهت دوری از شبهه تجسیم، دلیل حرکت و انتقال را شأن محدثات و مرکبات و عدم حرکت جسم گونه خداوند را ازلی بودن در ذات و صفات بیان کرده و آمدن خداوند را در آیاتی چون: «فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا» (حشر / ۲) و «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا يَأْتِيهِمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» (بقره / ۲۱۰)، کنایه‌ای از ظهور نشانه‌های بزرگ و عذاب الهی می‌دانند (نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۸۰). برخی نیز اتیان عذاب و تهدید مشرکان در آیه «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ» (نحل / ۲۶) را کنایه‌ای از حضور خداوند دانسته و دلیل آن را به ادامه آیه «وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» (نحل / ۲۶) استناد کرده‌اند و به نوعی ابطال حيله و مکر دشمنان به واسطه نزول عذاب بر ایشان را بالکنایه از مصادیق فرود خداوند معرفی نموده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۲۳۲)؛ بنابراین تعبیر نزول در این آیات، طبق نظر این گروه از مفسران، در یکی دیگر از فنون بلاغی ظهور یافته که همان

بلاغت کنایه است. این صنعت از اسالیب زیبای بیانی قرآن است که عرب‌زبانان آن را بلیغ‌تر از تصریح می‌دانند (زرکشی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲، ص ۳۱۳). کنایه به لفظی اطلاق شده که اراده معنای اصلی (ملزوم) آن گاهی جایز و گاهی ممتنع است (جارم، ۱۳۸۷، ص ۱۲۵؛ هاشمی، ۱۴۳۰ ق، ص ۲۸۰). در تعریفی دیگر آمده که هرگاه متکلم سخنی را بگوید که غیر آن را اراده کرده باشد، به آن کنایه گویند (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ماده کنو) مانند آیات *وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ* (زمر / ۶۷) و *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* \* (طه / ۵) که قطعاً اراده معنای ظاهری این آیات ممتنع است.

#### ۲-۴- استعاره تمثیلیه

برخی مفسران در توجیحات ادبی خود از مجیء خداوند به عنوان تمثیلی از «نزول فرشتگان» یا «جلائل آیاته» یاد کرده‌اند. برای مثال، طبرسی در توجیه این وجه چنین نقل می‌کند:

«اگر بگوییم معنای اسناد لفظ آمدن به خداوند چیست؟ آیا غیر از این است که حرکت و انتقال، از صفات اجسام جهت پذیر است؟! باید بگوییم در حقیقت، این یک نوع تمثیل است؛ چنان که گفته می‌شود: پادشاهی وارد شهر شده در حالی که پادشاهی در کار نیست ولی منظور، ورود لشکریان و سپاهیان است.» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۵۰)

نزول فرشتگان به عنوان تصویری از نزول خداوند و یا تعبیر نزول خداوند به عنوان تصویری از هیبت و عظمت او و نشانه‌ای از هول و هراس گنه کاران و نقطه شروعی برای محاسبه اعمال بندگان، از دیگر وجوه ادبی مفسران تأویلی است. (نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۸۰؛ ابن عاشور، ۱۹۸۴ م، ج ۳۰، ص ۳۳۷؛ شریف عسکری، ۱۳۸۸، ص ۳۲۴)

با توجه به تعبیر ادبی یادشده، مفسرانی که مراد از اتیان خداوند در این آیات را ظهور نشانه‌های اقتدار و آثار ملک و سلطنت او می‌دانند و این نشانه‌ها با تصویری از نزول فرشتگان یا نشانه‌ای از هول و هراس گنه کاران تحقق می‌یابد، در حقیقت از فن بلاغی «استعاره تمثیلیه» بهره برده‌اند. استعاره تمثیلیه، تشبیهی است که وجه شبه در آن از امور متعدد انتزاع شده با این تفاوت که ادات تشبیه در آن حذف گردیده است. (سیوطی، ۱۳۹۴ ق، ج ۳، ص ۱۵۵)



## ۲-۵- استعاره تبعیه

برخی مفسران برای تنزیه از تجسیم خداوند، حرف «فی» در واژه «فی ظُلل» در آیه ۲۱۰ بقره را به معنای «باء» تبیین کرده و آن را متعلق به فعل «یأتی» دانسته‌اند که در این صورت تقدیر، عبارت «یأتیهم الله بظلل» خواهد بود (نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۸۰؛ سمین حلبی، ۲۰۰۸ م، ج ۲، ص ۳۶۳). در بررسی این وجه ادبی، بلاغتی که برای این وجه، متصور است، «استعاره تبعیه» خواهد بود. این استعاره، یکی از فنون بلاغت است که لفظ مستعار (مشبه به) در جمله، یکی از کلمات «فعل، اسم مشتق، اسم مبهم و حرف» است (مطلوب، بی تا، ج ۱، ص ۴) که در این آیه، لفظ مستعار، حرف «باء» بوده که این وجه بلاغی در مورد آن صادق است.

## ۲-۶- استفهام انکاری

برخی مفسران، در تبیین آیه ۲۱۰ سوره بقره، این آیه را صرفاً نقل قولی از اعتقادات تجسیمی یهود به نزول خداوند اشاره می‌کنند نه این که واقعاً نزولی در کار باشد (نیشابوری، ۱۴۱۶ ق، ج ۱، ص ۵۸۰)؛ چرا که یهود به تشبیه و تجسیم خداوند معتقد بودند و دین حق را نمی‌پذیرفتند، مگر این که خداوند را آشکارا با چشمانشان ببینند و همین باعث شد که اقتدار خداوند چون صاعقه‌ای از میان ابرها بر موسی (ع) تجلی یابد. لذا این آیه از معتقدات یهود حکایت می‌کند که برای خداوند تصویری انسان‌گونه قائلند و به نظر مفسرانی چون فخر رازی (۶۰۶ ق)، باور کفار، حجت نیست (بزرگ‌زاده، ۱۴۰۰ ق، ص ۲۹۵-۳۰۹). از این رو حمل بر ظاهر آیه، مشکلی ندارد و امثال این آیات اصلاً نیاز به تأویل ندارد.

بنابراین می‌توان گفت: نکته بلاغی که در مورد این آیه، از آن غفلت شده، این است که عبارت آیه کریمه به صورت استفهام انکاری است؛ به این معنا که خدای متعال می‌پرسد: آیا اینان توقع دارند برای ایمان آوردنشان، باید خدا در مقابل آنان فرود آید؟ این به معنای این نیست که امکان فرود خدای متعال و نزول او وجود دارد؛ بلکه حتی بر وفق ظاهر آیه هم، انکار این معناست و استفهام، استفهام انکاری است نه تقریری؛ و معنای استفهام انکاری، نفی فرود خداست نه اثبات آن؛ بنابراین ظاهر آیه نیز قول اهل ظاهر را تکذیب می‌کند و ظاهر این

آیه، نیاز به هیچ تأویلی ندارد؛ آن‌چنان که ظاهر «وجاء ربك» نیازمند تأویل است؛ بنابراین بلاغت «استفهام انکاری» یکی از مباحث مربوط به علم معانی منشعب از علم بلاغت است که در این آیه به کار رفته و با این تحلیل، این آیه به‌طور کلی از موضوع توهم جسمانیت خداوند، خارج می‌شود.

### ارزیابی و جمع‌بندی دیدگاه‌ها

اصل در تفسیر، حمل واژه‌ها و نصوص قرآنی بر معانی حقیقی است و چنان چه قرینه‌ای اعم از حالیه یا لفظیه در کلام باشد، این قرینه، مانع از اراده معنای ظاهری می‌شود؛ در این هنگام طبق قاعده، برگرداندن لفظ از ظاهر، به معنای دوم آن که مجاز نام دارد، لازم است و آیه نیز طبق ساختار و اصول زبان عربی بر معنای مجازی آن تفسیر می‌شود. براین اساس، تشبیه و تجسیم در خصوص ذات خداوند متعال، در اذهان مخالفان رویکرد تأویل، از مخالفت آنان با صنعت مجاز که از مهم‌ترین ارکان بلاغت بوده، نشأت گرفته و همین باعث شده یکی از پیش‌فرض‌های اصلی مفسران در انتخاب رویکرد تفسیری تأویلی یا ظاهر‌گرایی، توجه یا بی‌توجهی به فن مجاز، به‌عنوان یکی از فنون بلاغی در آیات موهوم جسم‌انگارانه خداوند باشد.

در خصوص آیات موهوم حرکت جسم‌انگارانه خداوند، از آنجا که طبق اجماع مفسران تأویل‌گرا، نزول و حرکت به معنای حقیقی‌اش، جز از اجسام تصور نمی‌شود و این توهم نیز بر خداوند متعال محال است، موافقان تأویل، علی‌رغم اختلاف در ایفاد توجیحات ادبی و اختلاف در تعیین مفهوم و مراد درست، همگی بر تنزیه خداوند از تجسیم و لزوم تأویل این دسته از آیات اتفاق نظر داشته و موارد ذیل را در تقدیر گرفته‌اند: امر، قضاوت و محاسبه، عذاب و انتقام، وعید خداوند، نشانه‌های بزرگ، نزول فرشتگان و عظمت و شکوه خداوند. در تمامی این‌صورت، مفسران از فنون متنوع بلاغی چون: مجاز عقلی، مجاز مرسل، بلاغت حذف، استعاره تمثیلیه، استعاره تبعیه، کنایه و... بهره گرفته‌اند که موارد ذیل قابل بررسی است:

الف) در آیات ۲۲ فجر و ۱۵۸ انعام، پذیرش بلاغت «استعاره تمثیلیه» به سبب وجود احتمال شبهه تجسیم در مورد خداوند، مردود است؛ چراکه به کارگیری این بلاغت در مورد صفات خداوند، تصویری از مشابهت و مماثلت بین خالق و مخلوق را به دنبال خواهد داشت (شریف عسکری، ۱۳۸۸، ص ۳۲۹) و چون طبق این وجه بلاغی، برای هر اسم مستعار باید حتماً مشابهی در خارج وجود داشته باشد که قابل مشاهده و اشاره باشد (جرجانی، ۱۴۲۲، ص ۴۲)<sup>۱</sup>، این امر، منتهی به تفسیری مطابق با تجسیم خواهد شد؛ مگر این که بگوییم غرض از تشبیه حرکت خداوند به سایر اجسام، برای تقریب به اذهان است؛ بنابراین، به کارگیری این فن بلاغی در مورد این دسته از آیات، مردود و ممنوع است.

ب) با توجه به نبود قرینه و نیز احتمال دور از ذهن بودن استبدال معنای حرف «باء» به جای «فی» در آیه ۲۱۰ بقره، به کارگیری وجه بلاغی «استعاره تبعیه» در مورد این آیه پذیرفتنی نیست و ارجح بودن تحلیل بلاغی «استفهام انکاری» در این آیه، به طور کلی آن را از موضوع توهّم جسمانیت خداوند خارج کرده، مجالی را برای طرح سایر توجیحات بلاغی باقی نمی‌گذارد.

ج) با عنایت به اتفاق نظر مفسران و وجود ادله عقلی مبنی بر وجه ادبی حذف مضاف در آیات موهّم حرکت جسم انگارانه و نیز ادله نقلی مانند آیات \*و یأتی امر ربک\* (نحل/۳۳)، \*فجاءهم بأسنا\* (اعراف/۴)، \*یأتی بعض آیات ربک\* (انعام/۱۵۸)، \*اذا جاء أمرنا\* (هود/۴۰)، \*فاذا جاء أمر الله قضی بالحق\* (غافر/۷۸)، \*أتی أمر الله فلا تستعجلوه\* (نحل/۱) و روایات معصومان (ع)<sup>۲</sup>، به کارگیری بلاغت (مجاز عقلی به علاقه حذف یا مجاز مرسل) در فهم این

<sup>۱</sup> به کارگیری بلاغت «استعاره» در آیات توحید (به ویژه صفات الهی) باعث شده که فرقه‌ای در وادی تشبیه گمراه شوند و آن زمانی است که در حالت مجاز برای هر اسم مستعار، یک مابازاء خارجی محسوس و قابل اشاره برای برخی الفاظ در نظر گرفته شود که وجود خارجی ندارند؛ برای نمونه در آیات \*لُصْنَعِ عَلِي عِينِي\* (طه/۳۹) و \*وَاصْنَعِ الْفَلَکَ بَاعِينَا\* (هود/۳۷) اگر برای لفظ «عین» که در این آیات، به معنای حمایت و محافظت الهی است، مابازاء خارجی (چشم حقیقی) فرض شود، همین امر باعث گمراهی و وقوع در تجسیم خواهد شد.

<sup>۲</sup> در حدیثی از امام رضا (ع) در خصوص آیه ۲۲ فجر سؤال شد، ایشان فرمودند: «خداوند متعال به آمدن و رفتن وصف نمی‌شود و او منزّه از هرگونه انتقال است. در این آیه مقصود نزول امر اوست، نه خود او». (عروسی حویزی، ج ۵، ص ۵۷۴)

دسته از آیات، بر سایر وجوه بلاغی، ارجح است؛ زیرا با استفاده از این شیوه، معنای مطلوب به صورت غیرمستقیم به خواننده القا می‌شود و این، تأثیر بیش‌تری در خواننده می‌گذارد و به اصطلاح "اوقع فی النفوس" است. نیز با استفاده از این شیوه، جملات زیبا و ابتکاری ساخته می‌شود که در جذب مخاطب مؤثر است. دیگر آن‌که به کارگیری این نوع از بلاغت در زبان عربی، سهم مهمی در فصاحت و رسایی و شیوایی کلام دارد و سخنوران عرب، هم در آثار نوشتاری و هم در آثار گفتاری خود از آن به عنوان یک فن استفاده می‌کردند. همچنین استفاده از این نوع فن بلاغی، با مبالغه و تأکید همراه است و مهم‌تر آن‌که با استفاده از این شیوه می‌توان با الفاظ موجود، معانی جدیدی را به مخاطب منتقل کرد و معنای مورد نظر را با الفاظی کوتاه ادا کرد؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: «وأسأل القرية» یا «جاء ربك»، این عبارات کوتاه‌تر است از این‌که بگوییم: «وأسأل أهل القرية» یا «جاء أمر ربك» و تردیدی نیست که ایجاز، نوعی از انواع بلاغت است. برای این نوع از بلاغت، جلوه دیگری وجود دارد و آن چیره‌دستی در انتخاب علاقه، بین معنای اصلی و معنای ثانوی است؛ به گونه‌ای که مجاز عقلی یا مرسل، معنای مقصود را به بهترین شکل به تصویر می‌کشد.

نهایت آن‌که سخن بلیغ، سخنی است که در آن افزون بر ویژگی فصاحت، ساختارهای گوناگون زبان در تمام احوال متناسب با حال مخاطب به کاررفته است و کسی که درباره معجزه بودن قرآن اظهار نظر می‌کند، نمی‌تواند از فنون زیبای بلاغی آن چشم‌پبندد؛ از این رو نظریات متعدد ادبی مفسران در فهم آیات، مادامی که به تجسیم الهی نینجامد، لزوماً به معنای برداشت متفاوت نخواهد بود. قابل توجه آن‌که تصویرپردازی مفسران، زیبایی‌های این کلام نورانی را دوچندان نموده، تأثیر اعجاز بیانی آن بیش‌ازپیش آشکار خواهد شد و گوناگونی فنون بلاغت، نه تنها به فهم متفاوت از این گونه آیات نمی‌انجامد، بلکه اتفاق نظر مفسران بر رویکرد تأویل، دلالت فهم واحد منتزع از آیات را آشکار می‌کند؛ بنابراین خاستگاه اکثر شبهات مطروحه، در این دسته از آیات، بی‌توجهی به دانش بلاغت است.

## نتیجه

مفسران تأویلی و ظاهرگرا در تبیین آیات موهم تجسیم و حرکت، به دو گونه عمل کرده و هریک برای توجیه نظر خود در تفسیر آیات به‌ویژه آیات موهم جسمانیت، به بلاغت و به‌ویژه مجاز، نقش‌سپاری نموده یا به آن بی‌توجهی کرده‌اند و در ادامه، توجه یا بی‌توجهی به فن مجاز به‌عنوان رکنی از اصول و قواعد بلاغی، منتهی به دو رویکرد تأویلی و ظاهرگرایی در تفسیر آیات شده است. مفسرانی چون: سماعانی، شنقیطی، رشید رضا، ابن کثیر و... با انکار مجاز به‌عنوان فنی از فنون بلاغی، به تشبیه گرویده‌اند و به جهت دوری جستن از تجسیم، روش تفویضی را اختیار کرده‌اند که نتیجه آن، تعطیل شدن تفسیر و کنار گذاشتن عقل در فهم معنای آیات و مراد خداوند است و صاحبان تفاسیری چون: *المیزان*، *التبیان*، *مجمع‌البیان*، *کشاف* و *التحریر و التنبیر* که با کمک فن مجاز در این آیات، به کشف مراد خداوند متعال پرداخته‌اند، وجوه ادبی را در ضمن گونه‌های بلاغی چون: مجاز عقلی، مجاز مرسل، کنایه، استعاره، استفهام انکاری و... متذکر شده‌اند که به نظر می‌رسد تفاسیری که وجه بلاغی «مجاز عقلی یا مرسل» را برای توجیحات ادبی به‌کار برده‌اند، نسبت به دیگر تفاسیر ارجحیت دارند. به کارگیری بلاغت «استعاره تمثیلیه» در آیات موهم تجسیم و حرکت خداوند، از دیگر دیدگاه‌های مرجوح و غیرقابل پذیرش و بلاغت «استفهام انکاری» آیه ۲۱۰ بقره از دیدگاه‌های راجح مفسران تأویلی است.

## منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، شهاب‌الدین ابوالثناء محمود بن عبدالله (۲۰۱۵ م)، روح المعانی، دمشق: دارالرساله العالمية.
- ابن تیمیه، تقی‌الدین (۱۴۲۵ ق)، مجموع الفتاوی، چاپ اول، عربستان: مجمع الملك فهد.
- ابن رشیق قیروانی، ابوعلی الحسن (۲۰۰۲ م)، العمده فی محاسن الشعر و آدابه و نقده، دار و مكتبة الهلال.
- ابن عاشور التونسی، محمد الطاهر (۱۹۸۴ م)، التحرير و التنوير، تونس: الدار التونسية.
- ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۳ ق)، تفسیر جزء عم، چاپ دوم، الرياض: دار الثريا للنشر والتوزيع.
- ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۳ ق)، مجموع الفتاوی، چاپ اول، السعودیه: دار ابن الجوزي.
- ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم (۱۴۰۱ ق)، تأویل مشکل القرآن، محقق: السيد احمد صقر، چاپ سوم، بیروت: المكتبة العلمية.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظيم، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- اشعری، ابوالحسن (۱۴۰۰ ق)، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بزرگ‌زاده، محمد، حسین خاکپور و ابراهیم نوری (۱۴۰۰ ش)، «تحلیل تطبیقی عملکرد تفسیری فخر رازی و آلوسی در مساله جسم‌انگاری خداوند»، دوفصل‌نامه پژوهش‌های تفسیری تطبیقی 10.22091/PTT.2021.5686.1785. دوره هفتم، شماره ۱۳، ص ۳۱۹-۲۹۵
- جارم، علی و مصطفی امین (۱۳۸۷ ش)، البلاغة الواضحة، البیان و المعانی و البديع للمدارس الثانوية، چاپ پنجم، تهران: موسسه الصادق علیه السلام.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۲۲ ق)، اسرار البلاغه فی علم البیان، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمان (۱۴۲۴ ق)، الإيضاح فی علوم البلاغه، المعانی و البیان و البديع، چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمان (۱۳۷۱ ش)، آیین بلاغت: شرح مختصر المعانی، پدیدآور: احمد امین شیرازی، چاپ دوم، بی‌نا.
- رشید بن علی رضا، محمد (۱۹۹۰ م)، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۴۰۸ ق)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، جارالله (۱۴۰۷ ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۰۸ ق)، بحوث فی الملل و النحل، چاپ اول، قم: موسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین.
- سلطانی، مصطفی (۱۳۹۱ ش)، صفات خبری از دیدگاه امامیه و معتزله با تأکید بر اندیشه سید مرتضی و قاضی عبد الجبار، اندیشه نوین دینی، سال هشتم (۲۹)، ص ۱۲۷-۱۴۵.

- سمعانی، ابوالمظفر (۱۴۱۸ ق)، تفسیر السمعانی، چاپ اول، الرياض: دارالوطن.
- سمین حلبي، احمد بن يوسف (۲۰۰۸ م)، الذر المصون في علوم الكتاب المکنون، دمشق: دار القلم.
- شريف عسكري، حسين (۱۳۸۸ ش)، آراء العلماء في المجاز القرآني و اثرها في تفسير القرآن، پایان‌نامه دکتری.
- شريفی راد، علي اصغر، غلامحسين اعرابي و علي احمد ناصح (۱۳۹۵ ش)، بررسی و نقد مباني ادبي ابن تيميه در تفسير قرآن، پژوهش‌های ادبي قرآني، سال چهارم (۱)، ص ۷-۳۱.
- شنقيطي، محمد الأمين (۱۴۱۵ ق)، اضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دارالفکر.
- شنقيطي، محمد الأمين (بی‌تا)، منع جواز المجاز، جده: دار عالم الفوائد.
- صغير، محمد حسين (۱۹۹۴ م)، مجاز القرآن، بغداد: وزارت فرهنگ و تبليغات.
- صفرزاده، مهرداد، سميرا حياتي و عبدالحسين شورچه (۱۳۹۵ ش)، بررسی صفات خبری اعضا و جوارح داشتن خداوند در تفاسیر فریقین، حسنا، سال هشتم (۳۱)، ص ۷-۳۹.
- طباطبایی، محمد حسين (۱۴۱۷ ق)، الميزان في تفسير القرآن، چاپ چهارم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البيان في تفسير القرآن، مترجم: محمد بیستونی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دار احیاء التراث العربي.
۳۲. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ ق)، تفسير نورالثقلين، قم: اسماعیلیان.
- عسكري، ابو هلال (۱۴۱۲ ق)، معجم الفروق اللغوية، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- علامه حلّی، حسن بن يوسف (۱۴۰۴ ق)، مبادئ الوصول، قم: دفتر تبليغات اسلامي.
- علوی مقدم، محمد (۱۳۷۲ ش)، معانی، بیان، بدیع، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مطعني، عبدالعظيم ابراهيم محمد (۱۴۱۶ ق)، المجاز عند الإمام ابن تيميه وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، چاپ اول، قاهره: مکتبه وهبه.
- مطلوب، احمد (بی‌تا)، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، بيروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- معمربن المثنی، ابو عبیده (۱۴۰۱ ق)، مجاز القرآن، محقق: محمد فؤاد سزگین، قاهره: مکتبه خانجی، ۱۴۰۱ ق.
- مغراوی، محمد بن عبدالرحمان (۱۴۲۰ ق)، المفسرون بين التأويل والاثبات في آیات الصفات، بيروت: مؤسسة الرساله.
- نیشابوري، نظام‌الدین (۱۴۱۶ ق)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، چاپ اول، بيروت: دار الكتب العلميه.
- هاشمی، احمد (۱۴۳۰ ق)، جواهر البلاغه في المعاني والبيان والبدیع، بيروت: المکتبه العصرية.

## References

### *Holy Quran*

- Alavi Muqaddam, M. (1372 SH/1994). *Ma'ani, bayan, badi'*. Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Arabic].
- Alusi, S. D. (2015). *Ruh al-ma'ani*. Damascus: Dar al-Risalah al-Ilmiyyah. [In Arabic].

- Arusi Huwayzi, A. A. (1415 AH/1995). *Tafsir Nur al-Thaqalayn*. Qom: Ismailian. [In Arabic].
- Askari, A. H. (1412 AH/1992). *Mu'jam al-furooq al-lughawiyah*. Qom: Muassasat al-Nashr al-Islami. [In Arabic].
- Bozorgzadeh, M., Khakpour, H., & Nouri, I. (2021). A comparative analysis of the exegetical function of Fakhr Rāzi and Ālousi on the physicality of God. *Comparative Interpretation Research*, 7(13), 295-319. doi: 10.22091/ptt.2021.5686.1785. [In Persian].
- Hashemi, A. (1430 AH/2009). *Jawahir al-balaghah fi al-ma'ani wa al-bayan wa al-badi'*. Beirut: al-Maktabat al-Misriyyah. [In Arabic].
- Hilli, H. (Allamah Hilli). (1404 AH/1984). *Mabadi al-wusul*. Qom: Daftar-i Tablighat-i Islami. [In Arabic].
- Ibn Ashour al-Tunisi, M. T. (1984). *Al-Tahrir wa al-tanwir*. Tunisia: al-Dar al-Tunisiyyah. [In Arabic].
- Ibn Kathir, I. (1419 AH/1998). *Tafsir al-Quran al-azim*, 1<sup>st</sup> ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Manzour, A. H. (1400 AH/1980). *Maqalat al-Islamiyyeen wa ikhtilaf al-musalleen*, 3<sup>rd</sup> ed. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Qatibah, A. M. A. (1401 AH/1981). *Ta'wil mushkil al-Quran*. Research by A. Saqr, 3<sup>rd</sup> ed. Beirut: Al-Maktabat al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Ibn Rashiq Qirwani, A. A. H. (2002). *Al-'Umdah fi mahasin al-sha'r wa aadabahu wa naqdah*. N.P.: Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic].
- Ibn Taymiyyah, T. D. (1425 AH/2004). *Majmu' al-fatawa*, 1<sup>st</sup> ed. Saudi Arabia: Majma al-Malik Fahad. [In Arabic].
- Ibn Uthaymin, M. (1423 AH/2002). *Majmu' al-fatawa*, 1<sup>st</sup> ed. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jowzi. [In Arabic].
- Ibn Uthaymin, M. (1423 AH/2002). *Tafsir Juz 'amma*, 2<sup>nd</sup> ed. Riyadh: Dar al-Thurayya Publication and Distribution. [In Arabic].
- Jarem, A., & Amin, M. (1387 SH/2008). *Al-Balaghat al-wadiha, al-bayan wa al-ma'ani wa al-badi' li-l madaris al-thanawiyah*, 5<sup>th</sup> ed. Tehran: Muassasat al-Sadiq alayhis salam. [In Arabic].
- Jorjani, A. Q. (1422 AH/2001). *Israr al-balaghah fi 'ilm al-bayan*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Khatib Qazwini, M. (1371 SH/1993). *Aayin-i balaghat: sharh-i Mukhtasar al-ma'ani*. Compiled by A. Amin Shirazi, 2<sup>nd</sup> ed. N.P. [In Persian].
- Khatib Qazwini, M. (1423 AH/2002). *Al-Eedah fi 'uloom al-balaghah, al-ma'ani wa al-bayan wa al-badi'*, 2<sup>nd</sup> ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Maghrawi, M. (1420 AH/1999). *Al-Mufasssiroon bayn al-ta'wil wa la-ithbat fi aayat al-sifaat*. Beirut: Muassasat al-Risalah. [In Arabic].
- Matloub, A. (n.d.). *Mu'jam mustalahat al-balaghiyyah wa tatawuraha*. Beirut: Maktabat Lubnan Nashiroon. [In Arabic].
- Muammar b. al-Muthana, A. A. (1401 AH/1981). *Majaz al-Quran*. research by M. F. Sazgin. Cairo: Maktabat Khanji. [In Arabic].
- Muteini, A. A. I. (1416 AH/1996). *Al-Majaz 'ind al-Imam Ibn Taymiyyah wa talamizih bayn al-inkar wa al-iqrar*, 1<sup>st</sup> ed. Cairo: Maktabat Wahbah. [In Arabic].



- Neyshaburi, N. D. (1416 AH/1996). *Ghara'ib al-Quran wa ragha'ib al-furqan*, 1<sup>st</sup> ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
- Rashid Reza, M. (1990). *Tafsir al-Quran al-hakim (Tafsir al-Manar)*. Egypt: al-Heiat al-Misriyyah al-Aamah li-l Kitab. [In Arabic].
- Safarzadeh, M., Hayati, S., & Shoorche, A. H. (2017). A study of informative attributes related to body parts of Allah with respect to Shiite and Sunni commentaries. *Hosna Journal*, 8(31). [In Persian].
- Saghir, M. H. (1994). *Majaz al-Quran*. Baghdad: Vezarat-i Farhang va Tablighat. [In Arabic].
- Samani, A. M. (1418 AH/1997). *Tafsir al-Sam'ani*, 1<sup>st</sup> ed. Riyadh: Dar al-Watan. [In Arabic].
- Samin Halabi, A. (2008). *Al-Durr al-masoon fi 'uloom al-kitab al-maknoun*. Damascus: Dar al-Qalam. [In Arabic].
- Shanqiti, M. A. (1415 AH/1995). *Adwa' al-bayan fi idah al-Quran bi-l Quran*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Shanqiti, M. A. (n.d.). *Man' jawaz al-majaz*. Jeddah: Dar Aalam al-Fawaid. [In Arabic].
- Sharif Askari, H. (1388 SH/2009). *Aara' al-'ulama' fi al-majaz al-Qurani wa athariha fi tafsir al-Quran*. PH.D. Thesis. [In Arabic].
- Sharifirad, A., Arabi, G. H., & Naseh, A. A. (2016). A study and critique of literary foundations of Ibn Taymiyyah in Qur'anic exegesis. *Literary-Qur'anic Researches*, 4(1), 7-31. [In Persian].
- Sobhani Tabrizi, J. (1408 AH/1988). *Buhuth fi al-milal wa an-nehal*, 1<sup>st</sup> ed. Qom: Muassasat al-Nashr Islamu Jamiat al-Modarresin. [In Arabic].
- Soltani, M. (2012). Predicative attributes in the views of Imamiyyeh and Mutazelite with an emphasis on Seyyed Morteza and Qazi Abduljabbar's views. *Andishe-Novin-E-Dini*, 8(29). [In Persian].
- Tabarsi, F. (1372 SH/1994). *Majma' al-bayan fi tafsir al-Quran*. (M. Bistouni, Trans.). Mashhad: Astan Quds Razavi Publications. [In Persian].
- Tabatabaie, M. H. (1417 AH/1996). *Al-Mizan fi tafsir al-Quran*, 4<sup>th</sup> ed. Qom: Jamiat al-Moderrsin of the Qom Seminary. [In Arabic].
- Tusi, M. (1409 AH/1989). *Al-Tibyan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
- Zamakshari, J. (1407 AH/1987). *Al-Kashshaf 'an haqa'iq gawamid al-tanzil*, 3<sup>rd</sup> ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi. [In Arabic].
- Zarkashi, B. D. M. (1408 AH/1988). *Al-Burhan fi 'uloom al-Quran*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].