

دوفصلنامه علمی پژوهشی سلفی پژوهی، سال هفتم * شماره ۱۳ * بهار و تابستان ۱۴۰۰
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۳ * تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۶/۲۱ * صفحات: ۹۳-۱۱۱

بررسی تطبیقی دیدگاه امامیه و سلفیه (گرایش وهابیت تکفیری) در باب زبان قرآن

علی فدائیان*

مصطفی سلطانی**

چکیده

زبان قرآن از مسائلی است که آرای مختلفی در رابطه با آن در میان اندیشمندان مطرح شده است. دیدگاه‌هایی چون زبان نمادین، زبان شاعرانه، اسطوره‌ای، تمثیلی، عرف عقلا، عرف عام و زبان ترکیبی از آن جمله‌اند. تحقیق پیش رو با روش تطبیقی - مقایسه‌ای و جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای، دیدگاه امامیه و سلفیه، گرایش وهابیت تکفیری در باب زبان قرآن را بررسی می‌کند و پس از تبیین دیدگاه هر کدام از آنها در پی پاسخ به این پرسش بوده که دیدگاه قابل‌پذیرش کدام است و لوازم پذیرش دیدگاه ناصواب چیست؟ دو دیدگاه از این جهت که هر دوی آنها گزاره‌های قرآنی را معنادار می‌دانند، همسو هستند. اختلاف عمده دو دیدگاه در این است که امامیه، زبان قرآن را زبان عرف عقلا و قابل فهم برای همه مردم می‌داند، درعین حال قائل به ظهر و بطن داشتن قرآن و لزوم رجوع به ائمه علیهم‌السلام برای درک تمام حقایق آن هستند؛ اما سلفیه با نفی مجاز و تأویل در قرآن و منع به‌کارگیری عقل در فهم آن، زبان قرآن را زبان عرف عام و سطحی و همه ظواهر آن را عین حقیقت می‌دانند. لازمه پذیرش این قول، منتهی شدن آن به تشبیه و تجسیم خداوند متعال در آیات صفات خبری می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: زبان قرآن، زبان دین، امامیه، سلفیه، وهابیت تکفیری، مجاز در قرآن.

* دانشجوی دکترای رشته وهابیت شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول)؛ fadaeyanali99@gmail.com

** استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب؛ proman.ms@gmail.com

مقدمه

بحث «زبان دین» از مباحثی است که در قرون اخیر مورد توجه و بحث بسیاری از دین‌پژوهان، قرار گرفته است. دین‌پژوهان، دیدگاه‌های متعددی درباره آن بیان کرده‌اند. زبان قرآن به‌عنوان یکی از مصادیق زبان دین در کانون این توجهات، خصوصاً نزد اندیشمندان مسلمان قرار دارد.

مفهوم زبان، ابتدائاً اشاره به توانایی بر تولید و ایجاد ارتباط و انتقال مفاهیم به دیگران دارد.^۱ مقصود از زبان قرآن این است که خداوند متعال در قرآن چگونه با بشر ارتباط برقرار کرده است، به عبارتی ماهیت زبان قرآن چیست؟

بحث درباره زبان قرآن از این جهت در نزد اندیشمندان مسلمان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که قرآن کتاب خدا و هادی بشریت معرفی شده است؛ لذا باید به‌خوبی و برای همگان روشن شود که گزاره‌های آن به چه صورت‌اند، آیا مخصوص زمانی هستند که قرآن نازل شده یا اینکه همگان در هر زمانی می‌توانند از آن بهره ببرند؟ آیا گزاره‌های آن واقع‌نما هستند یا خیر؟ آیا تمسک به ظواهر الفاظ قرآن، برای هدایت کافی است یا چیزی ورای این ظواهر وجود دارد که باید کشف شود؟

دیدگاه‌ها درباره زبان دین و به‌تبع آن زبان قرآن را با وجود اختلافاتی که برخی از این دیدگاه‌ها با یکدیگر دارند و در مواردی یک دیدگاه به‌طور کل دیدگاه دیگر را نقض می‌کند، می‌توان به دو دسته کلی تقسیم‌بندی کرد:

الف. نظراتی که ناظر به بی‌معنایی و غیرواقع‌نمابودن گزاره‌های قرآنی هستند. این دیدگاه‌ها عمدتاً متعلق به اندیشمندان غیرمسلمان می‌باشند. دیدگاه‌هایی چون «زبان نمادین»، «زبان تمثیلی»، «زبان شاعرانه» و «زبان اسطوره‌ای». دانستن زبان قرآن تحت این قسم می‌گنجند.

ب. نظراتی که بر پایه واقع‌نمادانستن گزاره‌های قرآن و حقیقی‌دانستن ظواهر آن استوارند. صاحبان این نظریات، اندیشمندان مسلمان می‌باشند و دیدگاه‌هایی مانند «زبان عرف عام یا خاص»، «زبان فطرت»، «زبان عرف عقلا» یا «زبان ترکیبی» از این قبیل هستند.

۱. مؤدب، رضا، مبانی تفسیر قرآن، ص ۱۷۶.



تحقیق پیش رو پس از بیان اجمالی اهم دیدگاه‌ها در باب زبان قرآن، به تبیین دقیق دیدگاه هر کدام از امامیه و سلفیه با توجه به منابع و نظرات علمای آنان پرداخته و به دنبال پاسخ به این سؤال است که دیدگاه صحیح، متعلق به کدام یک از این دو گروه می‌باشد و پیامدهای پذیرش، قول مقابل آن چیست؟

پیشینه بحث از زبان قرآن را بسیار طولانی ذکر کرده‌اند.^۱ اوج این مباحث بعد از رنسانس و پدید آمدن مباحثی چون تعارض علم و دین بوده است.^۲ در واقع بحث از زبان قرآن به گونه‌ای که امروز مطرح می‌شود از غرب آغاز شد و در میان مسلمانان گسترش یافت.^۳

۱. دیدگاه‌ها در رابطه با زبان قرآن

در رابطه با زبان قرآن و نوع برقراری رابطه یا سخن گفتن خدا با بشر به‌عنوان مدبر و هادی هستی، نظرات متعددی در میان اندیشمندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان وجود دارد، مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

الف: زبان نمادین و سمبلیک^۴

قائلین به این نظریه گزاره‌های قرآنی را غیرحقیقی دانسته و آنها را صرفاً نماد و نشانه‌ای برای بیان مطالب و حقایق می‌دانند که باید از قرآن کشف شوند. به‌عنوان مثال قائلین به این نظریه در قضیه فرزندان آدم «هابیل و قابیل»، هابیل را به‌عنوان سمبل قشر زحمتکش و طبقه کارگر و کشاورز و... و قابیل را سمبل سرمایه‌داران می‌دانند.^۵

ب. زبان شاعرانه

گروهی دیگر، زبان قرآن را شاعرانه دانسته و قائل‌اند که مدلول گزاره‌های قرآنی، حقیقی

۱. بدوی، عبدالرحمان، موسوعه الفلسفه، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۲؛ ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، ص ۳۱-۳۰.

۲. مصباح، محمدتقی، تعدد قرآنت‌ها، ص ۱۵؛ مصباح، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۳۳۲-۳۳۱؛ مصباح، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۲۸۴-۲۸۲.

۳. مصباح، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۲۸۷-۲۸۵.

۴. ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، ص ۲۰۵-۲۰۲-۱۹۹؛ آریان، حمید، درآمدی بر زبان قرآن، ص ۲۶۰-۲۳۹-۲۳۰-۲۲۳-۲۰۶.

۵. مصباح، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۲۸۷-۲۸۶.



نبوده و امکان برداشت‌های مختلفی از آنها وجود دارد.^۱

ج. زبان اسطوره‌ای

این دیدگاه را ارنست کاسیرر مطرح کرد. به این معنا که زبان قرآن، بیانگر اسطوره‌هایی است که متضمن حقیقت و حاکی از واقعیت نیستند؛ گرچه مردم از آن بهره می‌برند.^۲

د. زبان تمثیلی

منشأ این نظر را الهیات تمثیلی توماس آکوئیناس ذکر کرده‌اند.^۳ اصحاب این دیدگاه بر این عقیده‌اند که الفاظ قرآن عاری از حقیقت بوده و صرفاً تمثیلی برای بیان حقایق دیگر هستند.

وجه مشترک دیدگاه‌های مذکور، این است که گزاره‌های قرآنی حقیقی نبوده و ظواهر قرآن طبق آنها حجت نیستند.

از جمله ایراداتی که بر چهار دیدگاه ذکر شده وارد می‌باشد، این است که درباره زبان نمادین و سمبلیک، در قرآن نمادهایی مانند حروف مقطعه وجود دارد؛ اما این به معنای نمادین بودن قرآن کریم نیست.^۴ به دیگر بیان، وجود نماد در قرآن، مطلبی پذیرفته شده است؛ اما نمادین بودن تمام گزاره‌های قرآنی و عدم حجیت ظواهر قرآن که نتیجه نمادین و سمبلیک دانستن زبان قرآن است، پذیرفته نیست.^۵ در رابطه با نظریه زبان شاعرانه نیز، قرآن کریم برخی از فنون ادبی رایج در شعر را داراست؛ اما به صرف وجود این فنون نمی‌توان ادعا کرد که زبان قرآن شاعرانه است؛ بلکه عرفی بودن زبان قرآن اقتضا می‌کند که در قرآن از فنون ادبی رایج در شعر نیز استفاده شود.^۶ همچنین بیان حقیقت در قالب برخی تعبیرات مجازی _ البته همراه با قرینه _ در قرآن کریم کاملاً با محاورات عرف عقلاً مطابقت داشته و به سبب وجود این مورد، نمی‌توان تمام زبان قرآن را اسطوره‌ای

۱. همان، ج ۲، ص ۲۹۰.

۲. ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، ص ۱۶۸؛ کاسیرر، ارنست، رساله‌ای در باب انسان، ص ۲۱.

۳. سعیدی روشن، محمدباقر، زبان قرآن و مسائل آن، ص ۸۴-۸۳؛ ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، ص ۲۲۸.

۴. سعدی، محمد و همکاران، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ج ۱، ص ۲۸۷-۲۸۶.

۵. نصیری، علی، قرآن و زبان نمادین، ص ۳۶-۳۵.

۶. مصباح، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۱۳۷؛ مصباح، محمدتقی؛ لگنهاوسن، محمد، میزگرد زبان دین،

ص ۱۷.

معرفی کرد.^۱ و در نهایت، با وجود تمثیل و بیان برخی حقایق در قالب مثال در قرآن، نمی‌توان الفاظ قرآن را عاری از بیان حقیقت دانست. به بیانی دیگر، تمثیلی بودن زبان قرآن و وجود تمثیل در قرآن باهم تفاوت دارند.^۲

ه. زبان عرف عام

به این معنا که تعابیر قرآنی همان تعابیر، الفاظ و دستور زبانی است که عرف از آنها استفاده می‌کنند، نه اینکه الفاظ و تعابیر جدید یا قواعد تازه‌ای در قرآن آمده باشد.^۳ البته زبان عرف عام، به زبان عرف عقلا و زبان عرف سطحی، تقسیم می‌شود که در بخش دیدگاه امامیه و سلفیه به آن اشاره خواهد شد.

و. زبان عرف خاص

به این بیان که قرآن در رساندن مقاصد خود روش به خصوصی دارد و مطالبی در آن به کار رفته که فراتر از قالب‌های لفظی بشر می‌باشد. روش قرآن در افاده‌ی تعالیم عالیه خود جدا از روش‌های معمول بین انسان‌هاست و صرف دانستن اصول محاوره برای پی‌بردن به مطالب رفیع قرآن کافی نیست. در قرآن، تعابیر و اصطلاحاتی به کار رفته که فقط باید از خود قرآن استیضاح شود.^۴

ز. زبان فطرت

صاحب این نظریه، قائل است که با توجه به جهان‌شمول بودن قرآن کریم، زبان قرآن باید زبانی مشترک بین تمامی افراد در سرتاسر جهان باشد و زبانی که این ویژگی را دارد، فطرت است؛ بنابراین فطری بودن زبان قرآن به معنای سخن‌گفتن قرآن با فرهنگ فطرت است که بین تمام انسان‌ها مشترک می‌باشد.^۵

۱. مصباح، محمدتقی، منطق فهم قرآن، ص ۲۹؛ فنایی نعمت‌سرا، هادی، جستاری در ساحت‌های زبانی قرآن، ص ۴۶-۴۵.

۲. مصباح، محمدتقی، تعدد قرائت‌ها، ص ۵۸-۵۹؛ مصباح، محمدتقی؛ لگنهاوسن، محمد، میزگرد زبان دین، ص ۱۷.

۳. نکونام، جعفر، درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن کریم، ص ۵۷؛ خونی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۶۱.

۴. معرفت، محمدهادی، شناخت زبان قرآن، ص ۵۷؛ شاکر، محمدکاظم، «جستاری در زبان قرآن»، فصلنامه علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ش ۲۵-۲۴، ص ۱۱۳.

۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۳۱.



ح. زبان تلفیقی و ترکیبی

به معنای سخن گفتن قرآن با زبان‌های مختلف.^۱ به این معنا که نمی‌توان زبان قرآن را زبانی واحد دانست؛ بلکه زبان قرآن، تلفیقی از زبان‌های مختلف است که به مناسبت از آنها استفاده شده است. گاهی از زبان تمثیل، گاهی از زبان شعر و در مواردی بیان اسطوره و... در قرآن استفاده شده است.

دیدگاه‌های مذکور از مهم‌ترین نظرات در باب زبان قرآن می‌باشند؛ لذا به جهت رعایت اختصار از ذکر موارد بیشتر صرف نظر کرده و بعد از طرح مباحث کلی، اکنون به بررسی دیدگاه امامیه و سلفیه می‌پردازیم.

۲. دیدگاه امامیه

علمای امامیه در باب زبان قرآن نظراتی دارند. با بررسی دقیق نظر آنها این نتیجه حاصل می‌شود که نظرات آنها قابل جمع یا قابل ارجاع به یکدیگرند. بخش عمده و مهم نظرات درباره زبان قرآن در میان امامیه را می‌توان چنین بیان کرد:

الف. زبان فطرت

با توجه به هادی بودن قرآن برای همه بشر که از آیاتی چون: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ﴾^۲ و ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾^۳ روشن می‌شود، قرآن باید با زبانی سخن بگوید که مشترک بین همه جهانیان باشد و همه آنها بتوانند از قرآن بهره بگیرند و آن «زبان فطرت» است؛ لذا هیچ‌کس به بهانه بیگانگی با قرآن نمی‌تواند از آن دوری کند.^۴ شهید مطهری نیز به این مسئله اشاره دارد که بخشی از زبان قرآن، زبان فطرت است که بین همه افراد بشر، مشترک است.^۵

۱. ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، ص ۴۷۲؛ نصری، عبدالله، راز متن، ص ۱۸۰.

۲. مدثر، ۳۱.

۳. قلم، ۵۲.

۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۳۱.

۵. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۴۸.

ب. زبان عرف عقلا

خداوند متعال برای بیان مقاصد خود از عرف عقلا استفاده کرده و هرآنچه در بین آنها از کنایه و تمثیل و... معمول است، در قرآن کریم به کار گرفته است. البته چنین است که فهم معانی دقیق‌تر و لطیف‌تر از بیانات قرآن با وجود ظرفیت و آشنایی بیشتر با معارف دین در افراد، امری ممکن است؛ چنان‌که تفهیم و تفهم در بین عقلا نیز بسته به ذکاوت افراد، متفاوت است. آیت‌الله مصباح یزدی فرموده‌اند: «خدای حکیمی که این کتاب را برای هدایت ما نازل و به زبان عقلا صحبت کرده و طبق اصول محاوره عقلایی سخن گفته است».^۱

البته این دیدگاه به طور مطلق پذیرفته نیست؛ چراکه آیات قرآن در عین اینکه از هم جدا هستند به یکدیگر متصل بوده و نمی‌توان یک آیه را بدون نظر کردن به آیات دیگر به نحو کاملاً درست معنا کرد. به بیان دیگر، نباید به مدلول یک آیه و آنچه با به‌کاربردن قواعد عربی از آن می‌فهمیم اکتفا کنیم بدون اینکه سایر آیات مناسب با آن را دیده باشیم؛^۲ زیرا انجام این کار نوعی تفسیر به رأی است که از آن نهی شده است.^۳ همچنین قرآن کریم تطابق واقعی با واقع دارد و در آن چیزی از تسامحات عرفی که در مکالمات عرف عقلا به کار می‌رود، پیدا نمی‌شود.^۴

ج. زبان تلفیقی

نمی‌توان مدعی شد که قرآن کریم از زبان واحدی برای بیان مقاصد خود بهره برده است؛ بلکه همان‌گونه که دین ابعاد مختلفی چون فردی، اجتماعی، عاطفی، سیاسی، مادی، معنوی و امثال اینها دارد در متون دینی از جمله قرآن کریم نیز برای بیان ابعاد و مقاصد مختلف، از زبان‌های مختلف استفاده شده است و زبان قرآن ترکیبی از انشا، اخبار، تمثیل، کنایه، استعاره، حقیقت و مجاز است؛ بنابراین سبک و زبان قرآن، آمیزه‌ای از شیوه‌های گوناگون و ترکیبی از زبان‌های متعدد است.^۵

۱. مصباح، محمدتقی، منطق فهم قرآن، ص ۲۸.

۲. طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۱۱۷.

۳. همان، ج ۳، ص ۷۶.

۴. همان، ج ۶، ص ۶۲۷.

۵. بابایی و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص ۳۷۳-۲۶۷؛ ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، ص ۴۷۲؛ نصری،



موارد دیگری غیر از آنچه ذکر شد در لابه‌لای نوشته‌های علمای امامیه یافت می‌شود؛ اما با توجه به اینکه عمده آنها به نحوی به موارد مذکور، بازگشت دارند، ذکر نمی‌کنیم.

با تأمل در موارد ذکرشده، روشن می‌شود که هیچ‌کدام از این موارد به‌عنوان دیدگاه‌های امامیه با یکدیگر منافات نداشته و در تناقض و تقابل باهم نیستند؛ زیرا کسانی که قائل به فطری بودن زبان قرآن شده‌اند به بخشی از زبان قرآن نظر کرده و دیگران که زبان قرآن را عرف عام و تلفیقی بیان کرده‌اند، زبان قرآن را از جنبه‌های دیگرش مورد بررسی قرار داده‌اند. به دیگر سخن، نوع بیان آنها متفاوت است؛ اما نظر همه آنها با یکدیگر قابل جمع می‌باشد. به‌عنوان مثال، نظریه تلفیقی بودن زبان قرآن با عرفی بودن آن به این صورت قابل جمع است که گفته شود: عرف عقلاً نیز در محاورات خود با توجه به موقعیت‌های مختلف از زبان‌های مختلف استفاده می‌کنند، آنها در محاورات خود از حقیقت، مجاز، تمثیل، استعاره، کنایه، شعر و امثال اینها بهره می‌برند؛ لذا می‌توان گفت کسی که زبان عرفی را زبان قرآن می‌داند در واقع آن را زبان تلفیقی نیز می‌داند و بالعکس؛ چنان‌که آیت‌الله مصباح که دیدگاه عرف عام به‌عنوان دیدگاه ایشان بیان شد. در موضع دیگری در بیان این نظریه‌شان توضیحاتی ارائه کرده‌اند که از آن همان زبان ترکیبی و تلفیقی فهمیده می‌شود.^۱

۳. دیدگاه سلفیه

سلفی‌ها درباره زبان قرآن، تألیفات و نظرات روشن و مجزایی با این عنوان ندارند؛ بنابراین برای پی‌بردن به دیدگاه آنان در باب زبان قرآن باید به نظراتشان در باب حقیقت و مجاز و تأویل و همچنین نوع برخورد آنان با عقل در فهم قرآن مراجعه شود؛ چراکه موارد مذکور از مباحث مهم و تعیین‌کننده در زبان قرآن می‌باشند و تبیین موضع سلفیه در این موارد از دیدگاه آنان در باب زبان قرآن پرده برمی‌دارد.



عبدالله، راز متن، ص ۱۸۰.

۱. مصباح، محمدتقی؛ لگنهاوسن، محمد، «میزگرد زبان دین»، معرفت، ش ۱۹، ص ۱۷-۱۶.

زبان عرف عام (عرف سطحی)

نظریه زبان عرف عام بودن زبان قرآن؛ البته با نازل ترین درجه آنکه عرف سطحی است دیدگاه سلفیه و هابی تکفیری در باب زبان قرآن می باشد؛ چنان که بیان شد، بیان دیدگاه آنها در باب زبان قرآن را باید با بیان دیدگاهشان در باب حقیقت و مجاز و تأویل روشن کرد که در ادامه به همین روش عمل شده است.

در بحث مبانی عام سلفی گری وقتی به معناشناسی می رسیم، می بینیم یکی از اصول مهم سلفیه، ظاهرگرایی است که در رابطه با گزاره های قرآنی نتایجی را در پی دارد از جمله:

الف. نفی تأویل

نفی تأویل ضابطه مند و عقلانی در برداشت از قرآن کریم و فهم صحیح از آن در طول تاریخ، ناشی از نگرش ظاهرگرایی بوده است. ظاهرگرایان، تأویل آیات مربوط به صفات خداوند متعال را در حقیقت به معنای نفی و انکار صفات خداوند تلقی کرده و آن را جایز نمی دانند. ابن تیمیه مقصود قائلین تأویل صفات را به این صورت تشریح می کند که اهل تأویل معتقدند، نصوصی در رابطه با صفات، وارد شده؛ اما معانی ظاهری آنها مقصود نبوده و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معانی آنها را برای مردم تبیین نکرده؛ بلکه اراده اش این بوده که مردم با عقول و اجتهادات خود معانی صفات را به دست بیآورند. مقصود ایشان از این عمل، امتحان مردم بوده و اینکه آنان با به کارگیری ذهن و عقل خود حق را از غیر جهتش به دست بیآورند؛^۱ اما این حرف ابن تیمیه نسبتی نادرست بوده و درباره تمام طرف داران تأویل آن گونه که ابن تیمیه مدعی شده صادق نیست؛ چنان که امامیه به عنوان یکی از قائلین تأویل، تأویل صفات را با راهکارهایی مانند ارجاع متشابهات به محکومات، تمسک به فرمایشات اهل بیت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و به کارگیری عقل، پی می گیرد.^۲ بی آنکه در میان علمای امامیه کسی قائل به سخنی باشد که ابن تیمیه به تمام اهل تأویل نسبت داده است.

سلفیه آیات مربوط به صفات را بر همان معانی متعارف لفظی حمل می کنند و این

۱. ابن تیمیه، احمد، بغیة المرتاد، ص ۲۸۵.

۲. سلطانی، مصطفی، صفات خبری در اندیشه آیت الله جوادی آملی، ص ۸۶-۷۶.



معانی را به خداوند متعال نسبت داده و از تأویل اجتناب ورزیده و این عمل را مذهب سلف معرفی می‌کنند.^۱ سلفیه از انتسابشان به مشبهه و مجسمه به شدت گریزان‌اند و تصریح می‌کنند که خداوند مثل و ماندی ندارد، نه در ذات و نه در صفات و افعال و اسما و خداوند را از هر آنچه موجب نقص است دور می‌دانند؛ اما در عین حال می‌گویند همان‌گونه که حقیقتاً برای خداوند ذاتی هست، حقیقتاً خداوند افعال و صفاتی نیز دارد. اینان مذهب سلف را که حمل حقیقی صفات بر خداوند است، بین تمثیل و تعطیل معرفی می‌کنند و می‌گویند، سلف همان‌گونه که ذات خداوند را به خلقش تشبیه نمی‌کنند، صفات او را نیز به صفات مخلوقات تمثیل نمی‌کنند و از طرفی صفاتی را که توسط خود خدا یا رسول اکرم ﷺ به خداوند نسبت داده شده، نفی نمی‌کنند. اینها در صفات خبری مانند استوای خداوند بر عرش می‌گویند خداوند حقیقتاً استوای بر عرش دارد؛ ولی «کما یلیق بجلاله» نه مانند سایر مخلوقات و معتقدند همان‌گونه که گفته می‌شود خداوند علیم و قدیر است و جایز نیست کسی اعراض موجود در علم و قدرت مخلوقین را برای علم و قدرت خداوند متعال ثابت بداند، برای فوق عرش بودن خداوند نیز کسی حق ندارد خصائص فوقیت مخلوق بر مخلوق را ثابت بداند؛ چراکه این عین تشبیه و تمثیل است.^۲ اشکال این بیان این است که حمل صفات به معنای حقیقی بر خداوند متعال در مواردی مثل علم و قدرت که موضوع برای موجود غیر جسمانی‌اند، پذیرفته است؛ اما در صفات خبری مثل استوای بر عرش که موضوع برای موجود مادی واقع می‌شوند، پذیرفته نیست.^۳ اصل اختلاف در صفات خبری نیز به جهت منتهی شدن حمل معنای حقیقی‌شان بر خداوند به تشبیه و تجسیم است؛ لذا قیاس این صفات با صفاتی چون علم و قدرت که اختلافی در آنها نیست صحیح نمی‌باشد.

سلفیه برای فرار از تشبیه و تجسیم که نتیجه این ظاهرگرایی است از قید «بلا کیف» یا «کیفیت مجهول» در کنار اثبات صفات برای خداوند متعال استفاده می‌کنند.^۴ سلفیه در رابطه با تأویلات وارد شده در قرآن کریم می‌گویند مراد از این تأویلات، حقیقت

۱. ابن تیمیه، احمد، بغیة المراتد، ص ۲۷۱.

۲. همان، ص ۲۷۷-۲۷۵.

۳. سلطانی، مصطفی، صفات خبری در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، ص ۷۵.

۴. ابن تیمیه، احمد، بغیة المراتد، ص ۴۵۶-۴۵۵.

چیزی است که اتفاق می‌افتد. برای مثال، تأویل اکل و شرب و نکاح در بهشت، حقایقی است که در آنجا حقیقتاً واقع می‌شود نه آنچه ما از این عبارات تصور می‌کنیم و به زبان می‌آوریم و این تأویلی است که جز خداوند کسی آن را نمی‌داند؛ پس تأویل صفات در واقع همان حقیقتی است که فقط خداوند از آن آگاه است و کیفیت آن بر ما مجهول است؛ چنان‌که سلف مانند مالک بن انس گفته‌اند که «الاستواء معلوم و الکیف مجهول»؛ بنابراین استوا معلوم است و معنا و تفسیرش را می‌توان فهمید؛ اما کیفیت این استوا همان تأویلی است که جز خدا کسی آن را نمی‌داند.^۱

استفاده از قید «بلا کیف» یا «کیف مجهول» از جهاتی دارای اشکال است:

الف. اگر مراد از استوا و معلوم بودن آن، استوای به معنای معمول آن نزد بشر بوده و تنها کیفیت آن برای ما مجهول باشد، لازم‌هاش جسم دانستن خداوند است؛ چراکه با این قول اصل استوا که فرارگرفتن بر چیزی است برای خداوند متعال ثابت فرض شده و تنها کیفیت آن مجهول دانسته شده.

ب؛ اما اگر مقصود آنها از بلا کیف این باشد که استوا برای خداوند ثابت است؛ اما بلا کیف؛ چراکه کیفیت داشتن از صفات اجسام است، آن‌گاه اولاً: این قسمت از کلام مالک که گفته «الاستواء معلوم» بی‌معنا خواهد بود و ثانیاً باید معنای دیگری غیر از آنچه نزد همگان آشکار است برای «استوا» در نظر گرفته شود و این همان اخذ معنای مجازی و تأویل است.

ج. لازمه اثبات صفات با همان معانی حقیقی‌شان و درعین حال قائل شدن به بلا کیف بودن صفات به تناقض می‌انجامد.^۲

د. لازمه پذیرش این قول، تعطیل عقل از فهم بسیاری از آیات قرآن و از طرفی تفویض است. درحالی‌که ابن تیمیه مفوضه را گمراه خوانده است.^۳

درعین حال ابن تیمیه، مؤسس فرقه سلفیه، در مخالفت با تأویل تاجایی پیش رفته که تمام مخالفین فکری خود از قائلین به تأویل را گمراه از شیوه و سیره سلف معرفی کرده

۱. همان، ص ۲۹۴-۲۹۳.

۲. سلطانی، مصطفی، صفات خبری در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، ص ۷۵۹.

۳. ابن تیمیه، احمد، بغیة المرتاد، ص ۲۸۹-۲۸۲.



است.^۱ سلفیان بعد از ابن تیمیه نیز سخنان او را تأیید و تکرار کرده و با شدت و صراحت با تأویل مخالفت می‌کنند.^۲

ب. نفی مجاز

نتیجه دیگر ظاهرگرایی، انکار مجاز می‌باشد. با اینکه قطعاً قول به وجود مجاز در فهم صحیح قرآن، بسیار تأثیرگذار است.

برخی از سلفیه، تقسیم کلام به حقیقت و مجاز را فی الجمله پذیرفته‌اند و اقسامی را برای هر کدام بر شمرده‌اند؛^۳ اما عمده آنان قائل‌اند که مجاز، مطلقاً در قرآن جایز نیست؛ چراکه مجاز یعنی چیزی که نفی آن جایز است، مثلاً وقتی گفته می‌شود «رایت أسدا یرمی» می‌توان این سخن را نفی کرد و گفت: «او شیر نیست؛ بلکه یک مرد شجاع است»؛ بنابراین قول به جواز مجاز در قرآن، مساوی است با جایزدانستن نفی مواردی از قرآن می‌باشد و این محال است.^۴ به عقیده آنها قائلین به مجاز، صفاتی مانند ید، استوا نزول را از خداوند نفی کرده و معانی دیگری چون قدرت، استیلا و نزول امر را جایگزین آنها می‌کنند. در واقع سلفیه، مجاز را همان دروغ می‌داند و می‌گوید خداوند متعال، نیازی به مجاز ندارد و کتاب خدا و سنت رسول خدا ﷺ سرتاسر حقیقت است.^۵ این موارد، پذیرفته نیستند؛ وقتی کسی می‌گوید «رایت أسدا یرمی» از ابتدا اسد حقیقی را قصد نکرده تا سخن او قابل نفی باشد؛ بلکه مردی را به جهت شجاعتش با لفظ اسد مورد اشاره قرار داده است؛ پس اساساً نفی در اینجا اتفاق نمی‌افتد و این عین پاسخی است که خود آنها در مقابل اشکالی که به جهت اسلوب‌پنداشتن این قبیل عبارات از آنها گرفته می‌شود، ارائه می‌دهند.^۶ همچنین کذب در جایی به‌کار می‌رود که در مقابل آن

۱. ابن تیمیه، احمد، الفتوی الحمویة الکبری، ص ۲۸۲.

۲. ابن قیم جوزیه، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله، ج ۸، ص ۳۹؛ ج ۱، ص ۱۲۲؛ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۳۲۷؛ رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۹۶-۱۷۲؛ قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التأویل، ج ۴، ص ۴۰-۱۶.

۳. بن عثیمین، محمد بن صالح، الاصول من علم الاصول، ص ۱۷-۱۵.

۴. شنفی، محمد امین، منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، ص ۷.

۵. ابن تیمیه، احمد، مجموع الفتاوی، ج ۷، ص ۷۷۹؛ شنفی، محمد امین، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، ج ۶، ص ۳۹۱.

۶. شنفی، محمد امین، منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، ص ۳۲.

حقیقت به معنای صدق قرار داشته باشد. در حالی که مقصود از حقیقت در این مقام اراده حقیقی از یک لفظ در برابر اراده مجازی با وجود قرینه است و هیچ ارتباطی با صدق و کذب ندارد.

سلفیه بر این باورند که تقسیم لفظ به حقیقت و مجاز در کلام رسول خدا ﷺ و صحابه و تابعین و ائمه اربعه نیامده و آنچه از حقیقت و مجاز در کلام احمد بن حنبل ذکر شده در واقع مقصود مجاز در لغت بوده نه مجاز اصطلاحی که ضد حقیقت است و در قرآن ممنوع می‌باشد.^۱ این دو اصطلاح را معتزله و جهمیه و متکلمان متأثر از آنها صرفاً برای نفی اسما و صفات خداوند وضع کرده‌اند. ابن‌قیم جوزی ۵۰ دلیل بر نفی مجاز در قرآن بیان و آیاتی را که در آنها ادعای مجاز شده، نقد کرده است.^۲

دیگر بزرگان سلفیه نیز در باب مجاز همانند بحث تأویل، سخنان ابن‌تیمیه را تکرار کرده یا آن را کمی گسترش داده‌اند و برای توجیه مواردی که از جانب سلف یا خود سلفی‌ها معنای مجازی در برخی آیات قرآن اخذ شده مانند «آیات معیت» به جای به‌کار بردن لفظ حقیقت و مجاز مشترک معنوی یا اسلوب را بیان می‌کنند.^۳ به‌عنوان نمونه در آیه «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ»^۴ می‌گویند «جناح» در معنای حقیقی خود به‌کار رفته؛ چون لغت جناح برای انسان حقیقت برای دست اوست و «خفص» نیز در معنای حقیقی خود که ضد رفع است به‌کار رفته و امر به خفص جناح برای والدین کنایه از تواضع و نرمی با آنهاست و اطلاق خفص جناح که کنایه از تواضع است در عرب یک اسلوب معروف است.^۵ واضح است اسلوبی که آنها به‌جای مجاز قرار داده‌اند در واقع همان اخذ معنای مجازی است و صرف تغییر دادن الفاظ، اصل مطلب را عوض نمی‌کند.

ج. عدم به‌کارگیری عقل در فهم آیات قرآن

نتیجه دیگر ظاهرگرایی افراطی سلفیه این است که هیچ نقشی برای عقل در فهم قرآن

۱. همان، ص ۴۲.

۲. ابن‌قیم جوزیه، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله، ج ۲، ص ۴۰۵-۳۸۱.

۳. مطلوب، احمد، فنون بلاغیه، ص ۹۲؛ شنفی، محمدامین، منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، ص ۵.

۴. اسراء، ۲۴.

۵. شنفی، محمدامین، منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، ص ۳۰.



قائل نیستند و حتی ابن تیمیه، متکلمان را که عقل گرا هستند، ملحد معرفی می‌کند.^۱ اینها به شدت با الفاظی چون جسم، جهت و... که متکلمان آنها را از خداوند متعال نفی می‌کنند، مقابله کرده و می‌گویند چون این الفاظ در سنت نیامده به کاربرد نشان بدعت است.^۲

سلفیه با تمسک به آیهٔ اکمال،^۳ قائل اند که خداوند دینش را تکمیل کرده و امت پیغمبر ﷺ از عقل، رؤیا و امثال آن بی‌نیازند.^۴ شگفت آنکه سلفیه با جود نقل‌گرایی، بدون بررسی سندی، مدعی شده‌اند که تمامی احادیث مرتبط با فضیلت عقل یا ضعیف هستند یا جعلی.^۵ سلفیه همچنین با هرگونه تفسیر قرآن مخالفت کرده و فقط رجوع به روایات پیغمبر ﷺ، صحابه و تابعین را در فهم قرآن جایز می‌دانند؛^۶ البته در فهم روایات نیز از ظاهر الفاظ پا را فراتر نمی‌گذارند.

بنابراین با توجه به مواردی که به‌عنوان نتیجهٔ ظاهرگرایی سلفیه بیان شد، نتیجه این می‌شود که با کمی مسامحه، (چراکه در همان عرف سطحی عرب نیز از کنایه و مجاز استفاده می‌شود حال آنکه این گروه، مجاز در قرآن را به کلی منکر می‌شوند) سلفیه زبان قرآن را زبان عرف عام به‌معنای عرف سطحی می‌دانند، به این بیان که هر آنچه در ظاهر قرآن کریم آمده، مراد خداوند متعال همان است، بدون اینکه مجاز در آن به‌کار رفته باشد. هر کسی با مراجعه به ظاهر قرآن می‌تواند آن را بفهمد و کسی حق تأویل و تفسیر آیات قرآن، خارج از آنچه در سنت آمده، ندارد.

۴. جمع‌بندی و برآیندها

با جمع‌بندی دیدگاه‌های علمای امامیه و سلفیه در باب زبان قرآن، اشتراکات و افتراقات آنان را می‌توان در مواردی خلاصه کرد ازجمله:

الف. برخلاف اکثر اندیشمندان غیرمسلمان هر دو گروه از امامیه و سلفیه، قائل به

۱. ابن تیمیه، احمد، درء تعارض العقل و النقل، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۷۳.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۰۸-۲۰۶.

۳. مانده، ۳.

۴. ابن قیم جوزیه، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله، ص ۱۶۳-۱۶۲.

۵. البانی، محمد ناصرالدین، سلسله الاحادیث الضعیفه و الموضوعه، ج ۱، ص ۵۶-۵۳.

۶. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۸۳.

معنادار بودن گزاره‌های قرآنی هستند با این تفاوت که سلفیه معنادار بودن ظواهر قرآن را هم سطح فهم عوام می‌دانند. به این معنا که همه مردم می‌توانند با مراجعه به قرآن معانی حقیقی مدنظر خداوند را بفهمند؛ اما امامیه قائل است که همه فهم بودن قرآن به این معناست که هر کسی می‌تواند به اندازه فهم و ظرفیت خود از حقایق قرآن بهره‌مند شود. قرآن ورای ظاهر خود بطنی دارد که پس از آشنایی با زبان عرب، کسب معنویت و نزدیک شدن به خاندان وحی ﷺ دستیابی به حقایق بیشتر از قرآن میسر می‌شود. امامیه زبان قرآن را دارای اوصافی می‌داند، از جمله اینکه قرآن کریم به گونه‌ای است که همگان می‌توانند از آن بهره‌مند شوند به این معنا که همه افراد از عامی تا متخصصین در فنون مختلف می‌توانند از قرآن به اندازه ظرفیت خود بفهمند. برخلاف سایر نوشته‌ها و کتب که عده معدودی می‌توانند از آنها استفاده کنند. قرآن ساختاری دارد که برای همگان سودمند است، قرآن در بیان علمای امامیه گاه به بارانی تشبیه شده که هر رودخانه با جاری شدن سیلابی که در اثر باران پدید می‌آید، می‌تواند به اندازه ظرفیت خود از آن آب بهره بگیرد.^۱

ب. هر کدام از امامیه و سلفیه بر این مطلب تأکید می‌کنند که قرآن از نقایص کلام عرف عرب، مانند استحسانات و مبالغات ناصحیح مبراست. امامیه این امر را از لوازم بلاغت و اعجاز قرآن می‌دانند؛ اما سلفیه از آن برای نفی جواز مجاز در قرآن استفاده می‌کنند.^۲

ج. عدم امکان اخذ به معنای ظاهری در همه آیات قرآن نزد هر دو گروه، امری مسلم است با این تفاوت که امامیه در چنین مواردی اخذ معنای خلاف ظاهر را اخذ به معنای مجازی می‌داند؛ اما سلفیه این معنای خلاف ظاهر را نیز حقیقت دانسته و آن را از اسلوب کلام عرب می‌دانند.

نتیجه‌گیری

الف. زبان قرآن نزد اکثر علمای امامیه زبان عرف عقلاست؛ ولی نقایص زبان عرفی را ندارد؛ اما سلفیه معتقدند زبان قرآن زبان عرفی است.

۱. نصیری، علی، معرفت قرآنی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲. شتیعی، محمد امین، منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، ص ۹-۱۴.



ب. از آنجاکه سلفیه زبان قرآن را زبان عرف عام (عرف سطحی) معرفی می‌کنند، رسیدن به تمام حقیقت قرآن را از ظواهر آن ممکن می‌دانند.

ج. قرآن کریم در نگاه امامیه دارای ظاهر و بطن می‌باشد؛ یعنی با وجود اینکه همگان می‌توانند از ظواهر قرآن بهره‌مند شوند؛ اما صرف دانستن قواعد عربی و آشنایی با عرف، انسان را به حقایق تمام آیات نمی‌رساند. امامیه معتقد است در قرآن آیات محکم و متشابه وجود دارد و نمی‌توان بدون مراجعه به محکّمات، متشابهات را فهمید و هر کسی به اندازه درک خود می‌تواند از حقایق قرآن بهره‌مند شود.

د. امامیه قائل است عرف توانایی فهم قرآن را دارند؛ چراکه قرآن به زبان عرف عقلا سخن گفته؛ اما نه به این معنا که تمام معنا و حقیقت قرآن را بتوانند با صرف آشنایی با زبان و ادبیات عرب درک کنند. در قرآن، مجاز، استعاره و تمثیل و امثال اینها وجود دارد و در عین قابل فهم بودن اکثر ظواهر آیات، برای درک حقیقت آن، بی‌نیاز از تأویل صحیح با استفاده از قرائن عقلی و همچنین بی‌نیاز از صاحبان اصلی قرآن یعنی اهل بیت علیهم‌السلام نیستیم. حقایق ناب قرآنی را که همان بطن قرآن است باید از قرآن ناطق یعنی اهل بیت علیهم‌السلام دریافت کرد؛ چنان‌که این حدیث از امیرالمؤمنین علیه‌السلام به این مطلب اشاره دارد که فرمودند: «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن اخبركم عنه...»^۱.

ه. سلفیه به فهم ظاهری از آیات قرآن اکتفا کرده، در فهم قرآن به هیچ‌عنوان عقل را دخیل نمی‌دانند، سنت را با وجود فراوانی احادیث جعلی بر قرآن مقدم می‌شمارند. می‌توان گفت نوعی جمود و تحجر متعصبانه در برخورد با قرآن و فهم آن در بین سلفیان رایج است.

و. مهم‌ترین مفسده‌ای که دیدگاه سلفیه در زبان قرآن دارد، منتهی شدن آن به تشبیه و تجسیم خداوند متعال است.

ز. به‌کارگیری توجیهاتی مانند «یلیق بجلاله»، «بلا کیف» یا «کیف مجهول» برای گریز از تشبیه و تجسیم توسط سلفیه بر فرض پذیرش، محذور تعطیل و تفویض را در پی دارد.

ح. قول صحیح در باب زبان قرآن به تبع اهل بیت علیهم‌السلام از آن امامیه است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه. ترجمه: محمد دشتی.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، بغیة المرئاد، تحقیق: موسی بن سلیمان الدریش، بی‌جا: مکتبه‌العلوم و الحکم، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، مجموع الفتاوی، بیروت: مکتبه‌الرشد، ۱۴۲۶ق.
۵. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، الفتوی الحمویه الکبری، ریاض: دارالصمیعی للنشر والتوزیع، ۱۴۱۹ق.
۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، درء تعارض العقل و النقل، ریاض: مکتبه‌الرشد، ناشرون، ۱۴۲۷ق.
۷. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی‌بکر، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله، تحقیق: سید ابراهیم، قاهره: دارالحديث، ۱۴۱۷ق.
۸. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمد حسین شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۹. البانی، محمد ناصرالدین، سلسله الاحادیث الضعیفه و الموضوعه، ریاض: دارالمعارف، ۱۴۰۸ق.
۱۰. آریان، حمید، درآمدی بر زبان قرآن، قم: نشر مرتضی، ۱۳۹۵ش.
۱۱. بدوی، عبدالرحمان، موسوعه الفلسفه، بیروت: المؤسسه العربیه للدراسات و النشر، ۱۹۸۴م.
۱۲. بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، قم: نشر اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۱ش.
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم: دارالثقلین، ۱۴۲۶ق.
۱۵. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۶. رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم «تفسیر المنار»، بیروت: دارالمعرفه، بی‌تا.
۱۷. ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۳ش.
۱۸. سعدی، محمد و همکاران، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ش.
۱۹. سعیدی روشن، محمدباقر، زبان قرآن و مسائل آن، قم و تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۹ش.
۲۰. سلطانی، مصطفی، صفات خیری در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی، قم: حکمت اسراء،



- ۱۳۹۰ ش.
۲۱. شاکر، محمد کاظم، «جستاری در زبان قرآن»، فصلنامه علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ش ۲۵-۲۴، ص ۱۲۲-۱۰۹، ۱۳۸۰ ش.
۲۲. شتیقی، محمدمین، منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، جده: دار عالم الفوائد للنشر و التوزیع، بی تا.
۲۳. شتیقی، محمدمین، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت: عالم الکتب، بی تا.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ ش.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ش.
۲۶. بن عثمان، محمد بن صالح، الاصول من علم الاصول، اسکندریه: دارالایمان، ۱۴۲۱ ق.
۲۷. فنایی نعمت‌سرا، هادی، «جستاری در ساحت‌های زبانی قرآن»، معرفت، ش ۲۲۲، ص ۴۱-۵۵، ۱۳۹۵ ش.
۲۸. فروهش فر، شادی، «رهیافت و رویکرد عقلی و برهانی به فهم قرآن»، پایان‌نامه دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی.
۲۹. قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التأویل، تحقیق: محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۳۰. کاسیرر، ارنست، رساله‌ای در باب انسان، ترجمه: بزرگ نادرزاده، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۳ ش.
۳۱. مصباح، محمدتقی؛ لگنهاوسن، محمد، «میزگرد زبان دین»، معرفت، ش ۱۹، ص ۸-۱۸، ۱۳۷۵ ش.
۳۲. مصباح، محمدتقی، «منطق فهم قرآن»، قساطر، ش ۱۸، ص ۳۵-۲۷، ۱۳۷۹ ش.
۳۳. مصباح، محمدتقی، تعدد قرائت‌ها، ترجمه: غلامعلی عزیزی‌کیا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.
۳۴. مصباح، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، ترجمه: محمد شهبابی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چاپ چهارم، ۱۳۹۱ ش.
۳۵. مصباح، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، ترجمه: کریم سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چاپ ششم، ۱۳۹۱ ش.
۳۶. مطلوب، احمد، فنون بلاغیه، کویت: دارالبحوث العلمیه، ۱۹۷۵ م.
۳۷. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، قم: صدرا، چاپ پنجم، ۱۳۹۹ ش.
۳۸. معرفت، محمدهادی، «شناخت زبان قرآن»، فصلنامه بینات، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام

- رضانعلیه، ش ۱، ص ۶۴-۵۴، ۱۳۷۳ ش.
۳۹. مؤدب، رضا، مبانی تفسیر قرآن، قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۶ ش.
۴۰. نصیری، علی، «قرآن و زبان نمادین»، معرفت، ش ۳۵، ص ۴۳-۲۵، ۱۳۷۹ ش.
۴۱. نصیری، علی، معرفت قرآنی (یادنگار آیت‌الله محمدهادی معرفت)، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۴۲. نصیری، عبدالله، راز متن، تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۸۱ ش.
۴۳. نکونام، جعفر، درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن کریم، تهران: هستی‌نما، ۱۳۸۰ ش.



