

بلاغت حذف و ایجاز و رابطه آن با مجاز

سید رضا نجفی

گروه عربی دانشگاه اصفهان

چکیده:

اگرچه از دیرباز درباره اهمیت و ارزش لفظ و معنی، در تراکیب بیانی، میان غلمای بلاغت گفتگو بوده است، بعضی یافتن معانی را، ساده و لطف و رونق کلام را در انتخاب الفاظ مناسب، دانسته‌اند و طرفداران اصالت معنی، الفاظ را خادم معانی و حتی زیبایی صنایع لفظی را نه از لفظ بلکه مربوط به معانی می‌دانند، لیکن حقیقت این است که لفظ و معنی هر دو در ترکیب بیانی مؤثر و دارای نقش ویژه است و تلاؤم و تناسب حروف و واژه‌ها و معانی مستفاد از آنها کاملاً به یکدیگر ارتباط دارد، میزان معنی و تعداد واژه‌های عهده‌دار انتقال این معنی - قُلّت و کثرت کلمات - در یک کلام و بلاغت آن، تأثیر شگفت دارد، زبان عربی با وجود غنای زبانی، به ایجاز و گزیده‌گویی متمایل و از اطناب و اسهاب روی گردان است، تا جایی که ایجاز را «حلیة القرآن» نامیده‌اند، بلاغت ایجاز و بلاغت مجاز و رابطه ایجاز و مجاز، در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفته است تا روشن گردد: مجاز و ایجاز کجا باهم تلاقی دارند؟ آیا هر ایجازی، مجاز است؟ آیا مجاز حذف نوعی از مجاز مرسل یا مجاز عقلی است؟ و...

کلید واژه‌ها: حذف، ایجاز، مجاز.

مقدمه

هر واژه چیزی جز یک نغمه و یک معنی نیست و بلاغت در هر زبان، کاشف رمز و راز ذکر و حذف واژه‌ها و پیوند آنها و چگونگی انتقال پیام و نوع آهنگ و تأثیر آوا و

ترکیب الفاظ در مخاطبان است. بدون تردید نوع و تعداد الفاظ در یک ترکیب کلامی و کاستی و فزونی آنها، تأثیر شگفتی در فهم معنی و انتقال پیام دارد. زبان عربی به گزیده گویی متمایل و از اطناب و درازگویی روی گردان است، جلوه‌های متعدد و متنوع اقتصاد زیبایی، از جمله حذف اسم یا فعل یا حرف، از رو ساخت کلام و در فنون ادبی چون تشبیه، استعاره، مجاز و غیره، این زبان را به ایجاز متصف ساخته است، بلاغت ایجاز و پیوند آن با مجاز و نقاط افتراق و اشتراک این دو، و نگاهی نو به مجاز حذف، از اهداف این مقال است.

غنای زبان و تمایل به ایجاز

هیچ زبانی به اندازه زبان عربی در زمینه تعداد واژه‌های هم معنا از یک سو و واژه‌ها چند معنی از سوی دیگر، پر بار و غنی نیست. و پیدایش و حرکت به سوی مترادف و اشتراک و تباین در میان واژه‌ها در طول ادوار تاریخ بر اساس ضرورت صورت گرفته و بدین وسیله، دامنه و گستره الفاظ فزونی یافته است.

احاطه به لغات و دسترسی به واژه‌ها اگر چه کاری است که به آسانی برای افراد مهیا نگردد و نیاز به مطالعه بسیار و تتبع دقیق در کتب لغت و ممارست زیاد دارد ولیکن مهمتر از این امر رعایت ترتیب و تنظیم، ذکر، حذف و تکرار واژه‌ها به هنگام ترکیب و ساخت کلام است به گونه‌ای که رعایت فصاحت و بلاغت شده باشد و جمله‌بندی به گونه‌ای باشد که در همان حال که پیام، به آسانی در دسترس فهم و ذهن خواننده قرار می‌گیرد در بالاترین جایگاه باشد، چنین کاری با رعایت قواعد باریک زبانی و نکات دقیق ادبی و مهارت و ذوق سرشار امکان‌پذیر است.

در اسلوب و بیان قرآن، ذکر الفاظ و تکرار آنها و یا حذف واژه‌ها از رو ساخت کلام هر کدام بجا و با پیام خاصی همراه است، در مقام وعظ و نصیح و دفع شبهه و داستانها و به هنگام وعده و وعید و نهی همه استلزام کلام با تقریر و تثبیت بیشتر است تا هدف کلامی به مقصد خویش اصابت کند. پس سخن در این گونه مواضع، علاوه بر این که باید همه اجزایش در رو ساخت به چشم خورد، تکرار نیز روا است گاه تکرار برای اهمیت چشمگیر موضوع است از این نمونه است تکرار: *وَيَلْ يَوْمئذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ*، در سوره

مرسلات و یا تکرار: فی‌أی آلاء ربکما تکذبان، در سوره الرحمن. و گاه تکرار یک حرف یا یک کلمه یا جمله به جهت رعایت موسیقی کلام است مانند تکرار الف در اول سوره مریم یا در سوره‌های الاعلیٰ والضحیٰ. و رعایت این تکرار زیبایی ویژه‌ای به بیان قرآن بخشیده است زیرا از جمله اهداف نزول قرآن، تلاوت است و تلاوت هم باید با آوازی باشد که تأثیر در نفوس و آذهان بکند و موسیقی شگفت‌آور آن آشکار گردد.

با این وجود در قصص انبیاء به بیان قرآنی دیده می‌شود که یک واقعه در مواضع مختلف با اسالیب بیانی متفاوت به کار رفته است^۱. در بعضی آیات اعتماد به کلام طویل، و در آیات دیگر، به یک اشاره گذرا بسنده شده است، در آیاتی به جدل و مناقشه و اقناع مخاطبین پرداخته و در آیات دیگر صرف خبر از یک حادثه تاریخی و بیان جنبه‌های عبرت‌انگیز آن است و در عین حال در همه این اسالیب اعتبار بلاغی کلام، بر جای خود است، به گونه‌ای که اگر واژه‌ای به جای واژه دیگر قرار گیرد و یا محذوفی ذکر و یا مذکوری حذف گردد و یا مقدمی مؤخر و یا مؤخری مقدم گردد یا مجملی به تفصیل و مفصلی به اجمال مبدل گردد این تغییر به روشنی، هویدا گردد (نک: الباقلانی، ۵۶).

اما از میان همه اسالیب بیانی، و با وجود غنای زبان عربی، رویکرد قرآن به سبک ایجاز و غلبه بیان الهی در این اسلوب روشن و واضح است تا جایی که زبان قرآن زبان ایجاز نام گرفته است، و ایجاز را حلیه القرآن نامیده‌اند (نک: الزمخشری، ۱۰۲/۱) و اساساً عرب به اطناب و اسهاب گرایش نداشته است و بلاغت را در ایجاز می‌دانسته‌اند، و به جهت این اهتمام عرب به این اسلوب، بلغا و نقاد به ایجاز توجه ویژه نموده‌اند و به تعریف و حد و حدود و اقسام آن پرداخته‌اند و مواضع آن را به روشنی تبیین کرده‌اند.

ایجاز آن است که لفظ کمتر از معنی و در عین حال رسا و گویا باشد و به عبارت دیگر ایجاز، کمی الفاظ و فزونی معنی است: العبارة عن المعنی بأقل ما یمکن من اللفظ، ایجاز در هر موضعی پسندیده نیست و در هر کتاب و گفته‌ای سزوار نیست بلکه هر مقامی، مقال ویژه خود دارد و اگر چنین بود که ایجاز هر جایی باعث زیبایی کلام می‌گشت

۱. داستاد قوم عاد در چهار سوره آمده است، در سوره اعراف، آیه ۶۴-۷۲، و در سوره شعرا، آیه ۱۳۲-۱۴۰، و در سوره هود، آیه ۴۹-۶۰، و در سوره الحاقه، آیه ۳-۸، در مقایسه این مواضع در می‌یابیم که بیان این داستان با وجود وحدت غرض، از نظر ایجاز و اطناب و اجمال و تفصیل متفاوت است.

خدای تعالی همه سخن را منحصرأً به آن طریق می ساخت لیکن چنین نفرمود بلکه گاهی برای تأکید به اطناب روی آورد و گاه برای ایجاز بخشی از سخن را حذف کرد. گاه برای فهم بیشتر و تأکید قوی تر، تکرار دیده شود (نک: ابن قتیبه، ۱۵) و معنی این سخن این است که برای ترکیب جمله ناگزیر از هر دو اسلوب، ایجاز و اطناب هستیم و هر کدام در جای خود ضروری و سودمند است. از آنجا که در ایجاز پیام با لمح و اشاره بیان می گردد بعضی آن را اشاره نام داده اند (نک: ابن سنان خفاجی، ۲۴۳) بدیهی است ایجاز و اطناب مانند ابوت و نبوت از امور نسبی است و هر کلام که واژه های آن از متعارف بیشتر باشد اطناب و چون کمتر باشد ایجاز است (نک: سکاکی، ۱۳۳).

حذف و ایجاز از مقوله بلاغت

اصولاً حذف کلام و بویژه حذفی که خللی به معنی وارد نسازد و کلام از ذکر آن بی نیاز باشد خود از مقوله بلاغت است و حذف ما یُستغنی عنه فی الکلام نوع من البلاغه (نک: رمانی، ص ۵۲). و در تقسیم دهگانه علوم بلاغی، نخستین آن ایجاز است (همان، پیشین، ص ۷۶) و با بررسی مثالهای ایجاز در می یابیم که این گونه حذف و ایجازها ابلغ از ذکر است. نتیجه گیری عبدالقاهر در این بحث و در فضیلت حذف و ایجاز بسیار قابل تأمل است، وی می گوید: أفیكون دلیل أوضح من هذا و أبین و أجلی من صحة ما ذكرت لك من أنك قد ترى الحذف أفصح من الذكر والامتناع من أن یبرز اللفظ من الضمیر أحسن للتصویر (نک: جرجانی، ۱۲۰). بنا بر این با استشهاد به مثالهای قرآنی می توان ثابت کرد که حذفهای به جا و زیبا از مقوله بلاغت است.

دانستنی است که گاهی کلمه ای با قرینه و به جهت آگاهی مخاطب حذف می گردد که اگر محذوف را در تقدیر ندانیم به معنی خلل وارد می شود (نک: ابو هلال عسکری، ۱۷۹) و اگر محذوف ذکر شود طلاوت و زیبایی کلام به نحو محسوسی از دست رود.

و گاه قرینه یک حذف شرایط و جو مخصوص یک سخن است که اقتضای ایجاز و حذف دارد و ناگفته، محذوف برای آن مخاطبان خاص، روشن است و ذکر موجب دلزدگی و خستگی می گردد لیکن همین کلام اگر در شرایط دیگری القاء گردد، ممکن است نامفهوم و مبهم باشد و نیاز به اظهار محذوف باشد و فلسفه اظهار بسیاری از

تقدیرات کلامی نیز همین است. از این رو همه علمای بلاغت، حذف در کلام را با دلالت بر معنای مورد نظر مفید فایده می‌دانند، و گاه از آن به عنوان ایجاز محمود تعبیر شده است (نک: ابن سنان خفاجی، ۲۰۱ و ۲۰۶).

و حتی در مواضعی حذف اُبلغ از ذکر است زیرا با حذف نفس شنونده، به جهات و معانی مختلف بر اساس قدرت فکری و عقلی خویش روان گردد (نک: الرمانی، ۷۷) و حال آنکه در ذکر، مخاطب تنها متوجه یک معنی گردد. پس معنی در ذکر و حذف یکسان نیست و حتی در مواردی استنباط معنی در حذف به وجوه مختلف برمی‌گردد و در حقیقت متکلم با حذف معنایی غیر از آنچه از طریق ذکر در صدد انتقال آن است بیان می‌کند. و این فزونی معنا در حذف واژه‌ها و انتقال پیام بسیار با الفاظ اندک، همانا جلوه‌ای از سحر بیان است. ماهیت سحر چیست؟ صَرَفُ الشَّيْءِ مِنْ حَقِيقَتِهِ الِیْ غَیْرِهِ (نک: ابن منظور ماده سحر) مشابهت ایجاز حذف و سحر در چیست؟ اصل این است که برای انتقال هر پیام و مفهوم و مطلبی از الفاظ کمک گرفته شود و به مدد آنها منویات به دیگران منتقل گردد، حال اگر از این مهم - بکارگیری واژه‌ها در انتقال پیام - صرف نظر شد و مطلبی بدون مدد الفاظ و حتی بهتر از الفاظ و گسترده‌تر از آنها به مخاطب منتقل گشت و در عین حال دارای سرعت، دقت، ظرافت و زیبایی ویژه بود، این همان فسون است که با لطایف در دل تأثیر گذاشته و مخاطبان را مسحور خویش ساخته است و شرط حذف وجود دلیل در مانده کلام است و در غیر این صورت کلام، لغو و بیهوده گردد و به هیچ وجه حذف آن جایز نباشد و نشانه بلاغت حذف این است که اگر محذوف آشکار گردد، کلام فاسد و بیهوده گردد و زیبایی و طلاوت آن زایل گردد.

به این آیه بنگریم و ببینیم که چگونه حذف مضاف از رو ساخت کلام، پیامی متفاوت با ذکر دارد: *وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَأَنَا لَصَادِقُونَ* (یوسف، ۸۲) بردارانی متهم به کشتن برادر کوچک خویش، باز در معرض اتهامی دیگر قرار گرفته‌اند برادر دیگر خود را که برای گرفتن آذوقه و جیره غذایی برده‌اند باز نگردانده‌اند بدیهی است، اگر حکم برائت آنها صادر نگردد، هم اتهام پیشین، به جرمی ثابت مبدل گردد و هم اتهامی جدید، پای گیرد پس چه باید کرد؟ نیاز به گواه صدق است. چه شاهدی؟ لیکن گواه پیشین آنها بر ردّ اتهام قتل برادر، با رسوایی زیاد پذیرفته نشده است پس نیاز

به شاهدهی قوی است. از اهالی آن شهر باید سؤال گردد که آیا ایشان در گفته خویش صداقت دارند؟ اما احتمال تبانی و امثال آن وجود دارد، پس شاهد باید بسیار قوی باشد تا راه هر شک و شبهه‌ای را به سختی مسدود کند، این است که همه یک صدا به عنوان دلیل راستی گفتار خویش می‌گویند: *واسأل القریه الّتی کُنّا فیها والعیبر الّتی أقبلنا و انا لصادقون* (یوسف، ۸۲) از روستا و کاروان ما پرس نه تنها از مردمان روستا و اهل کاروان بلکه از روستا و کاروان، گویی چنان به صدق گفتار خویش اطمینان دارند که همه روستا زمین و آسمان، دشت و صحرا، جوی و دریا، جامد و نبات همه، همصدا دعوی صدق ایشان را تأیید کنند. پس چه شاهدهی قوی‌تر از این که اگر سؤال شود گویی همه روستا جواب دهند خانه و خیابان، درختان و گیاهان همه سخن می‌گویند. و این حذف مضاف است که افاده عموم دارد و حد و حصر را می‌شکند و ذهن مخاطب را به هر سوی روان سازد و لذت کشف ذهنی حاصل از این جستجو و تتبع، وصف ناپذیر است و اگر مضاف ذکر می‌گشت - *واسأل أهل القریه* - این معنی عام بدست نمی‌آمد.

پس ایجاز نه تنها مطابق با بلاغت و حتی اُبلغ از ذکر است بلکه اگر سخنوری با این مهارت بیانی آشنایی نداشته باشد و بیش از مقدار حاجت از واژه‌ها استفاده کند این بیهوده‌گویی زاید و خطا است پس کلام اندک با کفایت به از کلام بسیاری است که سودمند و شفا بخش نباشد و حذف کلامی، اگر گویا و رسا و دارای شرایط و دلایل لازم باشد، به نوعی کوتاه کردن راه طولانی و برگزیدن راه آسان و زودتر به مقصد رسیدن است، *اذاکان طریقان یوصل کلّ واحد منهما الی المقصود علی السواء فی السهوله الا أن احدهما أخصر و أقرب من الآخر فلا بدّ أن یكونَ المحمودُ منهما هو أخصرهما و أقربهما سلوکا الی المقصد* (نک: ابن سنان الخفاجی، ۲۰۶).

در عین حال نباید از نظر دور داشت که گزیده‌گویی و ایجاز، دارای دشواریهای ویژه خود است و نباید آن را کاری سهل و آسان پنداشت اگر کسی به هنر ایجاز‌گویی آشنایی نداشته باشد بدون تردید کلامی پیچیده و مبهم به دست که فهم معنی از آن ممکن نباشد و حتی گزیده‌گویی به جهت نیاز به فکر و تعقل بیشتر، گاه به زمان بیشتر نیاز دارد و برخی که توان این تعقل یا صرف این زمان را نداشته باشند به تفصیل و اطناب روی آورند:

کتبتُ الیک کلّ شیء مفضّلاً
اذ لیس لی وقتٌ للاختصار

فرق ایجاز حذف و ایجاز قصر

در هر دو ایجاز، معنی بینش از قدر الفاظ است یعنی ساختار کلام به گونه‌ای است که از نظر کمی هر دو ایجاز دارای واژه‌های اندک است، لیکن در ایجاز قصر، کلام بدون حذف واژه یا واژه‌هایی از رو ساخت کلام، دارای احاطه معنایی است، به عبارت دیگر ساختار نحوی کلام به طور کامل در بیان آمده و هیچ رکنی، اصلی یا فضله از ترکیب کلامی کاسته نگشته است لیکن در ایجاز حذف نابرابری لفظ و معنا و فزونی معنا بر لفظ در رو ساخت کلام به دلیل حذف اجزایی از ترکیب نحوی است و فزونی معنا نه از عبارت موجود، بلکه از ژرف ساخت عبارت دانسته گردد، و ایجاز قصر با همه ویژگیها و محاسنی که دارد در عین حال دارای غموض است و بعضی آن را اغمض از ایجاز حذف می‌داند و اگر چه به وجود این نقیصه، در ایجاز حذف نیز اعتقاد دارند (نک: الرمانی، ۷۷). البته پیچیدگی و ابهام ایجاز حذف، تنها از این جهت است که خواننده باید به مواضعی که حذف در آنها رواست آشنایی داشته باشد و با این آشنایی است که حذف و تقدیر زیبا و دلنشین گردد و در زمره بلاغت به شمار آید. زیرا بسا اگر از حذف کلمه‌ای آگاهی نداشته باشیم عبارت را توانیم بدرستی معنی کنیم مانند حذف لام و لا یا مضاف در این آیات: *يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضَلُّوا* (البقره، ۱۷۶) یعنی *لثَلَا تَضَلُّوا* یا *مَخَافَةَ أَنْ تَضَلُّوا*. لا تجهروا بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم (الحجرات، ۲) یعنی *لثَلَا تحبط أعمالكم* یا *مخافه أن تحبط أعمالكم*.

ایجاز حذف دارای انواعی است: حذف اسم، حذف فعل، حذف حرف، حذف جمله و هر کدام از این عناوین خود دارای اقسامی است، بویژه حذف اسم: حذف فاعل، مفعول، حال، مضاف، مضاف الیه، نعت و غیره، حال کدامیک از این حذف، در زمره مجاز به شمار آید؟ برای پاسخ به این پرسش و کشف پیوند ایجاز و مجاز ضرورت دارد تاریخچه و پیدایش مجاز و انواع آن، به ایجاز، ذکر گردد:

مجاز

انسان در ادوار اولیه، آن گاه که به نگرش در محیط خویش پرداخت، و نیاز شدید خود را به اشیاء احساس کرد، ناگزیر برای هر چیز نامی گذاشت: خورشید، ستاره،

سنگ، درخت، آب، دریا و ... بدین صورت هر گاه خورشید را تلفظ می‌کرد مقصودش همان ستاره‌ای بود که صبح طلوع و عصر غروب می‌کرد. انسان دریا را تصور کرد و آن را فراخ و ژرف و بی‌قرار یافت که در آن مروارید و صدف و موج و منافع بسیار است، لیکن رفته رفته در بعضی از مردم صفاتی را دید که مشابهت با دریا دارد، وسعت معارف، تفکر عمیق، گاه کلامی دلریا و جامع دارند و گاه سخنانی ساده و عادی، چون آتش خشم می‌گیرند و گاه چون عسل شیرین می‌گردند، بی‌حد و حصر، فضل و بخشش دارند دور و نزدیک را از عطایای خویش بهره‌مند سازند و ... پس این گونه افراد را نیز دریا نامید و بدین صورت حقیقت و مجاز در واژه‌ها متولد گشت.

اگر چه اصل در هر زبان آن است که هر واژه تنها بر یک معنی دلالت کند و از دیگر سوی در برابر هر معنی نیز تنها یک واژه وجود داشته باشد، تعداد اینگونه واژه‌ها بستگی به غنای هر زبان دارد هر چه محدوده این واژه‌ها در یک زبان زیاد باشد، از غنای بیشتری برخوردار است با وجود غنای گسترده زبان عربی، ذهن جستجوگر و خلاق انسان، که آفریننده واژه‌ها و سازنده معانی است، در این حد بسنده نکرد و این حجم عظیم الفاظ و معانی وی را راضی نساخت و گاه بر اساس خیال و آفرینش هنری خویش، واژه مفردی را خارج از چارچوب اقسام چهارگانه الفاضل: مفرد، مشترک، مترادف و متباین، تنها به حسب وجود رابطه و تناسب، در معنی غیر موضع له خود بکار برد. و این همان استعمال مجازی واژه‌هاست، مثل آن که اسد که برای حیوان مفترس وضع گشته بود، در رجل شجاع به کار رود.

از نظر زبان‌شناختی کاربرد مجازی زبان از عوامل پیدایش مشترکات لفظی در هر زبان است و در حقیقت لفظ با معنی حقیقی و مجازی را لفظ مشترک پنداشته‌اند، البته عوامل دیگر مانند گویشها، و تطور زبانی نیز در پیدایش مشترک لفظی مؤثر می‌باشد. - لفظ مشترک لفظی است که در نظر اهل زبان بر دو معنای مختلف یا بیشتر به طور یکسان و برابر دلالت کند - (نک: السیوطی، ۱/۳۶۹).

مجاز در لغت به معنی غیر واقع و آنچه در مقابل حقیقت است، آمده است و در کتب لغت عربی مجاز به معنی راه و روش به کار رفته است: جَعَلَ فُلَانٌ ذَلِكَ الْأَمْرَ مَجَازًا أَلَى حَاجَتِهِ أَيْ طَرِيقًا وَ مَسْلَكًا، وَ جُزْتُ الْمَوْضُوعَ أَجُوزَةً جُوزًا: سَلَكَتُهُ وَ سِتُّ فِيهِ (نک: ابن

منظور، لسان العرب، پیشین، ماده جوز). مجاز مصدر میمی از این فعل است و هر گاه لفظی از معنایی که مقتضای وضع لغوی آن است عدول کند، به مجاز متصف گردد، بنا بر این اهل زبان یا لغویان چنین لفظی را از محل اصلی خود گذرانیده یا آن لفظ، از مکان وضع اولی خودش گذشته است (نک: ابن ابی الاصبیح، ۲۵۵). از دیگر سوی ممکن است مجاز اسم مکان چون معاد و مزار باشد و به معنی محل انتقال از جایی به جایی دیگر و سپس برای انتقال واژه‌ها از یک معنی به معنی دیگر به کار رفته است و در اصطلاح علمای بلاغت عبارت است از استعمال لفظ در غیر معنای موضوع له با وجود قرینه‌ای که مانع از اراده معنای اصلی باشد.

واژه مجاز در ادوار مختلف به یک مفهوم نیامده است، بلکه مجاز به معنی تفسیر الفاظ قرآنی است مثلاً در ذیل آیه *ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ* (یونس، ۳) می‌گوید: *مَجَازُهُ ظَهْرُ عَلَى الْعَرْشِ وَ عِلَافِيهِ وَ يُقَالُ اسْتَوَىٰ عَلَى ظَهْرِ الْفَرَسِ وَ عَلَى ظَهْرِ الْبَيْتِ* (نک: ابو عبیده، ۲۷۳). و شاید بتوان گفت که جاحظ نخستین کسی است که کلمه مجاز را در مقابل حقیقت به کار برد و پس از وی دیگر علمای بلاغت چون ابن قتیبه، شریف رضی، قاضی عبدالجبار، عبدالقاهر جرجانی، زمخشری، سکاکی، خطیب قزوینی، تفتازانی، همه این واژه را به معنی مصطلح بلاغی آن‌به کار برده‌اند.

مجاز اولی در استعمال

اصل این است که هر واژه معنی حقیقی خود را که برای آن وضع گشته، برساند و مجاز اگرچه بر خلاف اصل است، لیکن در باب فصاحت و بلاغی اولی در استعمال است زیرا ثابت گشته است که فایده کلام خطابی همانا اثبات غرض مقصود در نفس شنوده به تخیل و تصور و به گونه‌ای است که گویی شنونده آن را بالعین می‌بیند مثلاً وقتی گفته می‌شود: *زید اسد* این عبارات همان مفهوم «زید شجاع» را می‌رساند لیکن این دو عبارت از نظر تصور و تخیل و اثبات غرض در جان شنونده، تفاوت چشمگیری دارد، از عبارت «زید شجاع» شنوده جز مردی جریء و مقدام تصور نکند و از عبارت «زید اسد» علاوه بر مفهوم جمله بالا، تخیل صوره و هیئت شیر و قدرت و درندگی و نیرومندی نیز از آن استفاده گردد (نک: ابن الاثیر، ۲۵-۲۶).

بلاغت مجاز

و مجاز در بسیاری از کلام ابلغ از حقیقت است و در سمع و قلب دلنشین تر، ابن رشیق کلامی زیبا در وصف مجاز دارد وی می‌گوید: العرب كثيراً ما تستميل المجاز و تعدّه من مفاخر کلامها فانه دليل الفصاحة و رأس البلاغه و به بانه لغتها عن سائر اللغات (نک: ابن رشیق، ۱/۱۶۵). این سخن در بردارنده سه نکته مهم است: اول آن که عرب از دیر باز با مجاز آشنا شده بوده و در کلام خود به کار می‌برده است دوم آن که اسلوب مجاز برای عرب افتخاری بس بزرگ است و دلیلی بر فصاحت و در رأس بلاغت و در مجال بیان در جایگاهی رفیع تر از حقیقت قرار دارد و سوم آن که استعمال مجاز برای ضیق کلامی نیست و متکلم و فصیح نه به خاطر کمی تعداد واژه‌ها به مجاز روی آورده، - همانگونه که گاه شاعری به جهت ضیق و ضرورت شعری به خلاف قوانین دستوری متوسل می‌گردد -، بلکه وجود مجاز در کلام عربی به دلیل برتری این اسلوب بیانی، از دیگر کلام است.

گستره مجاز

در نگرش کوتاه بینانه، مجاز، تنها یکی از ترفندهای بیانی و پیرایه‌های ادبی و منحصر به زبان خواص، نه جاری و ساری بر زبان مردم کوچه و بازار به شمار آید و حال آن که مجاز در جزء جزء زندگی روزمره مردمان، غالب و منتشر است نه تنها در زبان بلکه در تفکر و عمل. و از این روست که بسیاری از محققان پیشین بر این عقیده بودند که بیشتر استعمالات زبان مجاز است (نک: ابن الاثیر، ۱/۵۹) و حتی بعضی معتقدند که تمام استعمالات زبان مجاز است، چنانکه بعضی در مقابل آنها عقیده عکس آن را دارند. ابن جنی می‌گوید: بیشتر واژه‌های زبان چنانچه به خوبی تأمل گردد در زمره مجاز است^۱.

۱. رک: ابن جنی، الخصائص، بدون تاریخ و شماره طبع، ۲/۴۴۷، وی بیشتر افعالی مانند قام و قعد و انطلق و جاء را مجاز می‌داند، به این بیان که از هر فعل معنای جنس دانسته شود پس فعل در: قَمَّ زَيْدٌ به این معنی است که: كَانَ مِنْهُ الْقِيَامُ و معلوم است که همه قیام در همه زمانها و از همه انسانها، از زید سر نزده است که این نزد اولی الالباب محال است بنا بر این قام زید مجاز است به قرینه کلیت زیرا کل جایگزین بعض زیرا کل جایگزین بعض قرار گرفته است و معنی قام زید چنین است: كَانِبِعُضِ الْقِيَامِ مِنْ زَيْدٍ.

تفاسیم مجاز

مجاز نزد صاحبان علم بیان، از جهات متفاوت دارای تفاسیمی است:

۱- مجاز مرسل و استعاره

۲- مجاز حذف و مجاز بدون حذف و یا به قولی: مجاز استعاره و مجاز حذف

(نک: ابن ابی الصبیح، ۲۵۷).

۳- مجاز لغوی و عقلی، مجاز عقلی مانند مکر اللیل و النهار (سبأ، ۳۳) یعنی مکرهم فی اللیل و النهار که مکر به جای فاعل به زمان اسناد داده شده است. و این دلالت بر دوام مکر ایشان در شب و روز و به طور پیوسته دارد مانند این که عرب می‌گوید: ما زال بنا سیرُ اللیل و النهار حتی وصلنا أرض بنی فلان. (نک: رضی، الطبعه الاولی، ذیل آیه). و مجاز لغوی مانند استعمال اسد در رجل شجاع.

پیوند حذف و مجاز

در کتب بلاغی و تفسیر بسیار دیده می‌شود که در شرح و تبیین معنی یک عبارت، و تعیین صنعت بلاغی آن، می‌گویند در این آیه، مجاز حذف است. مثلاً در ذیل آیه: *وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ (یوسف، ۸۲) گفته‌اند در این آیه، مجاز حذف است و تقدیر چنین است: وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْقَرْيَةِ، مجاز حذف چیست؟ آیا از زمره مجاز عقلی است یا مجاز لفظی؟ یا نوعی مستقل با تعریف ویژه است؟ به عبارت دیگر آیا مجاز در این گونه عبارات، اسناد فعل یا شبه فعل به غیر ماهوله است تا مجاز عقلی یا حکمی باشد؟ مانند: *أَنْبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ* که در حقیقت بوده است: *أَنْبَتَ اللَّهُ الْبَقْلَ فِي الرَّبِيعِ* یا آن که مجاز در آن مربوط به استعمال لفظ در غیر ما وضع له است؟ مانند استعمال *يَدٌ* در نعمت و *يَدٌ* و استعمال قدرت و عین در جاسوس و آیا اساساً جمع میان دو صنعت ادبی باهم و در زیر یک عنوان ترکیبی یا دو عنوان مجزا نسبت به یک عبارت بلاغی، درست است؟ آیا می‌توان تشبیه، حذف، تکرار، تقدیم و تأخیر و مانند آن را که هر یک به گونه‌ای فنی مستقل است، در زمره مجاز نیز به شمار آورد؟ و از دیگر سوی چگونه است که گاه یک عبارت واحد از یک منظر در زمره یک صنعت و از دیدگاه دیگر در تعداد فن دیگر قرار گیرد؟ مانند: قول خدای تعالی *جَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بَدْمٍ كَذِبٍ (یوسف، ۱۸) أَخْفَشَ* آن را از قبیل مجاز و به معنی دم*

مکذوب فیه او علیه - یعنی مصدر به معنی مفعول مانند سكب به معنی: مسکوب - و زجاج آن را از قبیل حذف مضاف یعنی بدم ذی کذب می داند (نک: الطبرسی، مجمع البیان، ۱۴۰۰، ۲۱۸/۴).

برای پاسخ به این سؤالات، ناگزیر از بررسی آراء و اندیشه‌های بعضی از دانشمندان علوم بلاغی در این خصوص به عنوان گوشه‌ای از مستندات نتیجه این گفتار هستیم:

ابن قتیبه بسیاری از فنون و صنایع ادبی را همانند: استعاره، تمثیل، قلب، تقدیر، تأخیر، حذف، تکرار، اخفاء، اظهار، تعریض، افصاح، کنایه، ایضاح، خطاب واحد برای جمع، خطاب برای مفرد و خطاب مفرد و جمع برای مثنی، از مقوله مجاز دانسته است (نک: ابن قتیبه، ۲۰).

ابن قیم، ایجاز و اختصار و حذف و تشبیه را از انواع مجاز دانسته و آن را به وجیز لفظی و وجیز مقصور تقسیم کرده است (نک: ابن قیم، ۶۸). وی حتی هر تقدم و تأخیری را به اعتبار آن که از وضع اولیه تغییر یافته است عنوان مجاز داده است به این علت که هر تقدیمی علاوه بر معنای اصلی، معنای جدیدی پیدا کرده است مانند تقدیم مفعول در قول خدای تعالی: ایاک نعبد و ایاک نستعین.

فخر رازی از مجاز حذف سخن گفته و قول خدای تعالی: واسأل القریه را که در اصل و اسأل اهل القریه بوده را از نوع مجاز به حذف دانسته است (نک: الرمانی، ۸۵).

ابو عبیده، حذف، تقدیم و تأخیر را نیز مجاز می داند به عنوان مثال در آیه: وتُرى الارض هامده فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت وربت و اُنبتت من کل زوج بهیج (الحج، ۳۲) معتقد است که ربت و اهترت منظور بوده است و این تقدم و تأخر یک نوع مجاز است (نک: ابو عبیده، ۱۲). وی کلمات محذوف را در آیات قرآنی مورد توجه قرار داده و آن را مجاز مختصر می نامد، مانند مجاز حذف در آیات: قالوا سمعنا وعصینا و اُشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم (البقره، ۹۳) و اسائل القریه (یوسف، ۸۲) (نک: ابو عبیده، ۱۰)

ابن جنی حذف مضاف را که در قرآن بسیار است مجاز دانسته است (نک: ابن جنی، ۴۵۱/۲).

قاضی عبدالجبار، تشبیه بلیغ را از مقوله بهترین انواع مجاز دانسته است (نک: قاضی عبدالجبار: قرآن عن المطاعن، بدون تاریخ، ص ۱۹۰) و نیز ابن رشیق تشبیه را از مقوله

مجاز دانسته است زیرا تشابه دو چیز همانند یکدیگر از باب تسامح است و اصطلاح و نه بر سیل حقیقت وی استعاره را أفضل المجاز دانسته است (نک: ابن رشیق، ۱/۲۶۸). وی ایجاز حذف را اکتفاء نام نهاده است و آن را از زمره مجاز دانسته است (ر.ک: ابن رشیق، ۱/۲۵۱).

سید رضی مثالهای مختلفی که در آنها واژه‌ای حذف گشته، بعضی را از زمره مجاز به حذف و بعضی را استعاره نام نهاده است و زیادت را نیز با بیان خاص مجاز دانسته است، مانند: *واسأل من ارسلنا من قبلک من رسلنا (الزخرف، ۴۵)* از آن جا که پرسش از پیشینیان و گذشتگان برای معاصرین عادتاً امکان ندارد، از این رو سؤال از پیامبرانی که قرنهای ایشان به پایان رسیده و زمان ایشان به پایان انجامیده، غیر ممکن است، بنا بر این مقصود آگاهی یافتن از سنن و آداب و شریعت انبیاء پیشین از طریق کتاب و آثار بر جای مانده ایشان است و از قبیل مجاز به حذف مضاف است، *واسأل شریعه من او اشیاع من* (نک: رضی، ذیل آیه) و *کم اهلکنا من قریه بطرت معیشتها (القصص، ۵۸)*. سید رضی کلمه قریه را در این جا استعاره دانسته و گفته مراد از آن اهل قریه است.

پس دیدیم که حذف به انواع مختلف آن، از نظر دانشمندان علوم بلاغی، نام مجاز یا استعاره به خود گرفته است، حال بینیم با چه نوعی از مجاز تطبیق دارد؟ در مجاز عقلی به اعتبار اصل و حقیقت اسناد، می‌توان مدعی حذف گردید و هر مجاز عقلی در ژرف ساخت و حقیقت خود حذفی دارد تا به صورت مجاز در آمده است اگر چه در این اختلاف است که آیا هر اسناد مجازی ناگزیر از داشتن حقیقت است (نک: تفتازانی، ۱/۵۸) اما بر فرض لزوم چنین تقدیری آیا این از مقوله مجاز حذف است به عنوان مثال در آیه: *فما ربحت تجارتهم (البقره، ۱۶)* که فاعل حقیقی حذف گشته و فعل ربح به جهت مبالغه به تجارت نسبت داده شده است، به معنی *فما ربحوا فی تجارتهم*، آیا می‌توان گفت این آیه از قبیل مجاز حذف است؟ بی‌تردید چنین تعبیری در خصوص اسناد مجازی گفته نشده است و روا نباشد.

آیا هر مجاز مرسل، در زمره مجاز حذف، قرار دارد؟ یا به عبارت دیگر مجاز حذف همان مجاز مرسل است؟ یا یک نوع خاص آن است؟ با بررسی علائق مجاز مرسل که بعضی آن را تا چهل علاقه ذکر کرده‌اند به این نتیجه می‌رسیم که هر مجاز مرسل با هر

علاقه‌ای، از مجاز حذف نباشد. به عنوان مثال در نمونه مجازهای زیر، عنوان مجاز حذف اطلاق نشده است:

- علاقه ما یكون مانند قول خدای تعالی: *و لا یلدوا الا فاجرا کفارا* (نوح، ۲۷) یعنی *الا من سیفجر و سیکفر*.

- علاقه کلیت مانند: *یجعلون أصابعهم فی آذانهم* (البقره، ۱۹) یعنی *اناملهم*.

- باعتبار *مان کان* مانند: *اتوا الیتامی اموالهم* (النساء، ۲) یعنی *البالغ الذی کان یدعی فی الماضي یتیما*.

- علاقه *مسیبه* مانند: *أثمأ یاکلون فی بطونهم نارا* (النساء، ۱۰) یعنی *مالا*.

- علاقه *سبیه* مانند: *رَعینا الغیث یعنی الثّبات الذی سببها الغیث*.

- علاقه *آیه* مانند: *واجعل لی لسان صدقٍ فی الآخرین* (الشعراء، ۷۴) یعنی *ذکرا حسنا*.

- علاقه *حالیّت* مانند: *أمّا الذین ابیضت وجوههم ففی رحمہ الله* (آل عمران، ۱۰۷) یعنی *فی الجنّه*.

در مجاز *مرسل* با علاقه‌های بالا می‌بینیم که مجاز به معنی واقعی صورت پذیرفته است، یعنی کلمه‌ای از اصل خود برداشته شده و در معنی دیگر به کار رفته است و از ملاحظه معنی اصلی خود نیز کاملاً برهنه و خالی نیست. اما اطلاق حذف یا مجاز حذف بر آنها نشده است.

اما آیا در مجاز *مرسل* با علاقه *محلّیه* مانند قول خدای تعالی: *فلیدع نادیه* (العلق، ۱۷) یعنی *اهل النادی*.

فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِم السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ (الدخان، ۳۹) یعنی *أهل السماء والأرض*.

حتی *تَفَعَّ الحربُ أوزارها* (محمد، ۴) یعنی *اهل الحرب*.

انّاً عرضنا الامانه على السموات والأرض والجبال (الاحزاب، ۷۲) بعضی گفته‌اند مراد به آسمانها و زمین و کوهها، *أهل آسمانها و زمین و کوهها* است (نک: *سید رضی*، ذیل آیه).

آیا به علاقه *مجاوره* مانند قول خدای تعالی: *أيتها العیر* (یوسف، ۷۰) یعنی *اصحاب*

العیر، می‌توان ادعای عنوان مجاز حذف داشت؟

به نظر می‌رسد هر مجاز مرسل با علاقه محلیّه یا مجاوره نیز در زمره مجاز حذف نباشد، بلکه در مواردی از آن اطلاق مجاز حذف، رواست مانند: *واسأل القریه* (یوسف، ۸۲). *كأین من قریه عتت عن امر بها (الطلاق، ۸)* لیکن در بعضی دیگر مانند قول خدای تعالی: *یُرسل السّماء علیکم مدرارا (نوح، ۱۱)* یعنی *یرسل المطر*، نتوان چیزی در تقدیر گرفت و اعتقاد به حذف مضافی داشت و اطلاق مجاز حذف در آن به کار نرفته است. پس معلوم گردد که هر مجاز مرسل حتماً ایجاز دارد چه از نوع مجاز حذف باشد که چیزی در تقدیر گرفته شود و چه از نوع جایگزینی باشد یعنی واژه‌ای به جای واژه دیگر قرار گرفته باشد اما عکس آن، در همه موارد صادق نباشد.

از دیگر سوی در کتب بلاغی و تفسیری، گاه به صرف این که در عبارتی حذفی صورت گرفته است. حذف مضاف یا مضاف الیه یا مفعول و غیره، آن را مجاز حذف می‌نامند و اگر چه با هیچ یک از مجازهای مصطلح، مجاز عقلی یا لغوی، سازگاری نداشته باشد و این تعبیر بسیار است. پس راز اطلاق مجاز در این گونه مثالها چیست؟ ملاک در تسمیه و تشخیص این نوع مجاز، این است که کلمه‌ای به جهت حذف واژه‌ای دیگر، حکم اعرابی جدیدی پیدا کند، لیکن اگر با حذف، تغییر اعرابی پیش نیاید در مقوله مجاز نیست، مانند: *كُلُّ یعمل علی شاکلته (الاسراء، ۸۴)* در این آیه مضاف الیه کل حذف شده لیکن این حذف، تغییر اعرابی در واژه‌های رو ساخت کلام ایجاد نکرده است و این حذف، مجاز نامیده نمی‌شود، اما حذف در مثل: *ما اهلکنا من قریه الا لها مُنذرون (الشعر، ۲۰۸)*، که با حذف مضاف، مضاف الیه مجرور، جانشین آن شده و در نتیجه مجرور به حرف جر گشته است، در زمره مجاز حذف آمده است، پس هر حذفی از این دست، به نوعی در مقوله مجاز داخل و از حقیقت به دور است. البته ناگفته روشن است که با این تعریف، حذف، در مقوله مجاز قرار نگیرد بلکه واژه جایگزین، آنهم در حکم اعرایش مجاز به شمار آید. البته سکاکی بر این عقیده است که بهتر است مثل این نوع را ملحق به مجاز بنامیم نه مجاز، و این الحاق نیز صرفاً به جهت مشابهت با مجاز است در این که هر دو در نقل از اصل، اشتراک دارند (نک: سکاکی، ۲۱۴).

پس باید، مجاز لغوی را نیز دارای دو قسم دانست: مجاز لغوی راجع به معنی کلمه و مجاز لغوی راجع به حکم کلمه (نک: سکاکی، ۲۰۰-۲۱۳):

مجاز لغوی راجع به معنی کلمه همان است که لفظی در غیر معنی موضوع له خود استعمال شود مثل استعمال ید در نعمت یا قدرت و استعمال عین در جاسوس و استعمال غیث در نبات و استعمال نبات در غیث و امثال آن.

و مجاز لغوی راجع به حکم کلمه آن است که کلمه از حکم اصلی خودش به حکم دیگری نقل پیدا کرده باشد مانند قول خدای تعالی: *جَاءَ رَبُّكَ (الفجر، ۲۲)* اصل آن جاء امر ربک بوده است مجاز در این کلام مربوط به کلمه رَبُّ است که حکم اصلی آن اعراب جر بوده که به جهت حذف مضاف، اعراب رفع گرفته است و مانند قول خدای تعالی: *وَأَسْأَلُ الْقُرْيَةَ (یوسف، ۸۲)* از آن جا که سؤال واقعی تنها، از صاحبان خرد درست است، پس ناگزیر از اعتقاد به حذف در کلام هستیم و تقدیر چنین است: *وَأَسْأَلُ أَهْلَ الْقُرْيَةِ*، از این رو گفته‌اند در این کلام مجاز حذف است به این معنی که حکم اصلی القریه جر بوده و اعراب نصب در آن مجاز است.

این مجاز حذف ممکن است در اسم رخ دهد یعنی با حذف یک اسم، اعراب واژه‌ای، تغییر کند، مانند مثالهای پیشین، و ممکن است با حذف حرفی، مانند: *وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا (الاعراف، ۱۵۵)* یعنی من قومه، مجاز حذف داشته باشیم لیکن در حذف فعل مانند: *وَإِيَّای فَا رَهْبُونَ (البقره، ۴۰)* یعنی اربها ایای یا جمله مانند: *فَأَضْرَبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ (البقره، ۶۰)* یعنی ضَرَبَ فانفجرت، اطلاق مجاز دیده نشده است، اگر چه اینگونه حذف در زمره ایجاز می‌باشد.

از جهت دیگر هر تغییر در استعمال اصلی و وضع اولیه را نیز، مجاز می‌نامند مانند این که غیر عاقل منادی واقع گردد. مانند: *يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ (المائده، ۳۱)*. یا خبر از غرض اصلی یعنی فایده خبر یا لازم فایده خارج گردد و یا مانند خروج امر و نهی و استفهام از معنی اصلی و این مجاز در تراکیب است.

نتیجه

زبان عربی با وجود غنای زاید الوصف واژه‌ها، به جهت رعایت بلاغت کامل، تمایل به ایجاز و گزیده‌گویی دارد و از دراز‌گویی روی گردان است.

هر مجاز بدون تردید در زمره گزیده‌گویی و ایجاز به حساب آید اما هر ایجازی الزاماً

در زمره مجاز نباشد.

در ایجاز حذف، هر حذفی در زمره مجاز حذف در نیاید بلکه صرفاً آن واژه‌هایی که به واسطه حذف، حکم اعرابی آنها تغییر می‌کند. منظور از مجاز حذف، مجاز عقلی یا مجاز لغوی به معنی استعمال لفظ در غیر ما وضع له نیست.

مجاز حذف، مربوط به واژه محذوف یا پدیده حذف، نمی‌باشد بلکه کلمه‌ای که بواسطه حذف حکم اعرابیش دستخوش تغییر گشته است، مجاز در این کلمه در اثر حذف ایجاد گشته است. و این مجاز، مجاز لغوی حکمی نام دارد.

منابع

- ابن ابی الاصبیح، بدیع القرآن، الطبعة الاولى، مصر، ۱۹۵۷.
- ابن الاثر، نصرالله، المثل السائر، مصر، ۱۹۳۹.
- ابن رشیق، العمده فی محاسن الشعر و آدابه و نقده، بیروت، الطبعة الخامسة، ۱۹۸۱.
- ابن جنی، عثمان، الخصائص، دارالکتاب العربی، بدون تاریخ، بیروت، لبنان.
- ابن سنان خفاجی، سرفصاحه، تحقیق عبدالمتعال الصعیدی، ۱۹۵۳.
- ابن قتیبه، ادب الکاتب، ادب الکاتب، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۷.
- همو، تأویل مشکل القرآن، دارالتراث، مصر، الطبعة الثانية، ۱۹۷۳.
- ابن قیم، الفوائد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الاولى، ۱۳۲۷.
- ابن منظور، لسان العرب، دارالمعارف، بدون تاریخ، مصر.
- ابو عبیده، مجاز القرآن، قاهره، ۱۹۵۴.
- ابو هلال عسکری، حسن، الصناعتین، داراحیاء الکتب العربیه، القاهره، ۱۹۵۲.
- الباقلائی، ابوبکر، اعجاز القرآن، الطبعة الاولى، شرکه مصطفی البابی الحلبي، مصر.
- تفتازانی، مسعود، شرح المختصر انتشارات کتبی نجفی، بدون تاریخ، قم.
- الجاحظ، عمرو، البیان والتبیین دارالجیل، بیروت، ۱۹۹۰.
- همو، عمرو، الحيوان، مصطفی البابی الحلبي، الطبعة الخامسة، ۱۹۶۶.
- الجرجانی، عبدالقاهر، دلائل الاعجاز، مكتبة القاهرة، ۱۹۶۱.

- الرماني، ثلاث رسائل في مجاز القرآن، «النكت في اعجاز القرآن»، دارالمعارف، مصر، ١٩٦٨.
- الزمخشري، الكشاف، درالكتاب العربي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٧.
- السكاكي، مفتاح العلوم، شركة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٩٠.
- السيوطي، المزمهر، في علوم اللغة، داراحياء الكتب العربيه، بدون تاريخ.
- سيد رضى، تلخيص البيان في مجازات القرآن، قم، الطبعة الاولى، ١٣٧٤.
- الطبرسي، مجمع البيان، منشورات مكتبه النجفي - قم، ١٤٠٠.
- قاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، دارالنهضة الحديثه بدون تاريخ، بيروت.