

# تفاوت تعبیر در آیات مشابه قرآن

## بر پایه تخطی از اصول همکاری گرایس\*

- مهدی حبیب‌اللهی<sup>۱</sup>
- محمدرضا ستوده‌نیا<sup>۲</sup>
- مهدی مطیع<sup>۳</sup>

### چکیده

از دیرباز قرآن‌پژوهان و مفسران مسلمان در پی یافتن اسرار حکمی، نکات بلاغی، و پیام‌های ضمنی نهفته در تعبیّرات و ساختارهای قرآنی بوده‌اند. در این میان، آیات متشابه لفظی که در آن‌ها با تکرار یک مفهوم با اندک تفاوت لفظی و دستوری روبه‌رویم از جایگاهی ویژه در این گونه مطالعات برخوردار بوده‌اند. از آنجا که تبیین اختلاف دو جمله مشابه بیشتر به سطح مراد جدی گوینده یا نویسنده مربوط می‌شود، بررسی آیات مشابه نیز باید از این دریچه انجام گیرد. در میان علوم جدید، دانشی که به بررسی معنای مورد نظر تولیدکننده گفته پردازد، علم کاربردشناسی است. از جمله مؤلفه‌هایی که در سال‌های اخیر وارد این دانش

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱.

۱. عضو هیئت علمی دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان (habibolahi@gmail.com).

۲. دانشیار دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) (bayanelm@yahoo.com).

۳. دانشیار دانشگاه اصفهان (mahdimotia@gmail.com).

شده و مباحث مفصلی را به دنبال داشته است، موضوع معنای ضمنی یا تلویح است. تلویح مقصودی است که متکلم از تولید یک پاره گفت در نیت دارد و در جمله تنها به آن اشاره شده است و از این رو مخاطب باید با توجه به قرائن زبان‌شناختی، بافت و تلاش فکری خود، آن معنا را استنباط کند.

در این نوشتار در صددم با استفاده از اصول همکاری پیشنهادی گرایس، به استخراج تلویحات محاوره‌ای نهفته در برخی آیات مشابه لفظی پرداخته و از این منظر تفاوت معنایی این آیات را ترسیم نمایم.

**واژگان کلیدی:** آیات متشابه لفظی، اصول همکاری گرایس، تلویح، اصل کیفیت، اصل ربط، اصل شیوه بیان.

#### مقدمه

از جمله زیرشاخه‌های نسبتاً جدید دانش زبان‌شناسی، دانش کاربردشناسی یا منظورشناسی<sup>۱</sup> است. کاربردشناسی دانشی است که به تفسیر و تبیین معانی پاره‌گفت‌ها در هنگام کاربرد و بر اساس شرایط و موقعیت زمانی و مکانی تولید پاره‌گفت می‌پردازد.

برخی کاربردشناسی را بخشی از دانش نشانه‌شناسی می‌دانند که برای اولین بار توسط موریس<sup>۲</sup> مطرح گردید. وی کاربردشناسی را مطالعه رابطه میان نشانه‌ها و افرادی که آن نشانه‌ها را به کار می‌برند، دانست (صفوی، ۱۳۸۲: ۴۷).

از مباحثی که درباره تعریف و هدف کاربردشناسی و تفاوت آن از معناشناسی انجام گرفته، به خوبی مشخص می‌گردد که یکی از اهداف این دانش، ارائه راهکارهایی برای تبیین و تحلیل نیت و مقصود گوینده یا نویسنده از تولید یک پاره‌گفت است؛ چیزی که در سنت اسلامی و در دانش اصول و تفسیر از آن با عنوان «مراد جدی» یاد شده است (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۸۱).

دانش کاربردشناسی برای رساندن مخاطب به نیت واقعی متکلم و استنباط مقصود نهایی او، مؤلفه‌ها و راهکارهایی را معرفی کرده است. توجه به عناصر زبان‌شناختی درون یک متن و تفسیر این عناصر با استفاده از نشانه‌های درون‌زبانی و برون‌زبانی

1. Pragmatics.
2. C. W. Morris.

همانند ارجاعات، استلزام و ازپیش‌انگاری<sup>۱</sup> از جمله این مؤلفه‌ها هستند. تلویح یا معنای اشاره‌ای، از جمله مباحث کلیدی و جدید در کاربردشناسی است که به موضوع نیت و قصد متکلم از گفتن یک سخن بدون تصریح به آن می‌پردازد. بر این اساس، راهکارها و اصولی عقلایی برای استنباط و استخراج معانی ضمنی در هر سخن و جمله‌ای خواه شفاهی یا مکتوب ارائه می‌شود که به وسیله آن مقصود و نیت واقعی گوینده و نویسنده آشکار می‌گردد. از آنجا که تفسیر قرآن به «بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره» (بابایی، عزیزکی‌کیا و روحانی راد، ۱۳۸۷: ۲۳) تعریف شده است، توجه به اصول و سازوکارهای ارائه‌شده برای استنباط معانی ضمنی می‌تواند در تفسیر قرآن کریم مورد استفاده قرار گیرد. در این نوشتار پس از ارائه تعریف تلویح، اقسام، شیوه استنباط و اصول عقلایی حاکم بر آن، به بررسی برخی آیات مشابه قرآن با به کارگیری اصول پیشنهادی آن پرداخته و بر اساس آن، برخی از تفاوت‌های معنایی این آیات را ترسیم کرده‌ایم. لازم به ذکر است که در بررسی نمونه‌های قرآنی، شواهدی از برخی تفسیرهای قدیمی و متأخر نیز برای استحکام نتیجه به دست آمده بیان شده است. بدیهی است که چون هدف، تأیید تفسیر کاربردشناسانه بوده، از ذکر دیگر نظرات و دیدگاه‌های مفصل تفسیری در ذیل آیات خودداری شده است.

### پیشینه تحقیق

در ارتباط با موضوع این پژوهش با دو دسته از تحقیقات مشابه روبه‌رویم: دسته نخست، کتاب‌ها و مقالاتی که آیات متشابه لفظی یا مکررات قرآن را بررسی کرده و حکمت‌های معنایی و بلاغی آن‌ها را ترسیم کرده‌اند و دسته دوم آثاری که از روش

۱. «ارجاعات» به کلمات و عبارت‌هایی گفته می‌شود که شناخت دقیق منظور از آن‌ها وابسته به اطلاعات بافتی است؛ همچون ضمائر، اسماء اشاره و اسم‌های معرفه. «ازپیش‌انگاری» عبارت است از استفاده از اطلاعات موجود در یک پاره گفت برای رسیدن به اطلاعات دیگری که صریحاً گفته نشده است. در این حالت یک جمله می‌تواند پیش‌زمینه اطلاعاتی باشد که در جمله دیگر آمده است. «استلزام» عبارت است از یک رابطه معنایی که در آن مفهوم یک جمله، مستلزم مفهوم جمله دیگری است که از بافت درون‌زبانی قابل استخراج است، بی‌آنکه گوینده یا نویسنده به آن اشاره کرده باشد (صفوی، ۱۳۸۲: ۶۴-۷۱).

کاربردشناسی و به ویژه مؤلفه «تلویح» در تحلیل یک متن چه قرآنی و چه غیر آن استفاده کرده‌اند. در مورد آیات متشابه قرآن از قرن دوم با توجه به معضل حفظ آیات تکراری برای حافظان، برخی نویسندگان به خلق آثاری در این موضوع دست زدند که البته در بیشتر آن‌ها هدف صرفاً جمع‌آوری و دسته‌بندی این آیات بوده است. در این میان، با رونق گرفتن مباحث ادبی، بیانی و اعجاز قرآن، برخی از دانشمندان اسلامی موضوع آیات متشابه را دستمایه رویکردهای بلاغی به قرآن قرار داده، آثاری در این زمینه نگاشتند. برخی از مهم‌ترین آثار در این زمینه عبارت‌اند از: ۱. کتاب *درة التنزیل و غرة التأویل*، اثر خطیب اسکافی (م. ۴۲۰ ق.)، ۲. کتاب *البرهان فی متشابه القرآن*، اثر محمد بن حمزه کرمانی (م. ۵۰۵ ق.)، ۳. کتاب *ملاک التأویل القاطع بذوی الالحاد و التعطیل، فی توجیه المتشابه اللفظ من آی التنزیل*، اثر ابن زبیر غرناطی (م. ۷۰۸ ق.)، ۴. کتاب *کشف المعانی فی المتشابه من المثنائی*، اثر بدرالدین بن جماعه (م. ۷۳۳ ق.)، ۵. کتاب *فتح الرحمن بکشف ما یتبس فی القرآن*، اثر ابویحیی زکریا انصاری (م. ۹۲۶ ق.).

وجه اشتراک همه این آثار، استفاده از روش سنتی و یکسان همانند: مقایسه معنای لغوی، قواعد صرف، قواعد نحو، معانی و بدیع، ترتیب نزول، ناسخ و منسوخ، سبب و شأن نزول و سیاق برای بیان حکمت تفاوت آیات مشابه است. این روش‌ها اگرچه در مواردی با روش معناشناسی و کاربردشناسی همپوشانی دارند و به یک نتیجه منتهی می‌شوند ولی علاوه بر اینکه در مواردی، نتایج روش معناشناسی متفاوت و دقیق‌تر است، به لحاظ ساختاری و روشی دارای انسجام، نظم و دسته‌بندی بهتری است و زاویه دید دیگری را فراروی پژوهشگر قرار می‌دهد. در بخش آثار مشابه به لحاظ استفاده از روش کاربردشناسی در سال‌های اخیر برخی از نویسندگان با نوشتن مقاله و پایان‌نامه از مؤلفه‌های کاربردشناسی و «تلویح» برای تحلیل متن استفاده کرده‌اند (برای نمونه ر.ک: سعیدی، ۱۳۹۱: ش ۱۷۳/۱۵-۱۹۱). در مقاله حاضر، موضوع آیات متشابه لفظی قرآن از دریچه دانش کاربردشناسی بررسی می‌شود که به نوبه خود با توجه به روش و همچنین محتوا، کاری متفاوت از آثار قدیمی و جدید است.

۱. رویکرد اصلی این مقاله، بررسی تناسب آیات با استفاده از اصل ربط به عنوان یکی از اصول همکاری گرایس است.

## ۱. تلویح

یکی از موضوعات اساسی در کاربردشناسی، مسئله تلویح یا تضمن<sup>۱</sup> است که برای اولین بار توسط هربرت پل گرایس<sup>۲</sup> (۱۹۱۳-۱۹۸۸)، فیلسوف زبان انگلیسی مطرح شد. منظور از تلویح بر اساس آنچه که گرایس تعریف کرده، دلالت یک پاره گفت<sup>۳</sup> بر مفهومی است که گوینده «قصد» کرده، ولی در جمله اش «نگفته» است. این مفهوم به معنای چیزی است که در یک پاره گفت تلویحاً به آن اشاره شده است و بنابراین نه مفهوم صریح و نه لازمه قطعی آن پاره گفت است (که در غیر این صورت استلزام است) (cf. Grice, 1975: 44)؛ برای مثال، در جایی که شخص الف قصد دارد شخص ب را به صرف ناهار دعوت کند، اگر ب در پاسخ بگوید: «ساعت ۱ کلاس دارم و تکالیفم را انجام نداده‌ام»، منظورش این است که وی برای خوردن ناهار وقت ندارد و از این رو دعوت الف را رد می‌کند. با این حال، به این مطلب با گفتن «نه» تصریح نشده است. در واقع شخص ب با گفتن جمله فوق که دلیل او برای نرفتن به سر میز ناهار است، از شخص الف انتظار دارد که منظورش را که همانا رد کردن دعوت اوست، بفهمد. پس رد کردن دعوت «نه» صریحاً در جمله گفته شده و «نه» لازمه منطقی آن سخن است؛ زیرا این احتمال وجود دارد که گوینده در ادامه بگوید: «با این حال برای ناهار می‌آیم» (Korta & Perry, 2011: 3). به عبارت دیگر، تلویح معنایی است که در نیت گوینده یا نویسنده وجود دارد، نه در پاره گفت؛ هرچند که نشانه‌های زبانی برای آن وجود دارد (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۶۸).

### 1. Implicature.

۲. «Herbert Paul Grice»: وی متولد شهر بیرمنگام انگلستان بود و عمده تحصیلاتش را در دانشگاه آکسفورد و در رشته‌های فلسفه و فلسفه زبان گذراند. او به ویژه به خاطر نظراتش در باب «ماهیت معنا» و «تلویحات محاوره‌ای» که تأثیر عمیقی بر «معناشناسی» و «کاربردشناسی» گذاشت، مشهور است. از جمله آثار ماندگار او، مقالات «معنا» (Meaning) و «منطق و محاوره» (Logic and Conversation) و کتاب پژوهشی در ماهیت کلمه (*Studies in the Way of Words*) است (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: *دایرةالمعارف استنفورد: مقاله Paul Grice*).

۳. ملموس‌ترین سطح زبان، پاره گفت (Utterance) است که تحقق صوری جمله است. پاره گفت وجود فیزیکی جمله است که با هر بار گفتن یا نوشتن محقق شده و از لحاظ تلفظ یا نوشتن، با دفعات گفتن و نوشتن دیگر متفاوت است (صفوی، ۱۳۸۲: ۴۴-۴۶).

ویژگی مهم در تعریف تلویح مورد نظر گرایس این است که تلویح ارتباطی با شرایط صدق جمله ندارد؛<sup>۱</sup> به این معنا که صدق و کذب جمله، تأثیری در صدق و کذب تلویح ندارد؛ چرا که تلویح، اشاره به قصد گوینده دارد و این قصد اگرچه از نشانه‌های زبان شناختی، ساختاری و بافتی به دست می‌آید، گوینده می‌تواند بگوید که آن مقصود را اراده نکرده است.<sup>۲</sup> (Wayne, 2014: 4; Levinson, 1983: 127; Meibauer, 2006: 568).

بر اساس دیدگاه گرایس، استنباط تلویحات (البته از نوع مکالمه‌ای آن) با وجود سه عنصر ممکن می‌شود: وجود گزاره‌ای که در واقع درون پاره گفت بیان شده است، توجه به بافت زبانی و فرازبانی تولید پاره گفت و داشتن اطلاعات زمینه‌ای عمومی، و ملاحظه قواعد حاکم بر «اصل همکاری»<sup>۳</sup> که گرایس مبدع آن بود (Meibauer, 2006: 568).

## ۲. اصل همکاری

اصل همکاری، مفهوم اصلی و مرکزی در نظریه گرایس است. این اصل درباره چگونگی کاربرد زبان در ارتباط بین انسان‌هاست. بر اساس این نظریه، در تعامل‌های زبانی بین انسان‌ها یک سلسله فرضیات مشترک برای پیشرفت روند مکالمه وجود دارند که ظاهراً از یک سلسله ملاحظات عقلانی نشئت گرفته و به عنوان دستورالعمل برای کاربرد مؤثر زبان در مکالمات با هدف همکاری بیشتر بین مشارکین (طرفین گفت‌وگو) محسوب می‌گردند. اصل همکاری بر اساس چهار قاعده یا دستورالعمل<sup>۴</sup> که در واقع ملاک‌هایی برای تحقق همکاری گوینده و شنونده‌اند، بنا شده است. این قواعد و زیرشاخه‌های هر یک عبارت‌اند از:

1. Non-truth conditional.

۲. برای مثال، در مکالمه «الف: آیا امشب به میهمانی می‌روی؟ ب: امشب سر کار هستم»، تلویح استنباط‌شده از جمله ب این است: «امشب به میهمانی نمی‌روم». حال اگر در عالم واقع، ب امشب سر کار نرود، جمله او کاذب است، در حالی که اگر سر کار رفته و در عین حال به میهمانی نیز برود، نمی‌توان گفت که جمله ب کاذب است، بلکه جمله او صرفاً فریبکارانه است.

3. Cooperative principle.

4. Maxims.

### اصل کمیت<sup>۱</sup>

- گفته‌های ما باید در حد انتظار اطلاع‌دهنده باشند و نه کمتر.
- گفته‌های ما نباید اطلاعاتی بیش از حد مورد نظر به دست دهند.

### اصل کیفیت<sup>۲</sup>

- گفته‌های ما باید راست باشند یا دست کم خودمان به صدقشان باور داشته باشیم.
- گفته‌های ما باید شرایطی داشته باشند که بشود به آن‌ها استناد کرد.

### اصل ربط<sup>۳</sup>

- گفته‌های ما باید مربوط به موضوع باشند.

### اصل شیوه و روش<sup>۴</sup>

- گفته‌های ما باید خالی از ابهام باشند.
- گفته‌های ما باید خالی از ابهام باشند.
- گفته‌های ما باید موجز باشند.
- گفته‌های ما باید منظم باشند (Horn, 2004: 7).

## ۳. انواع تلویحات

### ۱-۳. تلویح مکالمه‌ای یا محاوره‌ای<sup>۵</sup>

تلویح محاوره‌ای از مهم‌ترین اقسام تلویحات مطرح شده توسط گرایس است. این نوع تلویح، بخشی از معنای مورد نظر گوینده است که جنبه‌هایی از منظور و قصد گوینده را در پاره گفت، بی‌آنکه آن را مستقیماً در کلام خود بر زبان آورده باشد، تشکیل می‌دهد. در تلویح مکالمه‌ای، استنباط شنونده وابسته به توجه کردن به بافت کلی و اطلاعات پس‌زمینه‌ای موجود در مکالمه است؛ به طوری که بدون توجه به این عنصر،

1. Quantity.
2. Quality.
3. Relevance.
4. Manner.
5. Conversational implicature.

تلویحی استنباط نمی‌شود (همان: ۶). این تلویحات مکالمه‌ای هستند که در نتیجه مراعات کردن یا نقض کردن اصول همکاری فوق‌الذکر استنباط می‌شوند. تلویح مکالمه‌ای خود به دو نوع کلی تلویح مکالمه‌ای عام و خاص تقسیم می‌شود. تلویح محاوره‌ای عام عبارت از یک مفهوم ضمنی و اشاره‌ای است که از شکل زبان‌شناختی خاصی استنباط می‌شود و فهم آن تنها وابسته به تحلیل بافتی پاره‌گفت نیست؛ به این معنا که آن مفهوم از آن پاره‌گفت در هر نوع بافتی قابل استنباط است.<sup>۱</sup>

تلویح محاوره‌ای خاص عبارت از مفاهیم غیر صریحی است که بر اساس بافت خاص یک پاره‌گفت و نه صرفاً عناصر زبان‌شناختی قابل استنباط است. بنابراین اگر مفهوم تضمینی استنباط‌شده با در نظر گرفتن بافت خاص موقعیتی به دست می‌آید، به آن تلویح محاوره‌ای خاص گفته می‌شود. از آنجا که این تلویحات به مراتب رایج‌تر از انواع دیگر هستند، آن‌ها را معمولاً فقط «تلویح» می‌نامند<sup>۲</sup> (بول، ۱۳۹۱: ۶۲).

۱. برای مثال، اگر در بافت ۱ این مکالمه اتفاق بیفتد: «الف: ساعت چند است؟ ب: برخی از مهمان‌ها رفته‌اند»، تلویح محاوره‌ای عام آن چنین است: «این گونه نیست که همه مهمان‌ها رفته باشند». در مکالمه زیر نیز که در بافت ۲ اتفاق می‌افتد: «الف: پیمان کجاست؟ ب: برخی از مهمان‌ها رفته‌اند»، تلویح محاوره‌ای عام آن باز هم چنین است: «این گونه نیست که همه مهمان‌ها رفته باشند». دقت در مثال‌های فوق نشان می‌دهد که پاره‌گفت «برخی از مهمان‌ها رفته‌اند» در بافت‌های شماره ۱ و ۲، دارای یک مفهوم کنایی واحد است و آن اینکه «همه مهمان‌ها رفته‌اند». این معنای ضمنی یک تلویح محاوره‌ای عام است که از عنصر زبان‌شناختی «برخی» قابل استنباط بوده و قابل تعمیم به هر نوع بافتی است. همچنین مثلاً اگر کسی بگوید: «محمد امروز با مردی دیدار کرد»، ذکر واژه «مردی» به صورت نکره، اشعار به این نکته دارد که این شخص برادر یا یکی از اقوام او نیست. این استنباط نیز از قبیل تلویح محاوره‌ای عام است؛ چرا که در هر بافتی این مفهوم قابل استنباط است و نکره بودن اسم، عنصر زبانی در ایجاد این برداشت است.

۲. در مثال قبلی، برای پاره‌گفت‌های ب در دو بافت ۱ و ۲، دو تلویح محاوره‌ای خاص متفاوت وجود دارد:

بافت ۱: «الف: ساعت چند است؟ ب: برخی از مهمان‌ها رفته‌اند».

تلویح محاوره‌ای خاص: «حتماً دیروقت است».

بافت ۲: «الف: پیمان کجاست؟ ب: برخی از مهمان‌ها رفته‌اند».

تلویح محاوره‌ای خاص: «شاید پیمان نیز رفته باشد».

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید، در این مثال، یک پاره‌گفت در دو بافت گوناگون و بر اساس نوع سؤال، دارای تلویح متفاوت است. بنابراین در نوع تلویح محاوره‌ای خاص طبقه‌بندی می‌شود.



## ۲-۳. تلویح قراردادی<sup>۱</sup>

بر خلاف تلویح محاوره‌ای، این نوع تلویح مبتنی بر اصل همکاری و اصول آن نیست و لزوماً در بطن مکالمه رخ نمی‌دهد و تعبیرش نیازمند بافت خاصی نیست. این نوع تلویح که بی‌شبهت به ازپیش‌انگاری واژگانی نیست به کلمات خاصی مربوط است که در صورت به کارگیری آن کلمات، معانی ضمنی اضافی حاصل می‌شود (همان: ۶۴). روشن‌ترین مصادیق آن تلویحاتی هستند که از عبارتهایی نظیر «همچنین»، «حتی»، «فقط» و امثال آن ناشی می‌شوند. تلویح قراردادی می‌تواند افعالی نظیر: «فراموش کردن»، «متوجه شدن»، «به حساب آوردن» و... را نیز شامل شود (Wayne, 2014: 12). در تلویح قراردادی، گوینده با گفتن جمله‌ای که حاوی عبارتهای فوق است، خود را متعهد به پذیرفتن محتوا و مفاهیم ثانویه دیگری نیز می‌کند. حال اگر فرض کنیم که محتوای جمله‌های غیر مستقیم کاذب، ولی جمله اصلی صادق است،<sup>۲</sup> در این صورت، می‌توان گوینده را نه به خاطر دروغ گفتن بلکه به خاطر داشتن عقیده اشتباه سرزنش کرد؛ یعنی محتوای جمله‌های ثانویه که همان تلویحات قراردادی هستند در تعیین صادق یا کاذب بودن اصل جمله گفته‌شده نقشی ندارند و لذا به آن‌ها تلویح می‌گویند، یعنی چیزی که گوینده اراده کرده، نه آنچه به زبان آورده است. به همین دلیل، این نوع معنا از قبیل معنای کاربردشناسی است؛ چون به مقصود گوینده برمی‌گردد و نه معناشناسی که به معنای جمله مرتبط است.

### 1. Conventional implicature.

۲. برای نمونه به مثال رایج زیر دقت کنید: «حتی جواد نیز رئیس را دوست دارد». کلمه «حتی» در این جمله، هیچ نوع نقشی در رابطه با شرایط صدق جمله ندارد؛ یعنی اگر قرار باشد که جمله را صادق بدانیم، ربطی به کلمه «حتی» ندارد و اگر هم کاذب باشد، ارتباطی با آن ندارد. برای صدق این جمله کافی است که جواد، شخص رئیس را دوست بدارد و اگر این گونه نباشد، کاذب است. به عبارت دیگر، جمله‌های زیر به لحاظ شرایط صدق کاملاً یکسان هستند: ۱. «حتی جواد نیز رئیس را دوست دارد»، ۲. «جواد رئیس را دوست دارد».

البته روشن است که حضور کلمه «حتی» در جمله ۱ باعث می‌شود که معنای اضافه‌ای به مفهوم جمله ضمیمه گردد. با شنیدن جمله ۱ شنونده استنباط می‌کند که نه تنها جواد رئیس را دوست دارد بلکه مفاهیم زیر نیز اراده شده است: الف- «افراد دیگری غیر از جواد نیز رئیس را دوست دارند»، ب- «از میان افراد مدنظر، از جواد کمتر انتظار می‌رود که رئیس را دوست بدارد».

#### ۴. مراعات یا تخطی از هر یک از اصول همکاری

همان‌گونه که گفته شد یکی از شرایط اساسی در استنباط تلویحات محاوره‌ای، مراعات یا تخطی از اصول همکاری پیشنهادی گرایس است. این اصول ممکن است در جریان یک مکالمه رعایت یا نقض شوند و در هر دو صورت، موجب استنباط تلویحات مکالمه‌ای گردند. اصول فوق می‌توانند به شیوه‌های گوناگونی نقض شوند، ولی روش صریح و عامدانه نقض این اصول بیشتر مورد توجه بوده است. هنگام تشخیص دادن چنین نقض صریحی، شنونده - که همیشه فرض را بر این می‌گذارد که گوینده اصول همکاری را رعایت می‌کند - بلافاصله جستجو برای یافتن معنای اضافی یا معنای متفاوتی از پاره گفت تولیدشده را آغاز می‌کند؛ معنایی که بر اساس آن، اصول همکاری مورد بحث رعایت شوند. نتیجه چنین تلاشی استنباط تلویح است (Greenal, 2006: 545).

#### ۵. تلویح در آیات مشابه قرآن

از جمله موضوعات مهم علوم قرآنی و تفسیر، مسئله آیات مشابه و به ظاهر تکراری قرآن است. این آیات که به آن‌ها در اصطلاح «آیات متشابه لفظی» نیز گفته می‌شود، عبارت‌اند از:

آیاتی که در قرآن تکرار شده و الفاظ آن متفق است. لیکن اختلافاتی چون زیادت و نقصان، تقدیم و تأخیر، تبدیل حرفی به حرف دیگر و... در آن وجود دارد (کرمانی، ۱۴۰۶: ۱۹).

از دیرباز، این آیات توجه علمای ادب و بلاغت و مفسران را به خود جلب کرده و در نتیجه تلاش‌های آنان، کتاب‌ها و آثاری در زمینه توجیه تکرار و کشف رمز و رازهای این آیات در قرآن به وجود آمده است. از آنجا که در اکثر آیات فوق، به رغم شباهت زیاد، شاهد تغییرات اندک در زبانی و نقصان، تقدیم و تأخیر یا تفاوت ساختار هستیم، می‌توان با مدنظر قرار دادن این نکات کلیدی به تفاوت این آیات در سطح معنا و مقصود پی برد. همچنین توجه کردن به بافت کلی آیات یا حتی فضای کلی سوره و

نشانه‌های درون‌زبانی و برون‌زبانی دیگر، در تعیین مراد و مقصود از هر آیه کمک می‌کند. از آنجا که موضوع تلویح در کاربردشناسی در راستای شناسایی مقصود و نیت گوینده یا نویسنده مطرح شده است و در بررسی آیات مشابه نیز یکی از اهداف، تعیین تفاوت این آیات در سطح مقصود و مراد جدی خداوند است، به نظر می‌رسد که بررسی این آیات از این دریچه و توجه به مؤلفه‌ها و سازوکارهای این موضوع، می‌تواند فضای تازه‌ای را در مقابل مفسران قرآن قرار دهد و به استخراج نکات و اسرار معنایی بیشتری از این آیات منتهی گردد. در ادامه، برخی از آیات مشابه را از دریچه تلویحات محاوره‌ای و با توجه به مراعات یا تخطی از اصول همکاری بررسی خواهیم کرد. از آنجا که قرآن کریم، متنی محاوره‌ای است که در آن خداوند متعال با پیامبرش، مردم عصر حضور و در نهایت کل انسان‌ها سخن گفته است، تمام آیات قرآن را از این منظر می‌توان در چارچوب قواعد تلویحات محاوره‌ای بررسی کرد. همچنین محوریت نقش بافت در تفسیر قرآن که از ارکان استنباط این تلویحات است، دلیل دیگر بر روا بودن این رویکرد در بررسی آیات قرآن است. در ادامه با توجه به رعایت یا تخطی از سه اصل کیفیت، ربط و شیوه بیان از اصول همکاری پیشنهادی گرایس، برخی از آیات مشابه قرآن کریم بررسی شده و تفاوت معنایی این آیات بر اساس تلویحات استنباط‌شده از هریک بیان می‌گردد.

## ۱-۵. اصل کمیت

### نمونه اول

دو زیرشاخه این اصل عبارت‌اند از: «اطلاعات اضافه داده نشود»، «اطلاعات کم داده نشود». بنابراین در صورت رعایت شدن این اصل، عدم ذکر اطلاعات اضافه به معنای این است که آن اطلاعات اضافه، مدنظر گوینده نبوده، و وجود برخی اطلاعات به این معناست که آن‌ها اراده شده‌اند. برای نمونه، در پاره‌گفت‌هایی که عددی خاص یا قید کمیتی ذکر شده، اگر اصل کمیت رعایت شده باشد، این تلویح را به دنبال دارد که «بیشتر یا کمتر» از آن اراده نشده است. در جمله «مریم پنج کتاب خرید»، رعایت اصل کمیت، این تلویح را به دنبال دارد که او فقط پنج کتاب خریده است؛ چون

فرض بر این است که متکلم اطلاعات را به اندازه لازم در اختیار قرار می‌دهد. پس اگر منظورش «حداقل» پنج بوده، می‌بایست آن را اعلام می‌کرد. یا مثلاً اگر گوینده‌ای بگوید: «پرچم سفید است» و رنگ دیگری را بیان نکند، این تلویح را دارد که پرچم تنها به این رنگ است و رنگ دیگری در پرچم وجود ندارد. بنابراین بسنده کردن گوینده به بیان اطلاعاتی خاص به این معناست که فراتر از آن را اراده نکرده است.

از این اصل می‌توان در تبیین تفاوت معنایی آیات به ظاهر مشابه نیز استفاده کرد؛ به این معنا که ذکر واژه یا عبارتی اضافه یا حذف آن در یک آیه می‌تواند بیان‌کننده مطلبی غیر مستقیم و تلویحی باشد؛ برای مثال به آیات زیر توجه کنید:

﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذْ رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَاتَعْتَذِرُوا لِي نُوْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (توبه / ۹۴).<sup>۱</sup>

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (توبه / ۱۰۵).<sup>۲</sup>

در آیه ۱۰۵ سوره توبه، علاوه بر خدا و رسول «المؤمنون» نیز به عنوان شاهد عمل افراد ذکر شده است، در حالی که در آیه ۹۴، از بیان «المؤمنون» خودداری شده و صرفاً به خداوند و رسول به عنوان بیننده اعمال اکتفا گردیده است. حکمت این اختلاف در چیست؟ آیا صرف تفاوت در تعبیر است و در واقع «مؤمنون» در جایی که حذف شده نیز مراد است یا اینکه در آنجا مقصود انحصار است. برای اینکه از این تفاوت در حجم اطلاعات داده شده، به مفاهیم کنایی و ضمنی برسیم، لازم است که بافت آیات را بررسی کنیم.

۱. هنگامی که به سوی آنان بازگردید، برای شما عذر می‌آورند. بگو: «عذر نیاورید، هرگز شما را باور نخواهیم داشت. خدا ما را از خبرهای شما آگاه گردانیده و به زودی خدا و رسولش عمل شما را خواهند دید. آنگاه به سوی دانای نهان و آشکار بازگردانیده می‌شوید و از آنچه انجام می‌دادید به شما خبر می‌دهد.

۲. و بگو: «[هر کاری می‌خواهید] بکنید که به زودی خدا و پیامبر او و مؤمنان در کردار شما خواهند نگرست و به زودی به سوی دانای نهان و آشکار بازگردانیده می‌شوید؛ پس شما را به آنچه انجام می‌دادید، آگاه خواهد کرد.

## تحلیل بافت آیات

آیه ۹۴ در مورد گروهی از منافقان است که هنگام حرکت پیامبر ﷺ برای جنگ تبوک، از همراهی با ایشان به واسطه عذرهای دروغین خودداری کردند. خداوند در این آیه پیش‌بینی می‌کند که آنان با بازگشت پیامبر ﷺ از جنگ، مجدداً برای عذرخواهی به نزد ایشان خواهند آمد. از این رو به حضرت فرمان می‌دهد که به ایشان صریحاً بگوید که خداوند وی را از قصد و نیتشان آگاه کرده و لذا فریب عذرخواهی آن‌ها را نمی‌خورد و در ادامه می‌فرماید: به آن‌ها بگو که خدا اعمال و تصمیمات آینده شما را در اینکه به این روند ادامه داده یا توبه می‌کنید، می‌داند و پیغمبر خود را نیز از آن‌ها آگاه خواهد کرد. بنابراین سعی بیهوده در نقشه‌کشی و توطئه مجدد علیه مسلمانان نکنید؛ چرا که خدا و رسول از نقشه‌های قبلی شما آگاه‌اند و در آینده نیز از اعمال شما باخبر خواهند بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۴/۵) و آنگاه پس از مرگ و در قیامت، نتیجه و حقیقت اعمالتان به خود شما نشان داده خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۳/۹). بنابراین، این آیه مربوط به اعمال منافقان، به ویژه منافقان در زمان جنگ تبوک است که از رفتن به جهاد خودداری کردند و عبارت «سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ» به این معناست که خداوند و رسول، از اعمال و رویه آینده منافقان خبردار و آگاه است. در واقع این جمله تهدیدی برای منافقان است، به منظور متوقف کردن توطئه علیه اسلام و مسلمانان. آیه ۱۰۵ در ادامه، بیان وضعیت گروه دیگری از اهالی مدینه در زمان جنگ تبوک است که آن‌ها نیز با بهانه‌هایی از همراهی پیامبر ﷺ در جنگ خودداری کردند، ولی اینان جزء منافقان بی‌ایمان نبودند، بلکه انسان‌هایی بودند که علاوه بر اعمال خیر، به خاطر سستی ایمان و غلبه نفس، مرتکب برخی گناهان می‌شدند. این افراد پس از بازگشت پیامبر ﷺ و نزول آیات قبلی، متنبه شده و توبه کردند. خداوند به پیامبرش وحی فرمود که توبه آن‌ها با دادن صدقه‌ای از اموالشان پذیرفته می‌شود و در ادامه به صورت کلی فرمود: ای پیامبر ﷺ به مسلمانان گوشزد کن که هر آنچه را خدا به شما دستور داده، انجام دهید؛ چرا که خدا و رسول ﷺ و مؤمنان در این دنیا شاهد اعمال شما هستند و در آخرت پاداش اعمالتان را خواهید دید (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۵/۹). در واقع، این خطاب به همه مسلمانان است و از آن‌ها خواسته شده به دستورات الهی عمل کنند

که اعمال آن‌ها چه خیر و چه شر، مشاهده خواهد شد و خداوند، رسول و مؤمنان خاص، شاهدان این اعمال خواهند بود.

بنابراین اگرچه این دو آیه به ظاهر شبیه به هم و دارای یک معنایند، با توجه به ذکر و حذف واژه «مؤمنون» و در نظر گرفتن بافت، از آن دو مقصود متفاوت اراده شده است. در آیه اول، عدم ذکر «مؤمنون» این تلویح را به دنبال دارد که «فقط خدا و رسول» اعمال شما را می‌دانند و نه مؤمنان، و این یعنی اینکه آیه ناظر به موضوعی خاص و در مقام تهدید منافقان مدینه در زمان جنگ تبوک است. خداوند می‌فرماید که به رغم تلاش منافقان برای مخفی‌کاری، توطئه‌چینی و فتنه علیه اسلام، عمل ایشان نزد خدا و رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشهود و مشخص است. چون در این آیه، بحث از برملا شدن توطئه‌های آنان است، از واژه «مؤمنون» استفاده نشده؛ چرا که منظور این است که مقاصد این‌ها برای خداوند معلوم است و به اطلاع پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز رسانده می‌شود و ذکر مؤمنان در اینجا موضوعیتی ندارد. ولی در آیه بعدی، ذکر واژه «المؤمنون» به معنای دخیل بودن آن‌ها در موضوع و در نتیجه تفاوت مقام و مقصود است؛ چرا که این آیه در مقام تشویق و تهدید همه مسلمانان است و بحث شاهدان اعمال مطرح است و همان‌گونه که در روایات آمده، از جمله شاهدان اعمال انسان‌ها در این دنیا اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هستند که در این آیه با عبارت «المؤمنون» مورد اشاره واقع شده‌اند (ر.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۲۶۲/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۴/۳). بنابراین در این آیه، بحث بر سر این است که برای هر عملی که انسان انجام می‌دهد، چه مخفی و چه آشکارا، شاهدانی در این دنیا وجود دارند که عبارت‌اند از: خداوند، رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، و در قیامت نیز حقیقت عمل آن‌ها برایشان آشکار خواهد شد، از این رو لازم است که مراقب اعمال خود باشند.

### نمونه دوم

از جمله تلویحاتی که در نتیجه مراعات اصل کمیت به دست می‌آید، انحصار و اکتفا به عدد و میزانی است که در جمله تصریح شده است. در قرآن کریم نیز در میان آیات مشابه، تفاوت‌هایی به جهت جمع و افراد برخی از اسما یا ضمائر یا نوع جمع به لحاظ

قلت یا کثرت بودن وجود دارد که می‌توانند در دستهٔ تلویحات کیفی قرار گیرد و منجر به کشف تفاوت‌های معنایی گردند؛ برای نمونه، تفاوت دو عبارت «أَيَّامًا معدودة» و «أَيَّامًا معدودات» در دو آیهٔ زیر قابل بررسی است:

«وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَلَيْسَ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُمْ أَمْ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/ ۸۰).<sup>۱</sup>

«ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (آل عمران/ ۲۴).<sup>۲</sup>

در آیهٔ ۸۰ سورهٔ بقره، عبارت «أَيَّامًا معدودة» ذکر شده، به گونه‌ای که برای جمع مکسر «أَيَّامًا»، صفت به صورت مفرد مؤنث «معدودة» آمده است؛ در حالی که در آیهٔ ۲۴ سورهٔ آل عمران، همین مفهوم به گونهٔ «أَيَّامًا معدودات» یعنی به صورت جمع مؤنث سالم «معدودات» ذکر شده است. آیا این تفاوت در تعبیر از تفاوت مقصود خبر می‌دهد و آیا این تفاوت تلویحی را به دنبال دارد؟ علمای نحو دربارهٔ ذکر صفت برای جمع مکسر گفته‌اند که اگر موصوف جمع و غیر عاقل باشد می‌توان برای آن صفت مفرد مؤنث یا جمع مؤنث سالم و حتی جمع مکسر مؤنث ذکر نمود؛ برای مثال: «اقتتبت الكتب الغالية، أو الغاليات، أو الغوالي». تفاوتی که هست این است که اگر صفت جمع مکسر، به صورت مفرد مؤنث ذکر شود، دلالت بر کثرت و فزونی موصوف دارد؛ در حالی که اگر صفت، به صورت جمع سالم ذکر شود دلالت بر قلت موصوف می‌کند. بنابراین در مثال «أنهار جاریه»، تعداد نهرها به مراتب بیشتر از تعداد آن‌ها در مثال «أنهار جاریات» است (حسن، بی‌تا: ۴۴۷/۳؛ سامرایی، ۱۴۲۳: ۴۱). با توجه به این قاعدهٔ ادبی، عبارت «أَيَّامًا معدودة» در سورهٔ بقره، دلالت بر بیشتر بودن روزهای عذاب اشاره شده در آیه دارد؛ در حالی که در سورهٔ آل عمران، «أَيَّامًا معدودات» بر کمتر بودن تعداد این روزها دلالت می‌کند و بر این مطلب، عده‌ای از مفسران تصریح کرده‌اند (حسینی آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰۷/۲). مطابق اصل کمیت، اگر متکلم حکیمی، عدد یا

۱. و گفتند: «جز روزهایی چند، هرگز آتش به ما نخواهد رسید». بگو: «مگر پیمانی از خدا گرفته‌اید - که خدا پیمان خود را هرگز خلاف نخواهد کرد- یا آنچه را نمی‌دانید به دروغ به خدا نسبت می‌دهید؟»  
 ۲. این بدان سبب بود که آنان [به پندار خود] گفتند: «هرگز آتش جز چند روزی به ما نخواهد رسید» و بر ساخته‌هایشان آنان را در دینشان فریفته کرده است.

مقدار خاصی را بیان کند، تا دلیلی بر خلاف آن اقامه نشده، بر این مطلب اشاره دارد که بیشتر یا کمتر از آن را اراده نکرده است. مطابق این اصل در آیه سوره بقره، قائلان آن جمله معتقدند تعداد روزهایی که خداوند آن‌ها را به آتش خواهد سوزاند، قابل توجه خواهد بود و نه اندک؛ ولی در سوره آل عمران، معتقد به اندک بودن این روزها هستند، نه زیاد بودن آن‌ها. بنابراین لازمه رعایت اصل کمیت در این دو آیه این است که از عبارت «أَيَّامًا مَّعْدُودَةً» روزهای زیاد و نه کم، و از عبارت «أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ» روزهای کم و نه زیاد اراده شده باشد.

برای تأیید این برداشت و یافتن دلیل این تفاوت در تعبیر، به آیات قبل و بافت کلی هر کدام از این دو آیه مراجعه می‌کنیم.

### تحلیل بافت آیات

آیه ۸۰ سوره بقره در ادامه داستان بنی اسرائیل آمده است.<sup>۱</sup> در آیات قبلی، خداوند به گناهان و جرایم متعدد آن‌ها اشاره می‌کند. در این آیات، خداوند به اقدام آن‌ها در تحریف کتاب الهی از روی تعمد اشاره می‌کند و اینکه به رغم دانستن نشانه‌های پیامبر اسلام ﷺ، به ظاهر و منافقانه اظهار ایمان کرده، ولی در خلوت خویش از آن رویگردانی می‌کنند. سپس سرنوشت شوم آن‌ها را به واسطه اینکه برای کسب بهایی ناچیز، کتابی به دست خود نوشته و آن را به خدا نسبت می‌دهند، گوشزد می‌کند. این آیات به خوبی کثرت گناهان بنی اسرائیل از یک طرف و علم و آگاهی آنان به حقانیت دین اسلام و مخالفت عامدانه آن‌ها را بیان می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۹۲/۱). با توجه به این موضوع، مناسب با این بافت در آیه ۸۰ می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾؛ یعنی یهودیانی که در انجام این جرایم، به حقانیت اسلام و پیامبر ﷺ اعتقاد داشتند، مسلماً خود را مستحق آتش در روزهای به نسبت زیادتری می‌دانستند. به همین خاطر از صفت «معدودة» که نشان‌دهنده کثرت است استفاده شده است.

۱. ﴿أَقْطَعُكُمْ أَنْ تَأْمِنُوا بِالْكَفَرِ وَقَدْ كَانُوا مِنْهُمْ يَشْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرُفُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وَإِذْ قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا اتَّخَذُوا آلَهُم مِّنَ آفَاحِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ لِيُخَاجُوكَ بِهِ عِنْدَ رَبِّكَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ \* أُولَٰئِكَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلَنُونَ \* وَمِنْهُمْ أَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنَّهُمْ لَإِلَّا يُظُنُّونَ \* قَوْلِ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْرُوا بِهِ فَمِنَّا قَلِيلًا قَوْلِ لَمْ يَكْتُمُوا أَيْدِيهِمْ وَقَوْلِ لَمْ يَكْتُمُوا \* (بقره / ۷۵-۷۹).



ولی در آیه ۲۴ سورة آل عمران، مطابق آیه پیش از آن، جرم این افراد به شدت جرم‌های ذکر شده در سورة بقره نیست. در آیه قبل می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا صِيَابًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ» (آل عمران / ۲۳).<sup>۱</sup> در اینجا جرم آن دسته از اهل کتاب این است که مطابق حکم کتابشان عمل نکرده و از آن روی برتاییدند. مسلم است که جرم آن‌ها در برابر آن عده‌ای که در سورة بقره اشاره شد کمتر است و از این رو متناسب با گناه کمتر، انتظار عذاب شدن در آتش نیز برای آن‌ها کمتر است و از این رو در این آیه، عبارت «أَيَّامًا معدودات» ذکر شده است (سامرائی، ۱۴۲۳: ۴۱). نکته تأییدکننده دیگر اینکه در ادامه آیه می‌فرماید: «وَعَزَّوهُمْ فِي دِينِهِمْ...»؛ یعنی برساخته‌هایشان آنان را در دینشان فریفته کرده است. با توجه به اینکه اصولاً برساخته‌های انسان نمی‌تواند موجب غرور و فریب خودش گردد، منظور از آیه این است که نسل یهودیان زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به واسطه تحریفات نسل‌های قبلشان دچار فریب و غرور شده‌اند. از این رو گناه عظیم تحریف کتاب خداوند متوجه این افراد نیست؛ آن گونه که در سورة بقره متذکر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۴/۳). بنابراین برای تلویح مستفاد از ذکر تعداد کم و زیاد، و ظهور آن‌ها در اراده کردن عدد خاص، دلیل بافتی نیز وجود دارد.

## ۲-۵. اصل ربط

یکی دیگر از اصول همکاری پیشنهادشده به وسیله گرایس، اصل ربط است. بر اساس این اصل، برای اینکه یک پاره گفت و سخن دارای مفهوم بوده و موجب انتقال منظور گوینده گردد، باید متناسب و مرتبط با هدف کلی سخن و موقعیت باشد. بنابراین اگر سخن و کلامی در ظاهر با بافت یا اهداف کلی سخن مرتبط نباشد و از طرفی با گوینده‌ای روبه‌رو باشیم که خردمند است و از بی‌ربط سخن گفتن مقصودی دارد، باید کلام او را حمل بر معنای دیگری کنیم تا بدین صورت ارتباط معنایی کلام او شکل گیرد (Leech, 1983: 35)؛ برای مثال، اگر دانش‌آموزی در شب امتحان بگوید: «امشب

۱. آیا داستان کسانی را که بهره‌ای از کتاب [تورات] یافته‌اند ندانسته‌ای که [چون] به سوی کتاب خدا فراخوانده می‌شوند تا میانشان حکم کند، آنگاه گروهی از آنان به حال اعراض، روی برمی‌تابند.

مسابقه فوتبال مهمی برگزار می‌شود؛ پدر هم در راه خانه است»، لازمه برقراری ربط منطقی میان بخش اول و دوم جمله او، استنباط این مفهوم است که احتمالاً پدرش با توجه به امتحان فردا، با تماشای مسابقه فوتبال مخالفت خواهد کرد و او با این جمله، نگرانی خود را ابراز می‌کند. یا اگر کسی سؤال کند: «ساعت چند است؟» و مخاطب پاسخ گوید: «استاد آمده است»، با توجه به بی‌ارتباطی ظاهری جواب با سؤال، شنونده چنین استنباط می‌کند که احتمالاً منظور او این است که چون استاد کلاس آمده، پس ساعت، زمان تقریبی شروع کلاس است. رعایت یا تخطی از اصل ربط، یکی از بحث‌انگیزترین اصول پیشنهادی گرایس بوده است؛ به گونه‌ای که برخی زبان‌شناسان بعد از وی با ارائه نظریه‌ای جدید، بازگشت هر چهار اصل پیشنهادی گرایس را در اصل ربط خلاصه کرده‌اند (cf. Sperber, 1995).

در قرآن کریم، هم در گفتگوهای نقل شده در آن و هم در جملات خبری متعدد، عدم رعایت تناسب ظاهری میان اجزای کلام، تلویحات و مفاهیم ضمنی زیادی را در پی دارد؛ برای مثال، وجود پایانه‌های متفاوت در برخی از آیات مشابه، و لزوم ایجاد ارتباط میان آن پایانه‌ها و مفهوم کلی آیه، موجب استنباط معانی ضمنی و آشکار شدن تفاوت مقصودی در این گونه آیات می‌گردد.

### نمونه اول

- ﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (ابراهیم / ۳۴).<sup>۱</sup>

- ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نحل / ۱۸).<sup>۲</sup>

در دو آیه فوق، جمله ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ که بدون هیچ تفاوتی تکرار شده است، در ظاهر دارای یک معنا و مقصود است، ولی با نگاه کردن به جمله پایانی در هر دو آیه و توجه به بافت کلی هر یک از آن‌ها، مشخص می‌شود که قصد و نیت متفاوتی از این دو آیه اراده شده است.

۱. و از هر چه از او خواستید به شما عطا کرد و اگر نعمت خدا را شماره کنید، نمی‌توانید آن را به شمار درآوردید. قطعاً انسان ستم‌پیشه ناسپاس است.

۲. و اگر نعمت‌های [خدا] را شماره کنید، آن را نمی‌توانید بشمارید. قطعاً خدا آمرزنده مهربان است.

## تحلیل بافت آیات

در پایان آیه ۳۴ سوره ابراهیم تصریح شده است که «قطعاً انسان ستم‌پیشه ناسپاس است». ظاهر جمله قبل، بیان بی‌شماری و عظمت نعمت‌های خداوند است؛ در حالی که در فقره پایانی آیه، از ویژگی انسان در ستمگری و ناسپاسی سخن به میان آمده است. برای برقراری ارتباط میان این دو بخش از آیه، لازم است گفته شود که در اینجا خداوند با بیان اینکه انسان ستمکار و ناسپاس است، در صدد تأکید مفهوم جمله قبل است و از این رو مفهوم آن جمله کمی دچار دگرگونی می‌شود. با توجه به اینکه طبق نظر برخی مفسران، «من» در ﴿وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ ابتداییه است و نه تبعیضیه، منظور آیه این است که خداوند به نوع بشر هر آنچه که طلب‌شدنی است عطا می‌کند، حتی اگر به زبان نیاورد، و اگر در مواردی با وجود سؤال و طلب، در ظاهر اجابتی نیست، بدین خاطر است که طلب از خدا نبوده یا تنها از او نبوده یا اصلاً طلبی در کار نبوده است. با این حال، نوع انسان از شمارش نعمت‌های او و متذکر شدن این نعمت‌ها و در نتیجه شکرگزاری او ناتوان است. سپس بر این مفهوم تأکید می‌کند که اصولاً نوع انسان نسبت به خویش ستمکار و ناسپاس است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۰/۱۲-۶۱). بنابراین برای ایجاد ربط میان دو بخش آیه، یعنی اعطای نعمت به انسان و متذکر شدن ناسپاسی او، این معنای ضمنی استنباط می‌شود که انسان به دلیل ناسپاسی زیاد و ستمکاری‌اش، از یادآوری نعمت‌های بی‌شمار الهی ناتوان است.

در پایان آیه ۱۸ سوره نحل آمده است: «قطعاً خدا آمرزندهٔ مهربان است». در این آیه برای غیر قابل شمارش بودن نعمت‌های الهی این گونه استدلال شده که خداوند آمرزنده و مهربان است. برای ایجاد ربط میان دو بخش این آیه باید گفته شود که خداوند در صدد بیان بی‌شماری نعمت‌های خویش و ذکر دلیل برای این وسعت نعمت است. در اینجا دیگر بحث انسان و عدم توانایی او مدنظر نیست، بلکه علت کثرت و بی‌نهایت بودن نعمت‌های خداوند بیان شده است. بنابراین معنای آیه این گونه می‌شود که نعمت‌های خداوند بی‌شمار است؛ چرا که او آمرزنده و مهربان است و همان گونه که مهربانی و بخشنده بودن او بی‌نهایت است، نعمت‌های او نیز بی‌نهایت است (همان: ۲۱۹/۱۲).

با دقت در بافت آیات، تلویحات فوق تأیید می‌شود. در سوره ابراهیم عَلَيْهِمَا در آیات قبل، بحث ویژگی‌های انسان و ناسپاسی او نسبت به نعمت‌های الهی و شریک قرار دادن برای خداوند مطرح است: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ \* جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا وَبَسَّ الْقِرَازُ \* وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَدْدًا لِيَضْلُوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ (ابراهیم / ۲۸-۳۰).<sup>۱</sup>

بنابراین بافت کلی آیات، مربوط به ناسپاسی انسان است، از این رو اگر موضوع نعمت‌های بی‌شمار الهی مطرح می‌شود، صرفاً جنبه فراموشی انسان نسبت به آن‌ها مدنظر است و نه جنبه عظمت خداوند.

ولی در سوره نحل، در آیات پیشین، صفات خداوند و نعمت‌ها و دلایل و نشانه‌های او بیان شده‌اند:

﴿وَمَا ذَرَأْتُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ \* وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلَ مِنْهُ الْحَمَاطُ بِرَأْسِهِ وَتَنْسَجَّ جِوَامِنُهُ حُلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ \* وَالَّذِي فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ \* وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ \* أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل / ۱۳-۱۷).<sup>۲</sup>

بنابراین سیاق کلی این آیات در ذکر نشانه‌های خداوند است و متناسب با این بافت می‌فرماید که نعمت‌های خداوند آن قدر زیاد است که قابل شمارش نیست؛ چرا که این نعمت‌ها از صفت مهربانی و بخشایشگری بی‌نهایت او ناشی شده‌اند (غرناطی، ۱۴۰۳: ۵۸۰/۲، سامرائی، ۱۴۲۳: ۲۲۰).

۱. یا به کسانی که [شکر] نعمت خدا را به کفر تبدیل کردند و قوم خود را به سرای هلاکت درآوردند، ننگریستی؟ [در آن سرای هلاکت که] جهنم است [و] در آن وارد می‌شوند و چه بد قرارگاهی است. و برای خدا ماندهایی قرار دادند تا [مردم را] از راه او گمراه کنند. بگو: «برخوردار شوید که قطعاً بازگشت شما به سوی آتش است.»

۲. و [همچنین] آنچه را در زمین به رنگ‌های گوناگون برای شما پدید آورد [مسخر شما ساخت]. بی‌تردید در این [امور] برای مردمی که پند می‌گیرند نشانه‌ای است. و اوست کسی که دریا را مسخر گردانید تا از آن گوشت تازه بخورید و پیرایه‌ای که آن را می‌پوشید از آن بیرون آورید و کشتی‌ها را در آن، شکافنده [آب] می‌بینی و تا از فضل او بجویید و باشد که شما شکر گزارید. و در زمین کوه‌هایی استوار افکند تا شما را نجنباند و رودها و راه‌ها [قرار داد] تا شما راه خود را پیدا کنید. و نشانه‌هایی [دیگر نیز قرار داد] و آنان به وسیله ستاره [قطبی] راه‌یابی می‌کنند. پس آیا کسی که می‌آفریند چون کسی است که نمی‌آفریند؟ آیا پند نمی‌گیرد؟

## نمونه دوم

علاوه بر رعایت تناسب یا تناسب‌گریزی در پایانه‌های آیات که موجب ایجاد تفاوت معنایی می‌شود، گاهی فقدان ارتباط و مناسبت ظاهری میان دو بخش از یک آیه یا آیه‌ای با آیات دیگر موجب استنباط مفهوم ضمنی و تلویحی می‌شود که آیه در صدد بیان است و با ضمیمه کردن آن مفهوم ضمنی، انسجام لازم میان بخش‌های یک آیه یا کل آیات به دست می‌آید. این موضوع به ویژه در تفسیرهایی که به موضوع تناسب آیات و انسجام معنایی اهمیت می‌دهند، محسوس است؛ برای نمونه، به این آیات توجه کنید:

«وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ وَالْعَهْدُ كَانَ عَلَمًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ وَكُنْتُمْ خَشِيسَةً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُكْفِرُونَ» (انعام / ۱۵۲).

«وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (اعراف / ۴۲).

«وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (مؤمنون / ۶۲).<sup>۳</sup>  
در این سه آیه، عبارت «لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» با تشابه کامل تکرار شده است. نکته جالب این است که در هر سه آیه، عبارت فوق به صورت جمله معترضه مطرح شده و در ظاهر، ارتباط منسجمی با بخش‌های دیگر ندارد. بنابراین مفسر برای ایجاد این ارتباط باید یک مفهوم ضمنی را با توجه به بافت کلی آیات استخراج کرده و با آن به انسجام مورد نظر دست یابد. برای این کار لازم است که آیات قبل و بعد هر مورد بررسی شوند.

۱. و به مال یتیم - جز به نحوی [هر چه نیکوتر] - نزدیک مشوید تا به حد رشد خود برسید. و پیمانانه و ترازو را به عدالت، تمام ببیماید. هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم. و چون [به داوری یا شهادت] سخن گویند دادگری کنید، هر چند [در باره] خویشاوند [شما] باشد. و به پیمان خدا وفا کنید. این‌هاست که [خدا] شما را به آن سفارش کرده است، باشد که پند گیرید.
۲. و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند - هیچ کسی را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم - آنان همدم بهشت‌اند [که] در آن جاودان‌اند.
۳. و هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم و نزد ما کتابی است که به حق سخن می‌گوید و آنان مورد ستم قرار نخواهند گرفت.

## تحلیل بافت آیات

آیه ۱۵۲ سوره انعام، در ادامه یک سلسله از دستوراتی آمده که خداوند مؤمنان را به رعایت آن‌ها فراخوانده است: «قُلْ تَعَالَوْا أَنلُّ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ لَأَشْرُكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام / ۱۵۱).

در آیه ۱۵۲ دو فرمان دیگر مطرح می‌کند: نخست اینکه از مؤمنان می‌خواهد به مال یتیم نزدیک نشده و در آن تصرف ناحق نداشته باشند و سپس به آن‌ها سفارش می‌کند که در انجام معاملات از کم‌فروشی و رعایت نکردن کیل و وزن پرهیزند. بلافاصله بعد از دستور دوم می‌فرماید: «لَا تَكْلَفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا». در اینجا در ظاهر میان این عبارت و جمله قبل «أَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» ارتباط معنایی وجود نداشته و اصل مرتبط سخن گفتن از اصول همکاری محاوره نقض شده است؛ ولی چون با متکلمی حکیم سروکار داریم، برای ایجاد ارتباط باید یک معنای تلویحی در نظر بگیریم؛ بدین گونه که چون رعایت عادلانه و از روی قسط و وزن و کیل در معاملات خواسته شده و رعایت دقیق این امور چه بسا بسیار مشکل است و عادتاً و عرفاً نسبت به آن مسامحه می‌شود، این سؤال پیش می‌آید که آیا رعایت این مقدار نیز لازم است. با ذکر جمله «لَا تَكْلَفُ...» این توهّم رد می‌شود که چون خداوند هیچ کس را فراتر از توانش مکلف نمی‌کند، رعایت مقدارهایی که موجب عسر و حرج است، لازم نیست. بنابراین برای ایجاد ربط میان دو بخش آیه لازم است که این معنای ضمنی در تقدیر گرفته شود: «البته رعایت مقادیر اندک و ناچیز که موجب حرج است، لازم نیست؛ چرا که خداوند هیچ کس را فراتر از توانش مکلف نمی‌کند» و جمله «لَا تَكْلَفُ...» در حقیقت علت و دلیل این مفهوم ضمنی را بیان می‌کند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۸۹/۲).

۱. بگو: «بیاید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده برای شما بخوانم؛ چیزی را با او شریک قرار مدهید و به پدر و مادر احسان کنید و فرزندان خود را از بیم تنگدستی مکشید. ما شما و آنان را روزی می‌رسانیم و به کارهای زشت - چه علنی آن و چه پوشیده [اش] - نزدیک مشوید و نفسی را که خدا حرام گردانیده، جز به حق مکشید. این‌هاست که [خدا] شما را به [انجام دادن] آن سفارش کرده است، باشد که بیندیشید.

آیه ۴۲ سوره اعراف در صدد بیان شرط ورود انسان‌ها به بهشت برین است؛ همان‌گونه که در آیات قبل، به عدم ورود تکذیب‌کنندگان به بهشت تصریح می‌کند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْعَلُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاقُوا فِي سَمِّ الْجِحَامِ وَكَذَلِكَ يُجْزَى الْمُجْرِمِينَ \* لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَلِكَ يُجْزَى الظَّالِمِينَ﴾ (اعراف/ ۴۰-۴۱).

در آیه ۴۲ خداوند می‌فرماید کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند ساکن بهشت شده و در آن جاودانه خواهند ماند. در میان این جمله به ناگاه می‌فرماید: «ما هیچ کس را جز به اندازه توانش مکلف نمی‌کنیم». در واقع این عبارت، جمله معترضه‌ای است که بین مبتدا و خبر فاصله انداخته است و به ظاهر ارتباطی با قبل و بعدش ندارد و از این رو، اصل ربط به صراحت نقض شده است. پس لازم است که برای ایجاد ربط مناسب، یک معنای ضمنی و تلویحی در نظر آوریم. برای یافتن این معنای ضمنی به عبارت پیشین آن توجه می‌کنیم؛ جایی که خداوند می‌فرماید: «والذین آمنوا و عملوا الصالحات»؛ یعنی کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند در بهشت جاودانه خواهند بود؛ یعنی شرط ورود به بهشت ایمان است؛ ولی ایمانی که مقید به انجام همه اعمال صالح است. در اینجا دخول «ال» بر اسم جمع «الصالحات» مفید عموم و استغراق است و همین نکته ممکن است که باعث یأس و ناامیدی مؤمنان گردد. بنابراین خداوند با ذکر جمله «لا نکلف» به مؤمنان امید می‌دهد که هرآنچه از اعمال صالح که در توانشان باشد انجام دهند، کفایت می‌کند. بنابراین برای ایجاد ربط، یک مفهوم ضمنی در قالب یک قید در نظر می‌گیریم؛ به این صورت که: کسانی که ایمان آورده و اعمال شایسته را تا آنجا که در توانشان هست انجام دهند، وارد بهشت می‌شوند (رازی، ۱۴۲۰: ۱۴/۲۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/۱۱۵).

آیه ۶۲ سوره مؤمنون در ادامه آیات قبل در تبیین ویژگی‌های گمراهان و مؤمنان و درجات آن‌ها آمده است: ﴿فَدَرَّهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ \* أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُثَبِّهُم بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ \* نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ \* إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ \* وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ \* وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ \* وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ \* أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ

وَهُمْ لَهُمْ سَابِقُونَ ﴿مؤمنون / ۵۴-۶۱﴾<sup>۱</sup>.

پس از آنکه می‌فرماید مؤمنان کسانی هستند که از پروردگارشان هراسان و به نشانه‌های او مؤمن بوده و به او شرک نمی‌ورزند، در این آیه می‌فرماید: «ما هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم». مجدداً در اینجا ارتباطی واضح میان این آیه و آیات قبل و نیز فراز بعد: «وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» وجود ندارد. برای ایجاد ربط باید مفهومی ضمنی را بر اساس بافت آیات استنباط کنیم و آن اینکه هنگامی که خداوند ویژگی مؤمنان و کافران را بیان می‌کند، ممکن است برای کسی این اشکال پیش آید که تقسیم شدن انسان‌ها به دو دسته کافر و مؤمن و انجام دادن اعمال صالح و ناشایست، در نتیجه تفاوت نگرش فکری و عقلی آن‌ها و داشتن فرصت‌ها و شرایط اجتماعی و خانوادگی متفاوت بوده است. چه‌بسا اگر فرد مؤمن در شرایط شخص کافر بود همانند او بی‌ایمان می‌شد یا برعکس. خداوند در دفع این توهم می‌فرماید: «وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»؛ ما از انسان‌ها به قدر توان و شرایط آن‌ها تکلیف می‌خواهیم و این که اولاً همه انسان‌ها را مجهز به قوه عقل کرده‌ایم که حقایق را درک کنند، اما از آنجا که عقول مردم در قوت ادراک و ضعف آن مختلف است، رعایت آن را نیز نموده، از هر عقلی به مقدار توانایی درک و طاقت تحملش تکلیف خواسته‌ایم و عامه مردم را به آنچه که از خواص می‌خواهیم تکلیف نکرده، و از خواص هم آنچه را که از مقربان می‌خواهیم طلب نمی‌کنیم و در ادامه آیه می‌فرماید: «وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ یعنی در پرونده اعمال هر کس، همه چیز ثبت شده و این پرونده از روی حق و بر اساس واقعیت زندگی و توان هر فرد، اعمال او را نشان می‌دهد و از این رو به هیچ کس ظلم نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۴۲). تأیید این مطلب آیه بعد است: «بَلْ قُلُوبُهُمْ

۱. پس آن‌ها را در ورطه گمراهی‌شان تا چندی واگذار. آیا می‌پندارند که آنچه از مال و پسران که بدیشان مدد می‌دهیم، [از آن روست که] می‌خواهیم به سودشان در خیرات شتاب ورزیم؟ [نه، بلکه نمی‌فهمند. در حقیقت، کسانی که از بیم پروردگارشان هراسان‌اند، و کسانی که به نشانه‌های پروردگارشان ایمان می‌آورند، و آنان که به پروردگارشان شرک نمی‌آورند، و کسانی که آنچه را دادند [در راه خدا] می‌دهند، در حالی که دل‌هایشان ترسان است [و می‌دانند] که به سوی پروردگارشان باز خواهند گشت، آنان‌اند که در کارهای نیک شتاب می‌ورزند و آنان‌اند که در انجام آن‌ها سبقت می‌جویند.



فِي عَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴿مؤمنون / ۶۳﴾<sup>۱</sup>.

پس از جوابی که خداوند با آیه «لا نكلف» از اشکال داده، در ادامه می‌فرماید: بی‌ایمان شدن این عده به خاطر شرایط و تفاوت‌های فردی و اجتماعی آنها نیست، بلکه به خاطر غفلت و عدم توجه به آیات الهی است. بنابراین ایمان نیاوردن آنها بازگشت به خود آنها و اعمالشان دارد؛ اعمالی که مقدمه گمراهی بیشتر آنها شده است. پس تلویحی که تناسب‌گریزی ظاهری این آیه به دنبال دارد این است که پاداش و عقاب و درجاتی که خداوند برای انسان‌های باایمان و گمراه در نظر گرفته است براساس شرایط و توان آنهاست و به هیچ کس ظلمی در این زمینه نمی‌شود.

### ۳-۵. اصل شیوه بیان

مطابق این اصل، گوینده باید از ابهام، دویلهو صحبت کردن، اطناب و نامنظم صحبت کردن اجتناب کند. بنابراین اگر گوینده عاقل و خردمندی، عامدانه هر یک از این موارد را نقض کند، حتماً در صدد بیان نکته‌ای تلویحی است. یکی از زیرشاخه‌های اصل شیوه بیان از اصول همکاری گرایس، «خلاصه و موجز صحبت کردن» است. اصل اولیه در صحبت کردن و دادن اطلاعات این است که متکلم از اطناب و درازگویی پرهیزد و مرادش را با کمترین واژگان و کوتاه‌ترین ساختار بیان کند. آوردن ساختارهای بلند، واژگان غیر ضروری و توضیحات اضافی، موجب نقض و تخطی از اصل شیوه بیان است. برای مثال، مقایسه جمله‌های ۱ و ۲ به خوبی نشان می‌دهد که با اینکه مضمون هر دو جمله یکی است، گوینده با آوردن ساختار پیچیده در جمله ۲ مفهوم اضافه‌تری را بیان می‌کند.

۱. علی اتومبیل را متوقف کرد.

+ < علی با ترمز کردن، اتومبیل را متوقف کرد.

۲. علی باعث توقف اتومبیل شد.

+ < علی با روشی غیر معمول (استفاده از ترمزدستی یا ایجاد مانع) اتومبیل را متوقف

۱. [نه،] بلکه دل‌های آنان از این [حقیقت] در غفلت است و آنان غیر از این [گناهان] کردارهایی [دیگر] دارند که به انجام آن مبادرت می‌ورزند.

کرد (Levinson, 1983: 99; Leech, 1983: 127).

تعهد گوینده به رعایت این اصل و پرهیز از ساختار و واژگان نامتعارف، به این معناست که وی در مقام بیان مفهومی خاص و مؤکد نبوده و مفهومی متعارف را اراده کرده است. از طرفی تخطی از این اصل و آوردن کلمات به ظاهر اضافی، ساختارهای پیچیده و تکرار نیز باعث استنباط مفاهیمی تلویحی و غیر مستقیم می‌گردد.

در قرآن کریم نیز گاهی به آیاتی برخورد می‌کنیم که در آنها به رغم امکان استفاده از ساختارهای ساده‌تر و مختصر، از بافتی پیچیده و حروف و کلماتی اضافه استفاده شده است. این پدیده در مورد آیات متشابه لفظی قرآن نیز وجود دارد. ذکر برخی از کلمات و حروف اضافه در دسته‌ای از این آیات و حذف آنها از دسته دیگر می‌تواند تلویحات و اشارات کنایی به دنبال داشته باشد. در ادامه به برخی از این آیات اشاره می‌کنیم:

#### نمونه اول

- ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ (هود/ ۷۷).<sup>۱</sup>  
 - ﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَحْنَبْ وَلَا تَحْنَبْ إِنَّا نُمْجِبُكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَذَبَتْ مِنَ الْعَابِرِينَ﴾ (عنکبوت/ ۳۳).<sup>۲</sup>

در آیه ۷۷ سوره هود که اشاره به داستان رفتن فرشتگان عذاب به خانه حضرت لوط علیه السلام دارد، از ساختار «ولمّا أن جاءت رسلنا» استفاده شده است که ساختاری ساده است. در واقع این آیه، مطابق یکی از زیراصل‌های شیوه بیان که می‌گوید: «موجز باش»، بدون اطناب و اضافه‌گویی آمده است؛ در حالی که در آیه ۳۳ سوره عنکبوت، این زیراصل دچار نقض شده است. در این آیه که به همان داستان حضرت لوط علیه السلام اشاره می‌کند، از ساختار پیچیده و به ظاهر زائد «ولمّا أن جاءت رسلنا» استفاده شده است. جای سؤال است که چرا در این آیه، کلمه «أن» به جمله اضافه شده و چه مفهومی از این تغییر ساختار اراده شده است؟

۱. چون فرستادگان ما نزد لوط آمدند، از آمدنشان نگران شد و گفت این روز بسیار سختی است.
۲. چون فرستادگان ما نزد لوط آمدند، اندوهگین و دل‌تنگ شد. گفتند: «تترس و غمگین مباش ما تو و خاندانت را نجات خواهیم داد، جز همسرت را که همان‌جا باقی خواهد ماند».

## تحلیل بافت آیات

خداوند در سوره عنکبوت داستان حضرت لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ و قومش را به صورت مفصل بیان می کند و رویکرد این سوره بیان جزئیات است. خداوند در آیات قبل به تجاوزگری این قوم و شدت ناراحتی لوط از آنان اشاره کرده و دعای حضرت لوط برای فرستادن عذاب بر آن‌ها را بیان می کند: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ \* إِنَّكُمْ لَأَنْتُمْ لَأَنْتُمْ الرِّجَالُ وَتَقْتَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ \* قَالَ رَبِّ اضْرِنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ (عنکبوت / ۲۸-۳۰).

سپس در ادامه به نزول فرشتگان بر حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ اشاره می شود که نکته فرعی در این داستان است؛ چرا که بلافاصله به ادامه داستان حضرت لوط عَلَيْهِ السَّلَامُ پرداخته، می فرماید: «هنگامی که فرستادگان نزد لوط رفتند، ناراحت شد و فرستادگان به او گفتند که ترس و محزون نباش که ما و خانواده‌ات را نجات خواهیم داد». همان گونه که از آیات این سوره برمی آید، در اینجا موضوع گناهان و خطاهای قوم لوط با جزئیات بیشتری ذکر شده و همچنین مسئله درخواست فرو فرستادن عذاب از طرف لوط بیان گردیده و در دو جا به نجات یافتن لوط و فرزندانش از این عذاب تصریح شده است. همه این قرائن نشان می دهد که زاویه نگاه در آیات این سوره، بر موضوع ناراحتی لوط از قومش و تقاضای عذاب برای آن‌ها متمرکز شده است، در حالی که در سوره هود اگرچه جزئیات دیگری از داستان در آیات بعد آمده است، تصریحی به جزئیات نوع گناهان قوم لوط و درخواست عذاب آن‌ها توسط لوط نشده و تنها در آیه ۷۸ به گناهان آن‌ها با ﴿وَمِنْ قَبْلِ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ به صورت اجمالی اشاره شده است. بنابراین از آنجا که در سوره عنکبوت بحث بر سر فرستادن عذاب است و اینکه حضرت لوط به واسطه درخواستی که کرده بود انتظار نزول این عذاب را می کشید، متناسب با این انتظار، حرف «أن» زائده اضافه گردیده است؛ زیرا «أن» بعد از لَمَّا در جایی که نوعی انتظار

۱. و [یاد کن] لوط را هنگامی که به قوم خود گفت: «شما به کاری زشت می پردازید که هیچ یک از مردم زمین در آن [کار] بر شما پیشی نگرفته است. آیا شما با مردها درمی آمیزید و راه [توالد و تناسل] را قطع می کنید و در محافل [انس] خود پلیدکاری می کنید؟» و [لی] پاسخ قومش جز این نبود که گفتند: «اگر راست می گویی عذاب خدا را برای ما بیاور». [لوط] گفت: «پروردگارا، مرا بر قوم فسادکار غالب گردان».

کشیدن زیاد وجود دارد، اضافه می‌گردد. برای نمونه در مورد داستان حضرت یوسف علیه السلام نیز که انتظار طولانی مدت یعقوب علیه السلام مطرح است، «أن» اضافه شده است: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَنَا اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (یوسف/ ۹۶؛ سامرائی، ۱۴۲۳: ۱۰۵-۱۰۶؛ سیوطی، ۱۴۱۷: ۳/۳۵۹). بنابراین در سوره عنکبوت که «أن» اضافه شده، بیان قصه به صورت مفصل و با جزئیات بیشتر است، از این رو مناسب این بافت آن است که «أن» به جمله اضافه شود و جمله طولانی‌تر گردد، در حالی که در سوره هود، زاویه بیان داستان متفاوت و هدف بیان جزئیات نیست. از این رو دلیلی برای اضافه کردن «أن» در آن وجود ندارد.

### نمونه دوم

زیراصل چهارم از راهکار شیوه می‌گوید که برای ایجاد تعامل با مخاطب، گوینده باید جمله‌اش را منظم و منسجم ذکر کند. تخطی از نظم در سخن، در صورتی که گوینده شخصی عاقل و دارای قصد و اراده باشد، تلویح و معنای کنایی به دنبال دارد؛ برای مثال، ترتیب در جمله «به کتاب فروشی احمد رفتم و کتاب خریدم»، نشان می‌دهد که گوینده ابتدا به کتاب فروشی رفته و در آنجا کتابی خریده است. ولی اگر شنونده با جمله «کتاب خریدم و به کتاب فروشی احمد رفتم» روبه‌رو شود، شاید در ابتدا گمان کند که این جمله اشتباه است؛ چرا که با نقض صریح نظم در سخن مواجه می‌شود؛ ولی اگر بداند که گوینده، انسانی عاقل و هوشیار است به این نتیجه می‌رسد که وی از این جابه‌جایی مفهومی اراده کرده است، همانند اینکه او کتاب را از جای دیگری خریداری کرده، نه از کتاب فروشی احمد.

در قرآن کریم نیز تخطی از این اصل در موارد زیادی انجام شده است که از هر یک مفاهیم ضمنی و کنایی زیبایی به دست می‌آید. در کتاب‌های بلاغی و ادبی به این جابه‌جایی‌ها و تلویحاتی که در پی دارند اشاره شده است و مثلاً برای تقدیم و تأخیر اجزای دستوری جمله، همانند تقدیم مسند بر مسندالیه، مفعول بر فعل، ظرف و جار و مجرور بر متعلق و... فواید بلاغی زیادی ذکر شده و معمولاً برای آن از شعر عرب و آیات قرآن نمونه‌های زیادی بیان شده است؛ برای نمونه، جرجانی در *دلایل الاعجاز*،

سکاکی در *مفتاح العلوم* و سیوطی در *معترك الاقران* به این موارد اشاره کرده‌اند (ر.ک: مطعنی، ۱۹۹۲: ۴۰۲). در آیات متشابه لفظی می‌توان با توجه به این اصل و رعایت یا عدم رعایت آن در برخی از این آیات، به تفاوت معنایی آن‌ها پی برد که در ادامه به یک نمونه اشاره می‌شود:

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده / ۱۸).<sup>۱</sup>

«أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده / ۴۰).<sup>۲</sup>

در آیه ۱۸ سوره مائده، عبارت «یغفر لمن یشاء» بر «یُعذّب من یشاء» مقدم شده است. تقدیم مغفرت و بخشایش الهی بر عذاب و مجازات، نشان‌دهنده این حقیقت است که رحمت و غفران الهی بر عذاب و غضب او مقدم است و از این رو با انسان‌ها بیشتر از در بخشش و عفو وارد می‌شود؛ مفهومی که در آیات دیگر و روایات به آن تصریح شده است: «مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدَّيْلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنْ رَتَبْتَ لَدُنَّو مَغْفِرَةً وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ» (فصلت / ۴۳) که مغفرت بر عقاب مقدم شده است یا «غَاْفِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ لِأِلَهِ الْأَهْوَالِيهِ الْمَصِيرِ» (غافر / ۳) که در این آیه، بخشایش گناهان و پذیرش توبه گناهکاران بر عذابش پیشی گرفته است و یا در روایتی از امام صادق (ع) آمده است که خداوند خطاب به پیامبران می‌فرماید: «قُلْ لَهُمْ إِنْ رَحِمْتِي سَبَقَتْ غَضَبِي فَلَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحِمْتِي» (کلینی، ۱۳۶۴: ۲/۲۷۴) و به مقدم بودن رحمت الهی بر غضبش تصریح می‌کند.

با این حال در آیه ۴۰ سوره مائده، به ظاهر از این اصل تخطی شده و عذاب الهی بر غفران مقدم داشته شده است و این مفهوم را به دنبال دارد که در این مقام، خداوند

۱. و یهودیان و ترسایان گفتند: «ما پسران خدا و دوستان او هستیم». بگو: «پس چرا شما را به [کیفر] گناهانتان عذاب می‌کند؟ [نه،] بلکه شما [هم] بشرید از جمله کسانی که آفریده است. هر که را بخواهد می‌آمرزد و هر که را بخواهد عذاب می‌کند و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو می‌باشد از آن خداست و بازگشت [همه] به سوی اوست».
۲. مگر ندانسته‌ای که فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست. هر که را بخواهد عذاب می‌کند و هر که را بخواهد می‌بخشد و خدا بر هر چیزی تواناست؟

از در خشم و غضب و تهدید به مجازات وارد شده است. جای این سؤال است که چرا نظم رایج این جمله در آیه ۴۰ سوره مائده رعایت نشده است؟

### تحلیل بافت آیات

طبق آنچه که بیان شد، در آیه ۱۸ ساختار جمله مطابق اصل است؛ چرا که بر اساس آیات و روایات، رحمت الهی بر غضب و عذاب او مقدم است و لذا این ساختار نیازمند دلیل دیگری نیست. ولی برای فهمیدن دلیل عوض شدن این نظم در آیه ۴۰ لازم است که بافت آیات قبلی این آیه را بررسی کنیم. با نگاهی به آیات قبلی این آیه متوجه می‌شویم که بافت کلی این آیات بیان مجازات‌های دنیوی محاربان، راهزنان و سارقان است: ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ \*﴿أَمَّا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لِمَ هُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (مائده / ۳۲-۳۳) یا ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (مائده / ۳۸) و مقام اقتضا می‌کند که در این موارد باید با شدت و خشونت رفتار کرد و از همین روست که مناسب با این شرایط، غضب و عذاب الهی مقدم بر غفران و بخشش او ذکر می‌گردد. بنابراین مقدم شدن عذاب بر بخشش در این آیه، این تلویح را به دنبال دارد که خداوند در مورد این گناهان که منجر به فساد در زمین و ناامنی اجتماعی می‌گردد، مسامحه و بخشش نمی‌کند؛ چرا که گناهی بزرگ محسوب می‌شوند. این امکان نیز وجود دارد که چون گناهان ذکر شده از جمله جرم‌های دارای حد و مجازات دنیوی است، با تقدیم عذاب بر مغفرت بر این نکته تأکید شده که مجازات آن‌ها و اجرای حد بر آن‌ها اولویت داشته و نباید با ترحم و عطف با آن‌ها برخورد شود. احتمال دیگر این است که چون در آیه قبل، ابتدا قطع دست سارق ذکر شد و سپس غفران الهی در صورت توبه بیان شد، از باب رعایت نظم در سخن، عذاب بر مغفرت سبقت گرفته است و احتمال سوم نیز این است که از «(بعذب من یشاء)» عذاب دنیوی، یعنی همان قطع دست اراده شده و چون این عذاب دنیوی و مقدم است، ابتدا ذکر شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۲۶/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۴۰۷/۱).

## نتیجه‌گیری

در بررسی آیات مشابه فوق با رویکرد زبان‌شناختی و بر اساس معانی ضمنی استخراج‌شده در نتیجه تخطی از اصول همکاری گرایس، این نتایج کسب گردید:

بر اساس اصل کمیت، هر گونه زیادی و نقصان، حذف و اضافه، افراد و جمع و ساختارهای عددی در آیات مشابه را می‌توان بر اراده کردن مفهومی فراتر از معنای ظاهری و اولیة آیه حمل نمود. این معنای ضمنی می‌تواند با کمک بافت کلی آیه و نشانه‌های درون‌زبانی، موجب فهم جدید و استنباط مقصود نهایی از آیه گردد.

لازمه رعایت اصل ربط که از مهم‌ترین اصول همکاری گرایس است، وجود انسجام و ربط منطقی میان گفته‌ها در یک مکالمه یا مرتبط بودن بخش‌های یک گفته با هدف کلی سخن است. بر این اساس، به منظور ایجاد انسجام و ارتباط منطقی میان پایانه‌ها و فواصل آیات به ظاهر غیر مرتبط و همچنین مرتبط کردن جملات معترضه با هدف کلی یک آیه، معانی ضمنی و تلویحی زیبایی قابل استنباط هستند که این معانی ضمنی در آیات مشابه، به ترسیم تفاوت معنایی این آیات کمک می‌کنند.

اصل شیوة بیان، بر ایجاز‌گویی، رعایت نظم و پرهیز از ابهام و ایهام تأکید دارد. در قرآن کریم در موارد متعدد، از این اصول برای بیان مفاهیمی ضمنی نظیر تأکید، کنایه و استعاره استفاده شده است. در آیات مشابه قرآن کریم نیز عدم رعایت موارد فوق موجب استنباط معانی ضمنی و در نتیجه کشف تفاوت‌های معنایی این آیات می‌گردد.

## کتاب‌شناسی

۱. آفاگل زاده، فردوس، فرهنگ توصیفی تحلیل‌گفتمان و کاربردشناسی، تهران، علمی، ۱۳۹۲ ش.
۲. بابایی، علی‌اکبر، غلامعلی عزیزی کیا و مجتبی روحانی راد، روش‌شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجبی، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۷ ش.
۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۴. حسن، عباس، النحو الوافی، قاهره، دار المعارف، بی‌تا.
۵. حسینی آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، التفسیر الکبیر: مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۷. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۸. سامرائی، فاضل صالح، التعبیر القرآنی، عمان، دار عمار، ۱۴۲۳ ق.
۹. سعیدی، غلامعباس، «بررسی زبان‌شناختی تناسب آیات بر پایه اصل همکاری گرایس»، آموزه‌های قرآنی، شماره ۱۵، ۱۳۹۱ ش.
۱۰. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر، معترك الاقران فی اعجاز القرآن، بیروت، دار الفکر العربی، ۱۴۱۷ ق.
۱۱. صفوی، کوروش، معنی‌شناسی کاربردی، تهران، همشهری، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیة قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۱۴. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۱۵. غرناطی، احمد بن ابراهیم، ملاک التأویل القاطع بدوی الالحاد و التعطیل فی توجیه المتشابه اللفظ من آی التنزیل، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. قائمی‌نیا، علیرضا، بیولوژی نص، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
۱۷. کرمانی، برهان‌الدین محمود بن حمزه بن نصر، البرهان فی توجیه متشابه القرآن لما فیه من الحجج و البیان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ ق.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ ش.
۱۹. مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد، خصائل التعبیر القرآنی و سماته البلاغیه، قاهره، مکتبه وهبه، ۱۹۹۲ م.
۲۰. یول، جورج، کاربردشناسی زبان، ترجمه محمد عموزاده و منوچهر توانگر، تهران، سمت، ۱۳۹۱ ش.
21. Greenal, A. K., "Maxims & Flouting", in: *Encyclopedia of Language & Linguistics*, 2<sup>nd</sup> Edition, Editor-in-chief: Keith Brown, Elsevier Ltd., 2006.
22. Grice, H. Paul, "Logic and Conversation", in: *Syntax and Semantics*, Vol. 3, Speech Acts, Edited by: Peter Cole & Jerry L. Morgan, New York, Academic Press, 1975.
23. Horn, Laurence R. & Gregory Ward, *The Handbook of Pragmatics*, Oxford, Blackwell Publishing, 2004.
24. Korta, Kepa & John Perry, "Pragmatics", Edited by: Edward N. Zalta, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, 2011.



25. Leech, Geoffrey N., *Principles of Pragmatics*, London, Longman, 1983.
26. Levinson, Stephen C., *Pragmatics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
27. Meibauer, Jorg, "Implicature", in: *Encyclopedia of Language & Linguistics*, 2<sup>nd</sup> Edition, Editor-in-chief: Keith Brown, Elsevier Ltd., 2006.
28. Sperber, Dan & Wilson Deirdre, *Relevance: Communication and Cognition*, Oxford, Blackwell, 1995.
29. Wayne, Davis, "Implicature", Edited by: Edward N. Zalta, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Fall 2014 Edition, Available at: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/implicature/>>.

Archive of SID