



گستره معانی ناصریح زبان و برون دادهای قرآن شناختی آن

محمد باقر سعیدی روشن^۱

چکیده

عبارت‌های زبان طبیعی، ظرفیت‌های پیچیده‌ای از وجوه و سطوح معنایی افزون بر معانی صریح و اصلی دارد که بازشناخت این ظرفیت‌ها نقش جدی در ورود به لایه‌های ژرف و معناشناسی متون فاخر ایفا می‌کند. این مسئله از دیرباز مورد توجه زبان‌شناسان مسلمان و به ویژه اصولیان بوده است. در دوران معاصر نیز مطالعات برخی از زبان‌شناسان جدید و فیلسوفان تحلیلی به این جنبه از زبان‌شناسی معطوف شده است که در پی راه‌جویی به معانی ضمنی، تلویحی و شعاعی زبان برآمده‌اند. قرآن راقی‌ترین متن وحیانی خداوند است که سیرت و صورت آن معجزه‌مانای اسلام محمدی است. این متن بی‌همسان معانی ابدی خود را در بستر همین متن محدود تعبیه کرده است. از جمله فرایندهای عمده در معناشناسی مفاهیم و عبارات قرآن، التفات به مدل‌های گوناگون معانی ناصریح است و غفلت از این مدل‌ها یا عدم توان تطبیق آنها در شناخت قرآن، نقصان جدی در معناشناسی قرآن است. این مقال با روش اسنادی و به شیوه تحلیل محتوا به معانی ناصریح زبان و برون دادهای آن و چگونگی اعتبار و انتساب این معانی به مثابه مقصود خدای متعال در قرآن می‌پردازد. دستاورد پژوهش، بازبایی، تحلیل و استخراج انحای دلالت‌های زبانی نامصرح (التزامی، سیاقی و...) در بستر عبارات قرآنی است که در چارچوب اصول تحلیل زبانی عقلا در زبان‌شناسی و اصول فقه اعتبارسنجی شده است.

واژگان کلیدی: معانی ناصریح، معانی ضمنی، معانی التزامی، معانی سیاقی، دلالت‌های مفهومی.

۱. استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، mb-saeedi@rihu.ac.ir.

۱. بیان مسئله

یکی از نقدهای عمده بر معناشناسی ساخت‌گرا در نظریه‌های معناشناسی معاصر، غفلت از بافت و موقعیت گفتار است. از این رو، نقطه عزیمت نقش‌گرایان معطوف به این سوگردید که همه وجوه معنا را در ناحیه کاربرد زبان جست‌وجو کنند. مطالعه تاریخ زبان‌شناسی و اصول فقه اسلامی این گونه می‌نماید که محققان نقد ادبی، بلاغت‌شناسان و اصولیان مسلمان تلاشی عمده در تحقیق انواع دلالت‌ها به کار بسته‌اند. زبان در نظر ایشان معانی صریح و ناصریح، مستقیم و غیرمستقیم، اصلی و تبعی دارد. پس مسئله این است که معنای سخن در عرف عقلا، قلمروهای گسترده و معناهای غیرصریح و تبعی به همراه دارد که نیازمند تحقیق است. معانی گوناگون مفهومی، التزامی و سیاقی، دلالت‌های ضمنی هستند که در بافت کلام و موقعیت سخن نمود می‌کند. بررسی این جنس دلالت‌ها در انگاره مطالعات محققان مسلمان با ریزبینی و نگرش استقرایی و جامعه‌شناختی به معنا، مسبوق است (تفتازانی، بی تا: ۳۰۱؛ حلی، ۱۴۲۵: ۵۱۱/۲؛ آمدی، ۱۴۰۴: ۱۵/۱).

در رویکردهای زبان‌شناسی معاصر نظریه استنباطی گرایس، فیلسوف تحلیلی، در نقش ارتباطی جمله‌ها و چگونگی کاربرد زبان، مرادشناسی و تحلیل کلام با این مسئله ارتباط دارد. بر اساس این نظریه دلیل پیشرفت جریان زبان، قراردادها، آئین همکاری یا اصول ارتباطی^۱ به قصد همکاری است. به باور گرایس چهار اصل کیفیت^۲ یا راست‌گویی متکلم در سخن، کمیت^۳ یا اندازه‌گویی، اصل ارتباط^۴ با موضوع، و اصل روش^۵ یا وضوح در گفتار، اصول کاربردشناسی و اصول همکاری حاکم بر ارتباط دانسته می‌شوند. با توجه به اصل همکاری گوینده و مخاطب، هر نوع تخطی از اصول فوق، نشانه عدول گوینده از معنای سراسر زبانی است و مخاطب را به استنباط معنایی غیر از مفاد مستقیم جمله سوق می‌دهد. در این وضعیت عوامل بافتی سخن زمینه دریافت پیام را القا می‌کند. پیامی که

۱. cooperative principles.

۲. quality

۳. quantity.

۴. relevance.

۵. manner.

خارج از دلالت مستقیم معنای زبانی شکل می‌گیرد، «تلویح» یا معنای ضمنی^۱ است. تلویح یا تضمین، دلالت یک گفته بر مفهومی است که مقصود گوینده است و عبارت وی به شیوه ضمنی بر آن دلالت دارد؛ به مثال وقتی الف می‌گوید: ساعت ۱۶ برویم بازدید موزه؛ ب می‌گوید: من تا ساعت ۱۷ کلاس دارم؛ منظور ب این است که نمی‌تواند با او بیاید، ولی این هدف را صریح نگفته است. معنای غیرطبیعی مهم‌ترین محور نظریه گرایس (۱۹۷۵) در فلسفه زبان است که بعداً با عنوان «معنای گوینده» یاد شد. هر چند به باور ما این نوع معنا غیرطبیعی شمرده نمی‌شود بلکه نشان دهنده وسعت و پیچیدگی ظرفیت زبان برای پوشش معانی تو در تو و چند لایه محسوب می‌شود (سعیدی‌روشن، ۱۴۰۲: ۹۴). به عقیده گرایس از چگونگی کاربرد زبان یا کاربردشناسی، می‌توان مقصود سخن را دریافت. (Lamarque, 1997: 517) همچنین شبکه‌های شعاعی و معناهای گوناگون یک واژه که متضمن نوعی روابط مفهومی میان آن معانی در درون یک دایره است که برخی در مرکز دایره و برخی بر شعاع‌های دورتر از مرکز قرار ندارند بلکه این رابطه برحسب مجموعه‌ای از ساز و کارهای تعمیم معنایی تعریف می‌شوند که در همین سیاق ملاحظه شده است. این سازوکار در ارزیابی برخی محققان، همان تشابه یا استعاره و مجاز و ساز و کارهای تغییر معنا در نگرش سنتی هستند (گیرتس، ۱۳۹۳: ۳۹۳ و ۴۱۵). اما زبان‌شناسان و اصولیان مسلمان به انگیزه کشف لایه‌های پنهان معانی عبارات قرآن، تحقیقات ارزشمندی را در استخراج دلالت‌های نامصرح زبان مصروف داشتند و این سنخ دلالت‌ها را در الگوهای منطقی زبانی خاصی مقوله‌بندی کردند. بی‌تردید این مدل‌های زبانی نقشی عمده در معناشناسی قرآن دارد. این مقال با طرح سؤال اصلی - که گستره معانی ناصریح زبان و پرونده‌های قرآن شناختی آن چیست؟ - به بازخوانی و تحلیل این سنخ دلالت‌ها در عبارت‌های قرآن کریم می‌پردازد. با نگاه به این سنخ دلالت‌ها، پویایی زبان چندضلعی و سطوح معانی ناصریح قرآن در الگوی دلالت‌های پیرامونی سخن در موقعیت‌ها و کاربرد آن نشان داده شده و گستره معانی قرآن را آشکار می‌سازد و نتایج ارزشمندی در شناخت معارف و آموزه‌های قرآن دارد.

۱. implicature.

۲. پیشینه

توجه به مدل‌های مختلف ناصریح زبان، از جمله فرایندهای عمده در معناشناسی مفاهیم و عبارات قرآن است و غفلت از این الگوها یا عدم توان تطبیق آن‌ها در شناخت قرآن، نقصان جدی در معناشناسی قرآن است. از این رو، جست‌وجوی راهکارهای دلالتی معتبر جهت بازخوانی معانی نامصرح عبارت‌های قرآن اهمیتی ویژه در معناشناسی آن دارد. هر چند در مبحث مبانی، قواعد، روش‌ها و یا در معناشناسی الفاظ و عبارات قرآن کریم و شناخت انواع دلالت‌ها، مفاهیم و قرائن متصل و منفصل، پژوهش‌هایی در قالب مقاله و کتاب صورت پذیرفته است، همچون: کتاب قواعد تفسیر قرآن و دلالت‌های قرآن کریم از آقای علی اکبر بابایی؛ قواعد تفسیر قرآن اثر محمدعلی رضایی اصفهانی و محمدسلطانی؛ روش‌شناسی برداشت مبتنی بر دلالت‌های اقتضایی، تنبیهی و اشاره‌ای قرآن کریم از سیده بتول ضیاءالدین و دیگر آثاری که به روش‌شناسی و دلالت‌های گوناگون اقتضاء، تنبیه و اشاره هر چند به صورت اجمال به این مباحث پرداخته‌اند. اما هیچ‌یک از آثار یادشده و سایر آثاری که به نوعی دلالت‌ها را در قرآن کریم واکاوی کرده است، به بررسی معانی ناصریح زبان و برون‌دادهای قرآن‌شناختی آن به گونه‌ای جامع و با ذکر جزئیات و مصادیق نپرداخته‌اند. از این رو، ضرورت پرداخت به این مسئله آشکار است.

۳. زبان، معانی صریح و معانی ضمنی و ناصریح

منطقیان سه نوع دلالت مطابقه، تضمن و التزام را دلالت وضعی و مقابل آن را دلالت عقلی و طبعی می‌دانند (حلی، ۱۳۷۱: ۸). در نظر بیشتر زبان‌شناسان و اصولیان تنها دلالت مطابقی، دلالت وضعی است. بر این پایه، لفظ برای دلالت بر تمام موضوع‌له وضع شده است و دلالت تضمن و التزام دلالت عقلی است؛ زیرا دلالت لفظ بر آن‌ها برای آن است که عقل حصول کل در ذهن را مستلزم حصول جزء می‌داند و حصول ملزوم نیز مستلزم حصول لازم است (تفتازانی، بی‌تا: ۳۰۳؛ رازی، ۱۴۱۸/۲۱۹؛ مشکینی، ۱۳۷۴: ۱۳۲). دلالت لفظ بر معنای خارج موضوع‌له و ملازم با آن، «دلالت التزامی» است؛ مانند دلالت «سقف» بر دیوار. این سنخ معنای ثانوی همسو با معنای اول، مثل دلالت متحرک بر محرک، تابع دلالت لفظ است

ولی مستفاد از عقل، عرف یا شرع و از قبیل دلالت معنا بر معناست نه دلالت مستقیم وضع. این ملازمه عقلی است نه اعتبار وضعی. شرط دلالت التزامی، ملازمه آشکار میان معنای مطابقی و معنای التزامی است که از تصور معنای مطابقی، معنای التزامی به ذهن آید (حلی، ۱۴۱۳: ۸؛ مظفر، ۱۳۸۳: ۳۵-۳۹). مستند این دلالت، ملازمه میان معنای مفهوم و معنای موضوع است. معنای التزامی مقابل معنای منطوق است که با مفاد جمله، ملازمه آشکار دارد و لفظ به دلالت التزامی آشکار بر آن دلالت می‌کند. این نوع لوازم کلام در عرف عقلا، به مثابه مدلول ظاهری سخن و مراد گوینده است؛ زیرا این لوازم همراه با مدلول مطابقی به ذهن مخاطب منتقل می‌شود. وقتی شنونده‌ای به سؤال گوینده اعتنا نکند، به او گفته می‌شود: کُری؟! یعنی نمی‌توانی جواب بدهی؟ پس مدلول التزامی تابع مدلول مطابقی است. وقتی سخن یک دلالت مطابقی و یک معنای لازم را با خود دارد، مدلول التزامی همراه جدایی ناپذیر معنای مطابقی است نه یک امر مستقل (آمدی، ۱۴۰۴: ۱۷/۱).

۴. انواع لوازم سخن

ملازمه نوعی وابستگی دو سویه میان دو چیز است. ریشه این مفهوم به عرضی لازم ذاتی در منطق، مثل زوجیت برای عدد زوج است. این تلازم، گاه «تلازم خارجی» نظیر تلازم میان حرارت و آتش و گاه «تلازم ذهنی» مانند تلازم میان لفظ و معنای آن در ذهن است (مظفر، ۱۳۸۸: ۴۰). معنای اصلی یک سخن لوازمی دارد که ملازمه میان آن لوازم با سخن (ملزوم) از نظر وضوح و خفا متفاوت است. گاه این ملازمه واضح است و گاه این ملازمه پنهان و نیازمند تأمل است. بنابراین لازم بر دو گونه است: لازم بین و لازم غیر بین (مظفر، ۱۳۸۸: ۹۹). لازم بین نیز بر دو قسم اخص و اعم است. بین به معنای اخص آن است که با تصور معنای ملزوم بدون نیاز به واسطه دیگر، مفهوم لازم در ذهن حضور می‌یابد. در دلالت لازم بین به معنای اعم، معنای لازم به واسطه عقل یا عرف و مانند آن ثابت می‌شود. در این دلالت با تصور ملزوم و لازم و تحلیل نسبت میان آن دو، قطع به ملازمه میان آن دو حاصل است و نیازی به استدلال ندارد.

مقابل لازم بین، به هر دو معنای اخص یا اعم، لازم غیر بین است. در لازم غیر بین افزون بر

تصور ملزوم و لازم و نسبت آن‌ها، اثبات ملازمه میان آن دو نیازمند استدلال است. تحقق دلالت التزامی دو شرط اصلی دارد: ۱. ملازمه میان لازم و ملزوم «ذهنی» است؛ ۲. تلازم میان معنای مطابقی و معنای التزامی، «لازم بین به معنای اخص» است؛ یعنی به محض تصور لفظ، معنای التزامی نیز به ذهن آید. به گفته برخی منطقی‌دانان «لزوما ذهنیاً بینا» باشد (جبر و دیگران، ۱۹۹۶: ۳۶۹).

۵. گستره معانی التزامی در منطق و زبان‌شناسی

دامنه دلالت التزامی به حسب حیثیات و اعتبارات مختلف، ارزیابی و به چهار دسته کلی تقسیم می‌شود: الف) شمولیت دلالت التزامی؛ به عقیده برخی محققان اصولی دلالت التزامی در علم اصول، مفهومی گسترده‌تر از مفهوم دلالت التزامی در علم منطق دارد و جز دلالت مطابقی، همه دلالت‌ها حتی دلالت تضمینی را نیز شامل است (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۸۳/۱). ب) معانی مفهومی و دلالت مفاهیم یا دلالت التزامی بین به معنای اخص. ج) گونه‌های مختلف معانی سیاقی نظیر دلالت اقتضا، تنبیه و اشاره؛ نوع دیگر از دلالت التزامی در تحلیل عقلی زبان‌شناختی اصولیان مسلمان، «دالت التزامی بین به معنای اعم» است. این سنخ معنا در تبیین برخی از محققان مسلمان با عنوان «دالت سیاقی» نامبردار است (حلی، ۱۴۲۵: ۵۱۴/۲؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۱۳۲/۱). د) معانی التزامی غیر بین.

احاطه بر گونه‌های مختلف معنای التزامی «گفتار»، نقش مهمی در معناشناسی قرآن و بازفهم معناهای اکتشافی آن دارد. کشف این‌گونه معانی نامصرح، وابسته به شناخت ظرفیت زبان در حمل معانی متعدد و ساز و کارهای پیچیده آن در انتقال معانی است. آگاهی از این ظرفیت‌ها، اثر جدی در کشف وجوه و اعماق معانی عبارات قرآن دارد. در جمله شریفه «... مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ...» (هود، ۲۰)، از آن نظر که جز افراد کر، هر انسانی توان شنیدن دارد اما برخی آدمیان پس از شنیدن، قرآن را نمی‌پذیرند؛ پس تعبیر «لايستطيعون السمع» ناتوان در شنیدن آمده است و «سمع» به لازمه معنای خود یعنی قبول، دلالت دارد. همچنین آیه «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (اسراء، ۲۹)، به کنایه دلالت دارد که امساک و بخل‌ورزی و افراط و زیاده‌پاشی، هر دو نارواست.

۶. معنای سیاقی و انواع آن

دلالت سیاقی گونه‌ای از معنای التزامی است که مخاطب از فضای کاربرد سخن گوینده به آن معنا پی می‌برد. در این دلالت رابطه میان معنای مفهوم و معنای منطوق، لازم بین به معنای اخص نیست. بیان شد که برخی از محققان اصولی، لازم بین اعم کلام را «دلالت سیاقی» می‌نامند. مدلول در این نوع دلالت، به صراحت در منطوق نیامده است و در حوزه دلالت مفهومی نیز قرار نمی‌گیرد بلکه در برابر دلالت مفهومی و منطوقی قرار دارد و سیاق کلام بر معنای «مفرد» یا «مرکب» و یا «لفظ مقدّر» دلالت می‌کند (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۳۱/۱). بر اساس این نظر معنای منطوقی، مفاد ذات لفظ به دلالت مطابقی است. معنای مفهومی، مدلول جمله ترکیبی است که لازم اخص معنای منطوقی است. در کنار این دو گونه معنا، یک نوع مدلول دیگر وجود دارد که داخل در معنای منطوق و مفهوم نیست بلکه نوعی معنای التزامی است. محقق نائینی بر آن است که منطوق، معنای برگرفته از دلالت مطابقی کلام است و مفهوم، معنایی است که جمله ترکیبی به دلالت التزامی بین اخص بر آن دلالت می‌کند. اما دلالت التزامی به معنای اعم، دلالت لفظی نیست و لفظ به تنهایی بر آن دلالت ندارد بلکه یک مقدمه عقلی بر آن دلالت دارد (نائینی، ۱۳۷۶: ۴۷۷/۲). از سخن شافعی «الصَّنْفُ الذی یُبَيِّنُ سِيَاقَهُ مَعْنَاهُ» نیز استفاده می‌شود که معنای التزامی سخن را معنای سیاقی می‌داند. او در شرح آیات «وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ؛ فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَاسِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ» (انبیاء، ۱۱-۱۲)، توضیح می‌دهد که وصف ظالم و دریافت عذاب ویرانگر به دلالت سیاق، متعلق به مردم قریه است نه خود قریه (شافعی، ۱۳۵۸: ۶۲). این تبیین همان است که در زبان‌شناسی جدید با عنوان بافت و موقعیت کلام یاد می‌شود.

ارزیابی این مسئله که آیا معانی التزامی و سیاقی مدلول لفظی غیر صریح‌اند یا معنای عقلی، تبیین‌ها متفاوت است: برخی از اصولیان دلالت اقتضا، تنبیه و اشاره را منطوق ناصریح دانسته‌اند. منطوق، معنایی است که لفظ در محل نطق بر آن دلالت دارد (ما دلّ علیه اللفظ فی محل النطق). مدلول منطوقی یا صریح است و یا غیرصریح. منطوق صریح همان مدلول مطابقی و تضمینی جمله است و مدلول غیرصریح، مدلول التزامی جمله

یعنی دلالت اقتضا، تنبیه و اشاره است (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۴۶؛ قمی، ۱۳۷۸: ۱۶۸؛ رازی ایوانکی، ۱۴۲۹: ۲۷۷). یکی از محققان معاصر می‌نویسد: رابطه لفظ با معنای مطابقی، رابطه این همانی است و تصور لفظ، همان تصور معناست؛ و تصور معنای مطابقی، ملازم با تصور معنای التزامی است و می‌توان خطوط معنای التزامی را به لفظ نسبت داد. پس معنای التزامی، چنان‌که منطقیان عقیده دارند، دلالت لفظی است نه عقلی (سیستانی، ۱۴۰۴: ۱۶۰). همچنین برخی از مفسران، معانی مترتب آیات قرآن بر یکدیگر را از لوازم تدبر در قرآن دانسته و همه آن معانی را به‌ویژه اگر آنها را لوازم معنا بدانیم، مدلول‌های لفظی شمرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۸/۳). گرچه برخی از دانشمندان اصولی، دلالت لفظ بر معنای خارج لازم موضوع‌له را عقلی می‌دانند نه لفظی. به تحلیل ایشان معنای التزامی، انتقال نفس از تصور ملزوم موضوع‌له به تصور لازم آن، به ملازمه عقلی یا عرفی است و لفظ دخالتی در این انتقال ندارد جز این‌که انتقال به ملزوم به سبب لفظ است و این باعث نمی‌شود که لوازم معنای لفظ را مدلول خود لفظ بدانیم؛ زیرا حکایتگری لفظ بسته به میزان وضع و گستره آن است (موسوی خمینی، ۱۴۲۳: ۱۵۵/۱). نگارنده معتقد است معانی التزامی از حیث وضوح و خفا و نیاز به واسطه، متفاوت‌اند؛ از این رو باید ملاحظه کرد که منشا مدلول التزامی مورد نظر لفظ تنهاست یا لفظ به مدد عقل یا عرف است.

۱-۶. معنای اقتضا یا پیش‌فرض

معنای اقتضا، معنایی است که صدق یا صحت عقلی، شرعی یا عرفی کلام متوقف بر لحاظ آن معناست، مانند ایجاز و حذف به قرینه تقدیر که لفظی برای آن بیان نشده است؛ یعنی دلالت کلام بر معنای خارج لازم مدلول که صدق یا صحت عقلی، شرعی یا زبانی سخن‌گوینده وابسته به آن است (تفتازانی، بی‌تا: ۲۶۲/۱؛ عک، ۱۴۱۴: ۳۷۱). اگر کسی به دیگری بگوید «خودرویت را از طرف من بفروش»، صحت شرعی این عبارت وابسته به آن است که جمله دیگری را مانند «خودرویت را به من بفروش» در تقدیر بگیریم؛ زیرا از نظر شرع، انسان مجاز به فروش چیزی است که مالک آن باشد. پس مقتضای صحت شرعی جمله اول، لحاظ عبارت دوم است. این نوع معنا را در نمونه آیات ذیل می‌توان یافت:

۱. در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» (مائده، ۳)، به حسب عبارت، تحریم بر میتة رفته است؛ اما از آنجا که تحریم نمی‌تواند به اعیان تعلق گیرد، صحت شرعی این سخن منوط به مفهوم و پیش فرض مقدّری مانند «اکل» است.

۲. در آیه «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» (نساء، ۹۲)، رقبه مؤمنه بابت دیه، مطلق و بدون قید است؛ اما باتوجه به چارچوب شریعت، آشکار است که صحت شرعی مفاد آیه اقتضا دارد که منظور، آزاد کردن بنده مؤمن است که در ملک آزادکننده باشد.

۳. در آیه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» (بقره، ۱۸۶)، واژه‌های «قریب» و «اجیب» از نظر نحو زبان، معمول «انّ» هستند. بنابراین باید پیش از «انّ» فعل مناسبی مانند «قُلْ لَهُمْ» یا «أَخْبِرْهُمْ» لحاظ شود؛ زیرا صحت عرفی زبانی عبارت، متوقف بر این تقدیر است. این گونه سخن در واقع مصداق ایجاز و اختصار است که در زبان طبیعی (اعم از عادی یا ادبی) روا و بلکه اقتضای بلاغت است. در این سنخ عبارات، شنونده براساس عناصر موجود سخن، متوجه مفهوم ضمنی می‌شود.

بنابراین همه معانی التزامی مفرد و همه موارد مجاز در کلمه (کاربرد لفظ در غیرمعنای وضعی) و مجاز در اسناد (اسناد فعل به غیرفاعل حقیقی) که قرینه نهفته در سخن بر معنای مجازی دلالت دارد، مصداق دلالت اقتضا و معنای اقتضایی اند. مناط دلالت اقتضا این است که آن معنا «مقصود متکلم» باشد و همچنین «صدق یا صحت سخن» به آن وابسته باشد (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۱۴۶؛ مظفر، ۱۳۳۰: ۱۴۳/۱۳۳).

۲-۶. معنا و دلالت تنبیهی

تنبیه به مفهوم آگاه کردن است. قرینه همراه سخن که بر معنایی افزون بر معنای «عبارت» گوینده دلالت کند، دلالت تنبیه یا ایما نام دارد. پس دلالت تنبیه نیز مانند دلالت اقتضا است اما صحت آن نیاز به تقدیر ندارد. دلالت ایما، بیان ملازم عقلی یا عرفی یک معنا به جای تصریح به خود آن است. مثل این که گوینده به جای درخواست آب، بگوید چقدر تشنه‌ام! اگر فرد مسلمان نزدیک طلوع خورشید بگوید: «آفتاب طلوع کرد»، دلالت ثانوی کلام او این است که وقت نماز می‌گذرد. در عرف عقلا این نوع دلالت نیز مقصود گوینده

است. دلالت ایما شرایطی است که قرینه همراه کلام این معنا را برای کلام پدید می آورد (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۳۳).

همچنین اگر سخن، قید یا شرطی همراه داشته باشد که مبین علت کم است، نظیر این که یک فرد مسلمان در روز ماه رمضان، سر خود را به زیر آب فرو برده و از حکم شرعی آن سؤال می کند و در پاسخ به او بگویند: «روزه را قضا کن». دلالت تنبیه یا ایما این جواب آن است که فرو بردن سر زیر آب، مبطل روزه است.

همین طور منوط کردن «حکم» بر «وصف» به وسیله فای تعقیب یا سببیت در کلام خداوند یا پیامبر ﷺ نیز می تواند دلالت تنبیه یا ایما را پدید آورد. «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مانده، ۳۸) یا «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (مانده، ۶). در آیه های یاد شده، لفظ به دلالت وضعی خود علت حکم و محمول را بیان نکرده بلکه به دلالت تنبیه و ایما به علت حکم دلالت کرده است و «تعلیل» لازمه مدلول آن است (آمدی، ۱۴۰۴: ۲۵۲/۳؛ حلی، ۱۴۲۵: ۶۲۶/۳).

۳-۶. معنای اشاری

معنا و دلالت اشاری نیز از لوازم غیر بین کلام است. وقتی گوینده برای رساندن پیام خود سخنی را ابراز کند که آن سخن از نظر عقلی معنای دیگری نیز دارد، این نوع دلالت، دلالت اشاری نام دارد. پس دلالت اشاری کلام از نظر عرف عقلا مقصود استعمالی سخن نیست ولی مدلول آن، لازم به معنای اعم یا لازم غیر بین مدلول کلام هست؛ خواه این معنا از یک عبارت و سخن استنباط شود یا از دو عبارت (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۳۵/۱). برای مثال، دلالت ظاهری عبارت شریف «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (نساء، ۳) این است که بدون رعایت عدالت، اختیار بیش از یک همسر جایز نیست. اما افزون بر این، دلالت اشاری و استنباطی آن این است که در تک همسری نیز عدالت لازم است و ستم ورزی در هر صورت حرام است. بنابراین، معنای اشاری، معنای غیر متبادر از لفظ است که لازم معنای مقصود است؛ خواه اصالتا و خواه تبعا و خواه به لزوم عقلی باشد و یا به لزوم عادی. آشکار است که فهم این نوع معنا به تأمل و دقت نظر و استنباط نیاز دارد. ظهور عبارت «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ

بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره، ۲۲۸)، دلالت دارد که مدت عده زن مطلقه سه طهر است؛ اما معنای اشاری و استنباطی آیه، اباحه ازدواج زن مطلقه پس از پایان عده است. ممکن است دلالت اشاری از تلفیق دو عبارت استنباط شود. آیه ۱۸۵ سوره بقره ماه رمضان را ماه نزول قرآن می‌داند: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» و آیه‌ای دیگر نزول قرآن را در شب قدر می‌داند: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (قدر، ۱). لازمه جمع عرفی این دو گزاره آن است که شب قدر در ماه رمضان است (محمّدی، ۱۳۶۸: ۶۷). پس ملازمه برخی از لوازم با مدلول اصلی سخن آشکار نیست بلکه افزون بر تصور مدلول مطابقی سخن، تصور آن لوازم و نسبت میان آن‌ها با مدلول مطابقی نیز ضرورت دارد. این قسم را لازم بین به معنای اعم گویند، مانند وجوب مقدمه نسبت به ذی‌المقدمه. برخی لوازم، پنهان‌تر از این و نیازمند استدلال‌اند. دو قسم اخیر دلالت اشاری نامیده می‌شود (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۳۵/۱). در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹)، معنا و دلالت مطابقی و صریح آیه، اطاعت خدا و پیامبر ﷺ و «اولی الامر» است؛ اما با توجه به این که خداوند به پیروی مطلق غیر معصوم از گناه و خطا دستور نمی‌دهد، معنای اشاری این امر الهی اثبات عصمت ایشان است. به گفته دیگر، لازم اعم و غیر بین معنای مطابقی یا همان ملازمه عقلی آیه آن است که پیامبر اکرم ﷺ و اولی الامر: عصمت دارند.

۷. معانی التزامی و مراد گوینده

مسئله عمده در ارتباط با معانی ناصریح و تبعی سخن، قصد و التفات گوینده نسبت به این معانی است. این مسئله برای زبان‌شناسان مسلمان و همچنین زبان‌شناسان جدید مطرح است که آیا معانی التزامی مقصود گوینده‌اند؟ یا مخاطب، این لوازم کلامی را توجه می‌کند و به گوینده نسبت می‌دهد؟ ممکن است برخی به استناد این که لوازم کلام، دلالت عقلی و تابع دلالت مطابقی است و لفظ به واسطه دلالت بر ملزوم، بر لازم آن نیز دلالت می‌کند، معانی التزامی را منظور متکلم ندانند بلکه آن‌ها را لازمه معنای مطابقی کلام تلقی کنند نه متکلم (ابن تیمیه، ۱۳۹۱: ۲۶۷/۵). اما به نظر می‌رسد لوازم سخن از حیث وضوح و خفا متفاوت است؛ از این رو میان انواع لوازم کلام تفاوت است. عرف عقلا لوازم بین را منفصل

از مدلول مطابقی کلام نمی‌داند و با حصول مدلول مطابقی لوازم بین آن را محقق می‌داند؛ از این رو لوازم بین سخن نیز به تبع مدلول مطابقی آن، مدلول ظاهر کلام و مراد گوینده تلقی می‌شود. اما عرف عقلا چنین تلازمی را میان لازم بین به معنای اعم و نیز لازم غیر بین با مدلول مطابقی کلام، قائل نیست. پس التفات و قصد متکلم نسبت به این لوازم، هنگام سخن محرز نیست. همچنین این دو دسته از لوازم همراه با مدلول کلام به ذهن مخاطب نمی‌آید؛ بنابراین نمی‌توان آن‌ها را از ظواهر کلام دانست. از این رو، به نظر برخی مدلول التزامی در معنای اقتضا، ایما و تنبیه، مدلول سیاقی و مقصود گوینده است اما مدلول التزامی در معنای اشاری مدلول لفظی و مقصود گوینده نیست (آمدی، ۱۴۰۴: ۶۴/۳). بر این اساس، لوازم ناآشکار و لوازم بین به معنای اعم، نظیر دلالت اشاره از نظر عرف عقلا مقصود متکلم تلقی نمی‌شود؛ زیرا این نوع لوازم، ملازمه ذهنی با مدلول مطابقی سخن ندارد. توجه گوینده به این لوازم هنگام سخن نیز محرز نیست و این دو نوع لوازم همراه با مدلول کلام به ذهن مخاطب نیز نمی‌آید.

با این همه، خواه در زبان طبیعی همه معانی التزامی را مورد التفات و قصد متکلم بدانیم یا برخی از آنها را، مسئله مدلول‌های التزامی در قرآن متفاوت از کلام بشر است و نمی‌توان این سنخ مدلول‌های تبعی قرآن را تنها از منظر چارچوب زبان طبیعی مقوله‌بندی کرد. از سویی کلام خدای متعال متفاوت از کلام انسان است. خداوند برخلاف متکلمان انسانی، به همه لوازم معنایی و پرتوهای سخن خود التفات دارد و این لوازم می‌تواند منظور خدا باشد؛ از سوی دیگر قرآن وحی مانای الهی برای هدایت همه آدمیان و دارای وجوه و سطوح متعدد معنایی است. سرانجام آن‌که عرف عقلا نیز افزون بر مرتبه عموم افراد عادی، مراتب راقی و عرف خاص و دقیق معرفتی را نیز شامل است. بنابراین هرچند لوازم بین اعم یا غیر بین در سطح زبان عادی به همراه عبارت قرآنی به ذهن عموم مردم عادی نمی‌آید، ولی با نظر به زبان تشکیکی و چندضلعی قرآن و در پرتو نگرش تدبری و عقل مستفاد از فرهنگ و حیانی اهل بیت عصمت، این لوازم می‌تواند برای عرف اهل معرفت و تدبر مکشوف واقع شده و مقصود خدای متعال تلقی شود. از این رو برخی از محققان مسلمان اظهار شگفتی دارند که چگونه می‌توان «لازم» را در «دلالت اشاره» مقصود خداوند (آگاه به همه چیز) ندانست؟ (صنعانی، ۱۹۸۶: ۲۳۸/۱).

۸. اعتبار معانی التزامی

آیا مدلول‌های التزامی از نظر اعتبار در یک رتبه قرار داشته و حجت‌اند؟ اشاره شد که ممکن است برخی از معانی التزامی مقصود متکلم تلقی نشود بلکه لوازم عقلی سخن و تابع مدلول مطابقی انگاشته شود که لفظ به سبب دلالت بر ملزوم، بر لازم آن نیز دلالت دارد. در اینجا هم می‌توان معیار را عرف عقلا دانست؛ اما منظور از عرف صرف عرف عمومی نیست بلکه عرف خاص علمی را نیز شامل است. بر اساس نظر عرف علمی یا عرف دقیق، لوازم عقلی سخن نیز در حیطة لوازم کلام گوینده جای دارد، هرچند ممکن است آن لوازم برای افراد عادی جامعه، مغفول و ناشناخته باشند.

بر اساس گفتمان عرف عام عقلا، لازم بین به معنای اخص کلام مورد التفات و اراده همه متکلمان است؛ بدین‌رو در میان دلالت‌های التزامی، دلالت آشکار به معنای اخص یا بین به معنای اعم اعتبار و حجیت دارد. لوازم بین که به ذهن مخاطب می‌آید، برابر قاعده عقلایی، مدلول لفظی نامصرّح و مقصود خداوند تلقی می‌شود. به گفته دیگر، مدلول بین اخص نیز مانند مدلول مطابقی، به کلام گوینده انتساب دارد مگر آن که خلاف آن تصریح شود و مراد گوینده با قرینه معتبر ایضاح بیابد. بنابراین حجیت معنای اقتضایی و تنبیهی به دلیل ظهور لفظی است.

اما لوازم بین به معنای اعم یا غیر بین، هرچند در سطح زبان عادی قرآن و ظهور عرف عام، لازم عبارت قرآن نیست و به ذهن مردم عادی نمی‌آید ولی این سنخ معانی نیز با نظر دقیق تدبری و ورود به روابط اکتشاف درون‌متنی، می‌تواند مقصود خدای متعال تلقی شود. چنان‌که گفته شد لوازم غیر بین در کلام الهی و از جمله معانی اشاری در قرآن، مغفول خدای متعال نیست. این نوع لوازم به حسب منطق گفتمان ذوسطوح و فهم‌پذیر قرآن در چارچوب عرف عام عقلا برای مردم عادی ناشناخته است و مدلول لفظی شمرده نمی‌شود؛ اما این لوازم در سطح زبان خلاق برای زبان‌شناسان چیره بر ظرافت‌ها و ظرفیت‌های زبان و همچنین برای اهل تدبر اصطیاد و مدلول لفظی تلقی می‌گردد. بنابراین لوازم به‌ظاهر غیر بین در قرآن می‌تواند به حسب دلالت عقلی زبان‌شناختی، مقصود گوینده ارزیابی شود. همچنان‌که اعتبار آنها نیز می‌تواند از باب ملازمه ترکیبی عقلی زبان‌شناختی و یا عقلی

محض تحلیل شود. فرجام این که خواه مدلول التزامی را از باب دلالت لفظی بدانیم یا از باب ملازمه عقلی زبان شناختی به حساب آوریم و یا از باب ملازمه عقلی محض، در هر روی، اعتبار مدلول التزامی ثابت است؛ چنان که اگر کسی به چیزی اقرار کند، ملزم به لوازم اقرار خویش است هرچند آن‌ها را قصد نکرده یا منکر ملازمه باشد.

منطق گفتمان قرآن برای مخاطب دقیق‌النظر که با روش تدبری ضابطه‌مند در پی اصطیاد دلالت‌های نهفته در کلام الهی است، بستر زاینده معانی نو است. تفحص اکتشافی هوشمندانه در یافتن معانی پنهان لفظی و غیرلفظی، معرفت‌هایی تازه از مکنونات قرآن را در پی دارد که بدیلی برای آنها نیست. بر همین پایه است که برخی از مفسران با بهره‌گیری از مدلول التزامی در بخشی از آیه، مراد بخش دیگر از کلام خداوند را استظهار می‌دارند. ایشان در بیان عبارت «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله، ۱۱) می‌نویسد: «لازمه این که خدا بنده‌ای را به درجاتی رفعت بخشد، آن است که قرب او به خدا فزونی یابد و این سخن قرینه عقلی است که مقصود از دانشمند در آیه، دانشمند مؤمن است نه مطلق دانشمند. پس آیه دلالت دارد که مؤمنان دو گروه‌اند: مؤمن عادی و مؤمن دانشمند، و مؤمن دانشمند مقرب‌تر است» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۸۸/۱۹).

۹. معانی و دلالت‌های مفهومی

چنان که گذشت، «منطوق» معنایی است که از «خود لفظ، مستقیم و با دلالت مطابقی» فهم می‌شود و «مفهوم» معنایی است که لفظ به دلالت مطابقه حامل آن نیست بلکه لفظ به این معنا بر آن دلالت می‌کند که لازم بین به معنای اخص مفاد جمله است. پس مفهوم، اختصاص به دلالت التزامی دارد (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۱۷۱). مفهوم، مدلول جمله ترکیبی است که لازمه بین به معنای اخص منطوق کلام است. مقابل مفهوم، منطوق قرار دارد که مدلول ذات لفظ به دلالت مطابقی است (حلی، ۱۴۲۵: ۵۱۳/۲؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۱۳۷۱). اگر در دلالت منطوقی آیه «فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره، ۳۸) این است که «انسان با پیروی از هدایت خدا، از ترس و اندوه مصون خواهد شد»، اما جز این، معنای دیگری از مفاد جمله فهم می‌شود که انسان بدون پیروی از هدایت خدا، ایمن از ترس و اندوه نخواهد بود. معنا

و دلالت اول منطوقی، و معنا و دلالت دوم مفهومی است. پس معنای مفهومی، از سنخ معنای غیر صریح زبانی و دلالت التزامی بین اخص است که شعاع دلالت زبانی و گونه‌ای استنتاج عقلی زبانی است. معنای مفهومی اختصاص به مدلول‌های التزامی جمله‌های ترکیبی دارد و شامل مدلول مفرد نمی‌شود (اصفهانی غروی، ۱۴۱۴: ۴۱۱/۲). عوامل پیدایش معناهای مفهومی و ساز و کار معناشناسی جمله‌های برخوردار از معنای مفهومی، از مسائل دقیق تحلیل زبانی است که در آثار اصولیان مسلمان با تفصیل و دقت تحقیق شده است (رازی ایوانکی، ۱۴۲۹: ۴۰۳/۲-۶۰۱). چنان‌که ملاحظه شد، دلالت و معنای مفهومی بخشی از معنای التزامی در قرآن کریم است که در جنب دلالت‌های منطوقی اهمیت خاصی دارد و نیازمند ریزبینی‌های دقیق معناشناختی است.

۹-۱. معنای مفهومی موافق و معنای مفهومی مخالف

معنای مفهومی بر دو گونه است. اگر مفهوم از نظر نفی و اثبات با معنای منطوق کلام هماهنگ باشد، دلالت موافق نامیده می‌شود. آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» (اسراء، ۲۳) «به پدر و مادر اف نگو»، دلالت دارد که آزدن آن‌ها نیز ممنوع است. به این مفهوم، «فحوا/ مضمون خطاب» یا «لحن خطاب» نیز گویند (رازی ایوانکی، ۱۴۲۹: ۴۱۹/۲؛ نشأت علی، ۱۴۲۶: ۲۸۸). اگر معنای مفهومی از نظر نفی و اثبات، مخالف با معنای منطوقی کلام باشد، مفهوم مخالف نامیده می‌شود. آیه «إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» (مائده، ۲) مفهوم منفی دارد؛ یعنی صید برای غیر مُحَلٍّ (مُحَرِّم) ناروا و حرام است و وقتی از احرام بیرون آمدید، صید کنید (صید حلال می‌شود). مفهوم این عبارت آن است که مادامی که در حال احرامید، صید بر شما حرام است.

مدل‌های معنای مفهومی موافق

برای معنای مفهومی موافق با معنای مطابقی کلام دو مدل با عنوان «فحوای خطاب» و «لحن خطاب» یاد شده است:

۱. معنای مفهومی موافق که علت حکم در آن قوی‌تر از علت حکم در منطوق باشد، آن

را «قیاس اولویت» یا «فحوای خطاب» می نامند. بنابراین، اگر معنایی از یک عبارت فهم شود که بر منطوق آن برتری داشته باشد، آن را «فحوای خطاب» می گویند (محمدی، ۱۳۶۸: ۷۵) از این رو منطوق آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا» (اسراء، ۲۳)، حرمت تلخ گویی به والدین است. اگر بدزبانی با پدر و مادر حرام است، پس حرمت آزار آن ها سزاوارتر است، هرچند سخنی از آن در میان نیست (سیوطی، بی تا: ۱۷۰/۱).

۲. گاهی معنای مفهومی موافق با منطوق، یک قیاس ساده اصولی یا تمثیل منطقی است. این مدل را «لحن خطاب» می نامند؛ مانند این سخن خداوند: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» (نساء، ۱۰)، که خورنده مال یتیم را از آتش جهنم بیم می دهد؛ کسانی که ستم ورزانه و به ناحق اموال یتیمان را می خورند، همانا در درون خود آتش می خورند. مراد از «أكل» مال یتیم، تنها خوردن آن نیست. راز تعبیر به خوردن از میان همه منافع مال، بیان مهم ترین فایده است. دلیل ذکر قید ظالمانه نیز آن است که گاهی این استفاده، از سر استحقاق، اجرت یا قرض و حلال است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۷/۳).

به باور اصولیان، معنا و مفهوم اعم از موافق یا مخالف از نظر عرف عقلا، مدلول ظاهر کلام و مقصود متکلم است (خراسانی، ۱۴۲۵: ۱۹۳-۲۱۲؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۱۰۳/۱-۱۲۰). از دو گونه مفهوم موافق، نوع اول خواه به دلالت لفظی باشد یا دلالت عقلی، حجت است؛ ولی در اعتبار نوع دوم مفهوم موافق، یعنی قیاس مستنبط العله، میان اصولیان شیعه و اهل سنت اختلاف نظر است (محمدی، ۱۳۶۸: ۷۳).

۲-۹. معانی مفهومی مخالف معنای منطوق

نمادهای معنایی که مخالف معنای منطوقی کلام اند، بخشی از دلالت های زبانی است. این نمادها به نوبه خود سهم قابل توجهی در دامنه معنای زبان و فرایند زبان شناسی دارد. دال های زبانی مخالف گونه های مختلفی نظیر معنا و مفهوم شرط، غایت، حصر، وصف، عدد، لقب، زمان، مکان را شامل می شود. اصولیان برخی از این معانی مفهومی نظیر مفهوم شرط، غایت و حصر را دال بر معنای «مفهومی» دانسته و مفاهیم دیگر مثل وصف، لقب، عدد، زمان و مکان را فاقد معنای مفهومی ارزیابی کرده اند.

۹-۲-۱. معنا و مفهوم شرطی

یکی از وجوه جمله در زبان، وجه شرطی است. قضیه‌ای که دو جمله شرط و جزا دارد، جمله جزا (تالی) که وابسته و مشروط به شرط (مقدم) است، جمله شرطی نام دارد. وابستگی و تعلیق گاه حقیقی است و گاه اضافی. جمله‌های شرطی دو نوع‌اند: جمله‌هایی که خود «شرط» محقق‌کننده موضوع آن است. این نوع عبارت‌ها مفهوم ندارند؛ نظیر عبارت «اگر فرزند پیدا کنم، نامی برایش می‌گذارم». اما جمله شرطی که «موضوع» آن فارغ از شرط تحقق دارد و شرط مربوط به دایره شمول حکم است، مفهوم دارد؛ نظیر عبارت «اگر دوستم به دیدن من بیاید، به او احترام می‌گذارم». مفهوم داشتن یا نداشتن مربوط به این سنخ جمله‌های شرطی است (علم‌الهدی، ۱۳۶۳: ۵۳۸/۳؛ حلّی، ۱۴۲۵: ۵۲۱/۲).

عبارت‌های شرطی در زبان طبیعی و همچنین در کاربردهای اجتماعی و دینی پر بسامد است؛ بنابراین مسئله این است که آیا عباراتی مثل «إِنْ جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (حجرات، ۶) معنای مفهومی دارد یا نه؟ منطوق جمله این است: اگر فاسق خبری آورد تحقیق کنید. آیا این جمله معنای دیگری هم دارد؟ یعنی اگر غیر فاسق خبر آورد تبیین لازم نیست؟ یعنی با انتفای شرط، حکم و جزا منتفی است؟ اگر جمله‌های شرطی مفهوم داشته باشد، اعتبار آن‌ها نیز پذیرفته است. گرچه اثبات معنا و مدلول مفهومی در جمله‌های شرطی مبتنی بر این امور است: ۱. ملازمه میان مقدم و تالی، مانند جمله «اگر خورشید برآید، روز درآید»؛ در اینجا میان مقدم و تالی ملازمه است. ۲. ترتب تالی بر مقدم، یعنی شرط علت برای جزا باشد. ۳. انحصار سببیت مقدم بر تالی. برای مثال در عبارت شرطی «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى» (بقره، ۲۵۶)، مفهوم شرط آیه آن است کسی که به طاغوت کفر نرزد یا به خدا ایمان نیاورد، به محکم‌ترین دستگیره چنگ نزده است. بی‌گمان این معانی مفهومی، افزون بر معانی منطوقی، قلمرو معانی قرآن را توسعه می‌بخشد و آثار معرفتی، تربیتی، هدایتی و اجتماعی متعددی را برای انسان مسلمان و جامعه اسلامی به بار می‌نشانند.

۲-۲-۹. معنا و مفهوم وصفی

اگر در عبارتی موصوف با صفتی بیاید و حکمی برای آن ثابت شود، آیا با انتفای این صفت از موضوع، آن حکم نیز از موضوع منتفی می شود؟ معنا و مفهوم وصف، انتفای طبیعی حکم موصوف با انتفای وصف است. اصولیان مفهوم وصف را گسترده تر از نعت نحوی می دانند. در این صورت، وصف شامل حال، تمیز و هر چیزی است که بتواند بر موضوع عارض شود و قید آن باشد (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۵۷/۱؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۱۲۰/۱). برخی از محققان علوم قرآنی نیز مطابق دیدگاه اصولی، «وصف» را منحصر در جمله های صفت و موصوف ندانسته و منظور از وصف را مفاد هر جمله ای می دانند که «قیدی» برای موضوع بیان کند و دلالت بر وصف داشته باشد، اعم از نعت، حال، تمیز، ظرف و هر چیز که بتواند قید موضوع تکلیف شود (صالح، ۲۰۰۰: ۳۰۱). بنابراین اگر در عبارتی وصف به منزله ذات موضوع قرار گرفت، بیرون از دایره «مفهوم وصف» خواهد بود. برای مثال، در عبارت «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده، ۳۸)، با انتفای وصف، موضوع باقی نمی ماند. پس مفهوم وصف جایی متصور است که موضوع ثابتی برای یک حکم وجود داشته باشد که با وجود وصف، حکم برای آن ثابت و با انتفای وصف، حکم نیز نفی می شود.

قید بر دو گونه است؛ گاه «قید احترازی» است و گاه «قید توضیحی» است. قید توضیحی، قیدی است که برای تبیین موضوع حکم بیان می شود و تأثیری در مفهوم وصف ندارد. قیدی که در اثبات مفهوم وصف اثر دارد، «قید احترازی» است که به غرض احتراز و پرهیز از موضوع فاقد آن قید بیان می شود و بر نفی حکم برای موضوع فاقد آن قید دلالت دارد. در هر روی، اگر عبارتی ظهور داشت که وصف قید برای حکم است (نه برای موضوع) و حکم منوط به آن وصف است و با انتفای وصف، حکم نیز منتفی است، در این صورت می توان برای وصف، معنا و مفهوم قائل شد. در آیه ۱۷ سوره نساء «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»، اگر قید «بجهالة» احترازی باشد، معنای آیه این است که گناه کردن دو گونه است؛ یک گناه از روی جهالت است و توبه را در پی دارد و یک گناه از روی علم و عمد و عناد است. همچنین قید «من قریب» برای توبه نیز بدین معناست است که عاصی بر گناه باقی نماند بلکه فوراً به سوی تقوا و عمل نیک بازآید.

پس تنها توبهٔ افرادی پذیرفته است که گناهشان از سر جهل است نه عناد و توبهٔ ایشان نیز بلافاصله صورت گیرد. اما اگر قید «بجهالة» توضیحی باشد، معنا این است که خدا توبهٔ همه کسانی را که در اثر نادانی گناه کرده و توبه کنند، می‌پذیرد و ارتکاب هر گناهی به سبب جهالت است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۰/۴).

این آیه شریفه نمونه‌ای از معنا و مفهوم «نعت» است: «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاوُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» (ماعون، ۴-۷). «الَّذِينَ» به «مصلّین» باز می‌گردد و منطوق جمله‌ها این است: بدا بر نمازگزارانی که در نمازشان ساهی و ریاکارند و از پرداخت زکات منع می‌کنند. مفهوم این جمله‌ها با انتفای نعت حاصل می‌شود؛ یعنی نمازگزارانی که در امر نماز ساهی و ریاکار نیستند و از پرداخت زکات ممانعت نمی‌کنند، تهدیدی بر ایشان نیست. و این آیه که نمونه‌ای از معنا و مفهوم «حال» است: «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ...» (بقره، ۱۸۷)؛ درحالی که در مساجد به اعتکاف پرداخته‌اید، با زنان آمیزش نکنید. منطوق آیه این است که به حال اعتکاف در مسجد، با زنان مباشرت نکنید. مفهوم آن با انتفای جمله حالیه آن است که مباشرت در غیر حال اعتکاف ممنوع نیست.

۳-۲-۹. معنا و مفهوم غایت

غایت به معنای نهایت و پایان است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴۳/۱۵) که با واژه‌هایی مثل «الی»، «حتی» و مانند آن همراه است. اگر جمله‌ای به وسیله یکی از قیدهای غایت محدود شود، آن را مقید به قید غایت گویند. منظور از معنا و مفهوم غایی این است که عبارت زبان جمله افزون بر مدلول لفظی معنای ثانوی دارد. آیا عبارت‌های زبانی توأم با غایت مفهوم دارد؟ این جا نیز سنجهٔ اصلی همان است که قید مبین غایت برای حکم باشد نه قید موضوع. به گفتهٔ دیگر، جمله توأم با غایت نظیر «حتی» و «الی» ظهور داشته باشد که بدون قید، موضوع باقی و حکم منتفی است، نظیر این که بگوید: «كُلْ شَيْءٍ طَاهِرٍ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ نَجَسٌ».

آیا غایت داخل در مُعَيَا (موضوع یا حکم غایت‌دار) است یا بیرون از آن است؟ آیا در آیه «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» (مائده، ۶)، شستن آرنج‌ها نیز داخل در وجوب شستن دست‌هاست یا بیرون از آن است؟ آیا جمله بر وجوب شستن آرنج‌ها نیز دلالت دارد

یا نه؟ بیشتر اصولیان عقیده دارند که غایت مفهوم دارد (انصاری، بی تا: ۱۸۵-۱۸۶؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۱۲۵/۸). از دلایل مفهوم داشتن غایت را «تبادر» دانسته اند. همچنین گفته اند اگر غایت مفهوم نداشته باشد، بیان آن «لغو» است. برای مثال، در آیه «وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (بقره، ۱۲۰)، معنای مفهوم حصر این است که تنها اگر از آیین یهود و نصارا پیروی کنی، از تو راضی خواهند شد. اما پاسخ این مسئله - که آیا غایت داخل در مغنی است یا بیرون از آن است؟ - وابسته به قرینه های موجود در کلام است (نائینی، ۱۳۵۲: ۴۳۶/۱؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۱۲۴/۱). برای نمونه، در آیه «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (قدر، ۴-۵)، از قرینه سخن فهم می شود که فضایل شب قدر تا طلوع فجر است نه زمان طلوع فجر.

۴-۲-۹. معنا و مفهوم حصر و قصر

حصر به معنای حبس و منع است و در اصول فقه، گاه معادل قصر در علم بلاغت و اختصاص دادن چیزی به چیزی است (مظفر، ۱۳۷۱: ۱۲۶/۱؛ مطلوب، ۲۰۰۰: ۴۶۸). حصر و اختصاص، گاهی حقیقی و گاه اضافی است. گاهی قصر صفت بر موصوف است مانند: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» و «لَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ...»، و گاه قصر موصوف بر صفت است مانند: «وَمَا زِيدَ إِلَّا كَاتِبٌ» و «انما انت منذر» (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۱۱۶). مفهوم حصر در علم اصول فراگیرتر از قصر در بلاغت و استثناست «فَشَرُّ بَوْمَانِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ» (بقره، ۲۴۹).

ابزارهای اختصاص و حصر در زبان عربی متعددند:

۱. حصر با استثنا: حرف «إِلَّا» که استثناست و به معنای خارج کردن برخی افراد موضوع از محمول آن است؛ «فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ...» (انبیاء، ۵۸).

۲. حصر با نفی: گاهی حصر به وسیله حرف نفی صورت می گیرد، مانند: «مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران، ۶۲).

۳. حصر با «انما»: انما اگر در قصر صفت بر موصوف بیاید، دلالت بر حصر و مفهوم دارد، مانند: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ...» (کهف، ۱۱۰).

۴. عطف به «بل» اضراب: این عطف در مقام نفی سخن پیشین و اثبات سخن پسین

است، مانند: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» (انبیاء، ۲۶).

۵. تقدیم بایسته تأخیر: تقدیم چیزی که شایسته تأخیر است، همچون تقدیم مفعول بر فعل در مثال: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (حمد، ۵).

۶. تقدم ضمير فصل: تقدم «ضمير فصل» بر خبر نیز در زبان عربی دلالت بر حصر می‌کند. «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری، ۹)؛ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۸۲/۵).

بیشتر اصولیان بر این‌اند که سخن مشتمل بر حصر، مفهوم دارد؛ یعنی آن سخن افزون بر منطوق (معنای مستقیم و بی‌واسطه از لفظ)، بر معنای دیگری که بی‌واسطه از لفظ فهم نمی‌شود نیز دلالت دارد. به گفته دیگر عبارتی که دلالت بر حصر دارد، دلالت التزامی بین بر مفهوم نیز دارد. دلیل این دیدگاه زبانی، «تبادر» و «تصریح زبان‌شناسان» است (خویی، ۱۴۱۷: ۱۴۰/۵-۱۴۱؛ شوکانی، ۱۴۱۹: ۴۶/۲). بدین‌رو معانی التزامی و معانی مفهومی نیز از دلالت‌های کلامی تصریح نشده در خطاب‌های قرآن است که بر پایه اصول عقلی زبان‌شناختی، استظهار می‌شود و با اتکا به روش عقلایی گفتمان و با تأیید شرع اعتبار دارد.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این نوشتار گذشت به دست آمد:

۱. قلمرو معانی زبان محدود به حیطه معانی مستقیم و صریح نبوده و کاربرد زبان و موقعیت‌های پیدایش سخن، زمینه بروز انحاء از معانی دور و نزدیک است.
۲. اکتفا بر معانی بی‌واسطه سبب غفلت از ساحت‌ها و سطوح گوناگون است که با نسبت‌های متفاوت به مثابه لوازم معنای اصلی سخن شمرده می‌شود و منشا آن‌ها خود لفظ و یا لفظ به مدد عقل و یا عرف علمی است. گستره معانی و دلالت‌های نامستقیم زبانی شامل همه معانی ضمنی، تلویحی، معانی مفهومی، معانی سیاقی، کنایه‌ها، استعاره‌ها، ایجاز و حذف می‌شود.

۳. ژرف‌کاوی‌های زبانی اثبات می‌کند الگوهای متعددی وجود دارد که هر یک نقشی در بازنمایی معانی ناآشکار عبارات و متون ایفا می‌کند. بنابراین مدل‌های معنانهایی در قالب دلالت‌های تلویحی، ضمنی، سیاقی، اقتضایی، تنبیهی، اشاری، قالب دلالت‌های

مفهومی موافق یا قالب دلالت مفهومی مخالف چون معنای شرطی، وصفی، غایی، و حصر و قصری، قالب‌های کنایی، استعاری و جز آن همه ساز و کارهایی در راستای راهجویی به وجوه و سطوح معنا هستند که برحسب ملاک عرف عام و یا عرف خاص علمی پذیرفته و اعتبار سنجی می‌شوند.

۴. لوازم آشکار سخن به تبع مدلول مطابقی آن، مدلول ظاهر کلام و مراد گوینده است. همچنان که لوازم معنایی ناشی از تدبر دقیق درون‌متنی می‌تواند مقصود خدای آگاه به همه امور تلقی شود. با توجه به نکات فوق، یکی از فرایندهای عمده در معناشناسی مفاهیم و عبارات قرآن، التفات به مدل‌های گوناگون معانی ناصریح است و غفلت از این مدل‌ها یا عدم توان تطبیق آن‌ها در شناخت قرآن، نقصان جدی در معناشناسی قرآن است.

منابع

۱. ابن اثیر، ضیاء الدین نصرالله بن محمد (۱۴۲۰ق)، *المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر*، تحقیق: محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت: المكتبة العصرية.
۲. ابن تیمیه، احمد (۱۳۹۱ق)، *درء تعارض العقل و النقل*، تحقیق: محمد رشاد سالم، الرياض: دارالکنوز الأدبية.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۴. اصفهانی غروی، محمد حسین (۱۴۱۴ق)، *نهایة الدراية فی شرح الکفاية*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۵. آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۴ق)، *الاحکام فی اصول الاحکام*، تحقیق: سید الجمیلی، بیروت: دارالکتاب العربی.
۶. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین (بی تا)، *مطارح الأنظار*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۷. تفتازانی، مسعود بن عمر (بی تا)، *المطول*، حاشیه السید میرشریف، قم: مكتبة الداوری.
۸. — (بی تا)، *شرح التلویح علی التوضیح*، مصر: مكتبة صبيح.
۹. جبر، فرید؛ دعی، سمیع؛ عجم، رفیق؛ جهامی، جبار (۱۹۹۶م)، *موسوعة مصطلح علم المنطق عند العرب*، بیروت: ناشرون.
۱۰. حائری اصفهانی، محمد حسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴ق)، *الفصول الغروية فی الأصول الفقهية*، بی جا: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
۱۱. عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴ق)، *مبادئ الوصول إلى علم الأصول*، قم: المطبعة العلمية.
۱۳. — (۱۴۲۵ق)، *نهایة الوصول إلى علم الأصول*، تحقیق: ابراهیم بهادری، قم: مؤسسه الإمام الصادق.
۱۴. — (۱۳۷۱)، *الجواهر النضید فی شرح منطق التجريد*، قم: بیدار.
۱۵. حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۳ق)، *معارج الاصول*، تحقیق: محمد حسین رضوی، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۶. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، *کفاية الاصول*، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۱۷. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، *محاضرات فی أصول الفقه*، تقریر: محمد اسحاق الفیاض، قم: دارالهادی للمطبوعات.
۱۸. رازی ایوانکی، محمد تقی بن عبدالرحیم (۱۴۲۹ق)، *هدایة المسترشدين*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۹. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۱۸ق)، *المحصول فی علم اصول الفقه*، تحقیق: طه جابر

فیاض العلوانی، بیروت: مؤسسه الرسالة.

۲۰. سیستانی، سید علی (۱۴۰۴ق)، *الرافد فی علم الاصول*، تقریر: سید منیر سید عدنان القطیفی، قم: مکتبه آیت الله سیستانی.

۲۱. سعیدی روشن، محمد باقر (۱۴۰۲)، *معناشناسی قرآن روشن ها و نظریه ها*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۲۲. سیوطی، جلال الدین (بی تا)، *معتزک الاقران فی إعجاز القرآن*، تحقیق: علی محمد بجاوی، بیروت: دار الفکر.

۲۳. شافعی، ابو عبد الله محمد بن إدريس (۱۳۵۸ق)، *الرسالة*، تحقیق: أحمد شاکر، مصر: مکتبه الحلبي.

۲۴. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۹ق)، *ارشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الاصول*، تحقیق: شیخ أحمد عزو عناية، دمشق: بی نا.

۲۵. صبحی، صالح (۲۰۰۰م)، *مباحث فی علوم القرآن*، بی جا: دارالعلم للملایین، الطبعة الرابعة.

۲۶. صدوق، (۱۳۹۸ق) *التوحید*، تحقیق: سید هاشم حسینی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۷. صنعانی، محمد بن اسماعیل (۱۹۸۶م)، *أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل*، تحقیق: قاضی حسین بن احمد السیاحی و دکتر حسن محمد مقبولی الأهدل، بیروت: مؤسسه الرسالة.

۲۸. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.

۲۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.

۳۰. نشأت، علی محمود (۱۴۲۶ق)، *المباحث اللغوية و اثرها فی اصول الفقه (شرح جمع الجوامع)*، بی جا: مکتبه الثقافة الدينية.

۳۱. عک، خالد عبد الرحمن (۱۴۱۴ق)، *اصول التفسیر وقواعده*، بیروت: دارالنفائس.

۳۲. علم الهدی، سید مرتضی (۱۳۶۳)، *الدريعة الى اصول الشريعة*، تهران: دانشگاه تهران.

۳۳. قدامة بن جعفر (۱۳۰۲ق)، *نقد الشعر*، قسطنطينية: مطبعة الجوائب.

۳۴. قمی، میرزا ابوالقاسم بن محمد حسن، (۱۳۷۸)، *قوانين الاصول*، تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة (ط قدیم).

۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷م)، *الكافي*، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: مکتبه الاسلامیة.

۳۶. — (۱۳۶۷)، *الفروع من الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیة.

۳۷. گیرتس، دیرک (۱۳۹۳)، *نظریه های معنی شناسی وازگانی*، ترجمه: کوروش صفوی، تهران: علمی.

۳۸. محمدی، علی (بی تا)، *شرح کفایة الاصول*، ج ۲، چاپ چهارم، قم: نشر الامام الحسن بن علی علیه السلام.

۳۹. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۴)، *اصطلاحات الاصول و معظم أبحاثها*، چاپ ششم، قم: الهادی علیه السلام.

٤٥. مطلوب، احمد، (٢٠٠٥م)، معجم اصطلاحات البلاغية وتطورها، بيروت: مكتبة ناشرون لبنان.
٤١. مظفر، محمدرضا، (١٣٨٨)، المنطق، قم: نشر اسماعيليان.
٤٢. — (١٤٣٥ق)، أصول الفقه، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
٤٣. موسوى خميني، روح الله (١٤٢٣ق)، تهذيب الأصول، تقرير: جعفر سبحاني، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني عليه السلام.
٤٤. نائيني، محمد حسين (١٣٥٢)، أجود التقريرات، تقرير: آيت الله سيد ابوالقاسم الخوئي، قم: مطبعة العرفان.
٤٥. — (١٣٧٦)، فوائد الأصول، تقرير: محمد علي كاظمي خراساني، قم: جامعه مدرسين.
٤٦. نشئت علي، محمود عبدالرحمن (١٤٢٦ق)، المباحث اللغوية واثرها في اصول الفقه، قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
٤٧. نوري، حسين (١٤٠٨)، مستدرك الوسائل، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
٤٨. هندی، علاء الدين علي بن حسام الدين بن قاضي (١٤٠١)، كنز العمال، تحقيق: بكرى حياني، صفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة.