



A Narrative Approach to the Types of Apparent Significations in the Quran

Omid Qorbankhani¹ | Seyed Mahmoud Tayyeb Hoseini²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. Email: o.qorbankhani@basu.ac.ir

2. Professor, Department of Quranic Studies, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran. Email: tayebh@rihu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Received: 23 January 2025

Revised: 14 April 2025

Accepted: 9 June 2025

Available Online: 28 June 2025

Keywords:

Apparent Signification, Literal Meaning of the Quran, Interpretative Narrations, Qur'anic Indication.



Abstract

One of the foundational topics in understanding and interpreting the Quran is identifying and differentiating the various types of significations present in the Divine speech. Clarifying the Quranic significations can serve as a criterion for evaluating and measuring interpretative readings and can prevent subjective and arbitrary exegeses. Despite the importance of this matter, the types of the Quran's meanings have not yet been studied in a detailed and independent manner. Moreover, attributing any type of signification to the Holy Quran requires a valid proof. Therefore, this study adopts an analytical-descriptive approach to examine Qur'anic significations, relying on the narrations of the Infallibles (pbut) as the most important source for understanding the Qur'an. Given the scope of the discussion, the research is limited to apparent significations. According to the findings of the research, the apparent meanings of the Quran fall into three general categories: explicit significations (*Maḍlūl-e manṭūqī*), narrower implicative significations (*Maḍlūl-e eltezāmī akhaṣṣ*), and broader implicative significations (*Maḍlūl-e eltezāmī a'amm*). Under these categories, various types such as literal, metaphorical, allusive, ambiguous, implied, anticipatory, critical or censuring, inferential, assertive/confirmative, and others are classified. This study explains these categories and provides narrational examples for each.

Cite this article: Qorbankhani, O.; Tayyeb Hoseini, M. (2025). A Narrative Approach to the Types of Apparent Significations in the Quran. *Quranic Doctrines*, 22(41), 7-34. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6742.2496>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



رهیافت روایی به اقسام مدلول‌های ظاهری قرآن

امید قربانخانی^۱ | سید محمود طیب حسینی^۲

۱. نویسنده مسئول، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. رایانامه: o.qorbankhani@basu.ac.ir

۲. استاد، گروه قرآن پژوهی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: tayebh@rihu.ac.ir

چکیده

از موضوعات زیربنایی در فهم و تفسیر قرآن، شناسایی و تفکیک انواع مختلف دلالت‌ها در کلام الهی است. تنقیح دلالت‌های قرآن می‌تواند ملاکی برای ارزیابی و سنجش برداشت‌های تفسیری فراهم کند و مانع از تفاسیر ذوقی و سلیقه‌ای شود. به‌رغم اهمیت این موضوع، اقسام مدلول‌های قرآن تاکنون به‌صورت تفصیلی و مستقل مورد مطالعه قرار نگرفته است. از طرفی، انتساب هر نوع دلالتی به قرآن کریم نیازمند دلیل معتبر است. ازاین‌رو پژوهش حاضر با تکیه بر روایات معصومان (ع) به‌عنوان مهم‌ترین مرجع فهم قرآن، به مطالعه تحلیلی-توصیفی دلالت‌های قرآنی پرداخته و به جهت گستره بحث، بررسی خود را محدود به مدلول‌های ظاهری نموده است. بنابه نتایج پژوهش، مدلول‌های ظاهری قرآن در سه دسته کلی جای می‌گیرند: مدلول‌های منطوقی، مدلول‌های التزامی اخص و مدلول‌های التزامی اعم. در ذیل این مدلول‌ها، اقسام مختلفی همچون مدلول حقیقی، مجازی، کنایی، ایهامی، تقدیری، پیش‌انگاری، تعریضی، استلزامی، تقریری و... قرار دارند که جستار پیش‌رو به تبیین آن‌ها پرداخته و برای هر یک نمونه‌های روایی ارائه نموده است.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۴/۰۷

کلیدواژه‌ها

مدلول ظاهری، ظاهر قرآن، روایات تفسیری، دلالت قرآنی.



استناد: قربانخانی، امید؛ طیب حسینی، سید محمود. (۱۴۰۴). رهیافت روایی به اقسام مدلول‌های ظاهری قرآن. آموزه‌های قرآنی، ۷(۴۱)، ۳۴-۷.

<https://doi.org/10.30513/qd.2025.6742.2496>





مقدمه

در هر یک از دانش‌های منطق، ادبیات، اصول فقه و زبان‌شناسی تقسیمات متفاوتی برای دلالت بیان شده است. منطق‌دانان دلالت را به مطابقی، تضمینی و التزامی تقسیم کرده و لوازم کلام را در سه دسته بین به معنای اعم، بین به معنای اخص و غیربین قرار داده‌اند (مظفر، ۱۳۶۶، ص ۳۹-۴۰ و ۹۹-۱۰۰). اصولیان از یک جهت، دو نوع تصویری و تصدیقی را برای دلالت ذکر کرده و مدلول‌های تصدیقی را شامل اراده استعمالی و اراده جدی دانسته‌اند (صدر، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۹۲-۹۴). برخی از ایشان از جهت دیگر، دلالت را مشتمل بر سه قسم منطوقی، مفهومی و سیاقی قرار داده و برای دلالت سیاقی اقسام اقتضاء، تنبیه و اشاره را ذکر کرده‌اند (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۴۵). در مقابل، ادیبان معنا و مدلول کلام را دایره‌دار حقیقت و مجاز می‌دانند و انواع متعددی برای دلالت‌های مجازی ارائه نموده‌اند (مراغی، ۱۴۲۲، ص ۲۴۶-۲۵۴). در جدیدترین رویکرد، زبان‌شناسان دلالت را به درون‌زبانی و برون‌زبانی تقسیم کرده و کارکردهای هر یک را توضیح داده‌اند (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۶۱-۷۰).

تعدد تقسیمات فوق و عدم تجمیع و همسان‌سازی آن‌ها همواره موجب اختلاف در فهم معانی آیات و تعیین مدلول‌های معتبر قرآن بوده است و به تبع، مناقشات علمی را در شاخه‌های مختلف تفسیر اعم از تفسیر روایی، تفسیر عصری، تفسیر اجتهادی، استنباط قرآن، تدبر قرآن و ... در پی داشته است. از این رو ضرورت دارد اقسام دلالت‌های قرآن یکجا و یکپارچه بحث شوند. از طرفی، انتساب هر قسم از دلالت‌ها به کلام الهی نیازمند دلیلی است که زوایی آن نوع دلالت را به اثبات برساند. بر این اساس، پژوهش حاضر روایات تفسیری معصومان (ع) را مبنای تحقیق قرار داده است و تلاش می‌کند با واکاوی آن‌ها مدلول‌های معتبر قرآن را منقح و دسته‌بندی نماید. به دلیل آن‌که امکان طرح تمام اقسام دلالت‌های ظاهری و باطنی در یک جستار وجود ندارد، مطالعه پیش‌رو تنها به بررسی مدلول‌های ظاهری می‌پردازد. با توجه به اختلاف دیدگاه قرآن‌پژوهان درباره تعریف ظاهر و باطن، مقصود از مدلول‌های ظاهری در این نوشتار، معانی و مصداقی‌اند که در مقام نزول قرآن متناسب با اقتضائات جامعه، فضای نزول و سیاق آیات، انتقال آن‌ها به مخاطبان قرآن مدنظر بوده است.

بررسی انجام‌گرفته نشان می‌دهد که تاکنون اقسام مدلول‌های ظاهری قرآن بیش از مباحث مطرح‌شده در علم منطق، اصول فقه و ادبیات بررسی نشده‌اند. برای نمونه، در کتاب علوم قرآنی ۴ (دلالت‌های قرآن کریم)، به‌رغم تلاش برای تنقیح دلالت‌های قرآن، این دلالت‌ها در



حد اقسام کلی باقی‌مانده و تفصیل نیافته‌اند (نک: بابایی، ۱۳۹۹، کل اثر). لذا پژوهش حاضر از جهت بسط تقسیمات دلالتی پیشین، معرفی اقسام جدید و ارائه نمونه‌های روایی برای هر مدلول، مطالعه‌ای نوآورانه است که به تفکیک و تنقیح هر چه بیشتر مدلول‌های ظاهری معتبر کمک می‌کند.

مدلول‌های ظاهری را می‌توان بر اساس مستقیم یا غیرمستقیم بودن رابطه دلالتی و همچنین ظهور و خفای این رابطه، به سه دسته کلی تقسیم کرد: مدلول منطوقی، مدلول التزامی اخص و مدلول التزامی اعم. در ادامه به توضیح و تفصیل هر دسته می‌پردازیم.

۱. مدلول منطوقی

مدلولی که برابند کلمات در یک جمله به صورت مستقیم بر آن دلالت دارند و الفاظ کلام دربردارنده آن‌اند مدلول منطوقی نامیده می‌شود (سبحانی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۰). دلالت کلام بر این مدلول از نوع دلالت مطابقی است (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰). مدلول منطوقی صریح‌ترین معنایی است که از کلام فهمیده می‌شود و دارای اقسامی بدین ترتیب است: مدلول حقیقی، مجازی، کنایی و ابهامی.

۱-۱. مدلول حقیقی

استعمال لفظ در معنایی که برای آن وضع شده است را استعمال حقیقی و معنای مزبور را معنا یا مدلول حقیقی می‌گویند (سکاکی، ۱۴۲۰، ص ۴۶۷). مهم‌ترین نشانه حقیقی بودن معنا تبادر است، یعنی پیشی گرفتن یک معنا در ذهن با تکیه به خود لفظ و نه با لحاظ قرائن کلام (صنقر، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۴۳۷). سبب تبادر، ارتباط وضعی میان لفظ و معناست (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۴۰)، لذا منشأ دلالت در مدلول حقیقی ملازمه وضعی دال و مدلول است.

معصومان علیهم‌السلام در موارد متعددی مدلول حقیقی آیات را بیان نموده‌اند. برای نمونه، از رسول خدا (ص) منقول است که واژه «يَصْدُونَ» در آیه «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ» (زخرف/ ۵۷) به معنای خندیدن است (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۲۰). این معنا هماهنگ با نظر لغت‌شناسان است، زیرا معتقدند اگر حرف صاد در فعل «يَصْدُونَ» مکسور باشد به معنای خندیدن و اگر مضموم باشد به معنای اعراض کردن است (ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۳، ص ۱۲۷۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۴۶). امام کاظم علیه‌السلام در توضیح آیه «إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» (بقره/ ۲۰۵) فرمود: «النَّسْلُ هُمُ الذَّرِيَّةُ وَالْحَرْثُ الزَّرْعُ؛ نسل همان فرزندان و حرث همان زراعت است» (عیاشی،



۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰۰). این معانی منطبق با معانی لغوی است، چنان‌که لغت‌شناسان معنای «نسل» را ذریه و فرزندان (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۲، ص ۲۹۷؛ زمخشری، ۱۳۸۶، ص ۱۷۳) و معنای «حرث» را زرع و زراعت بیان کرده‌اند (ابن‌درید، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۴۱۶؛ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۷۹). در نمونه‌ای دیگر، امام باقر علیه السلام واژه «غیر متجانف» در آیه «غَيْرُ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ» (مائده/ ۳) را «غیر متعمد» معنا کرده‌اند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۶۲). به همین صورت، در کتب لغت نیز «متجانف» به معنای «متعمد» دانسته شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۴۳؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۱، ص ۷۷).

۲-۱. مدلول مجازی

استعمال لفظ در غیر معنایی که برای آن وضع شده است را استعمال مجازی می‌گویند (سکاکي، ۱۴۲۰، ص ۴۶۸) و چنین معنایی مدلول مجازی کلام شمرده می‌شود. از آن‌رو که مدلول مجازی برابند دلالی تمام الفاظ کلام است، این مدلول زیرمجموعه مدلول منطوقی دانسته شده است (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰).

در روایات تفسیری معصومان علیهم السلام موارد فراوانی وجود دارد که معنای ارائه شده برای آیه از سنخ مدلول مجازی است. برای نمونه، امام صادق علیه السلام درباره معنای «ید» در آیه «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدَيَّ» (ص/ ۷۵) فرمود: این واژه به معنای قوت است (خزاز، ۱۴۰۱، ص ۲۵۶) و چنان‌که مفسران اشاره کرده‌اند، این معنا مدلول مجازی واژه به شمار می‌آید (ابوحيان، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۳۱۵؛ ج ۹، ص ۱۷۴). این مجاز را می‌توان از نوع ذکر سبب و اراده مسبب دانست، چراکه دست، سبب قدرت است. برعکس، در آیه «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» (بقره/ ۴۵) که مراد از «صبر»، روزه بیان شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۳)، به این دلیل است که روزه سبب تقویت صبر می‌باشد و مجاز از نوع ذکر مسبب و اراده سبب است.

امام صادق (ع) در بیان معنای آیه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان/ ۳) فرمود: «عَرَفْنَاهُ إِمَّا أَخَذَ وَإِمَّا تَارَكَ؛ راه را به او معرفی کردیم و او یا می‌پذیرد و یا ترک می‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۳). با توجه به آن‌که لازمه سه عمل هدایت کردن، شکرگزاری نمودن و کفران کردن به ترتیب معرفت‌بخشی، پذیرش و ترک است، معنای مجازی بیان شده در روایت از نوع ذکر ملزوم و اراده لازم است. برعکس، در آیه «يَا أَيُّهَا بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» (انعام/ ۱۵۸) که مراد از بعضی آیات پروردگار، عذاب الهی معرفی شده (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۶۶)، ذکر لازم و اراده ملزوم صورت گرفته است، چراکه هر عذابی آیت و نشانه پروردگار به شمار می‌آید.



مطابق نقل الغارات، وقتی از امام علی علیه السلام درباره آیات ۱ تا ۴ سوره ذاریات سؤال شد، حضرت مراد از واژه های «الذاریات»، «الحاملات»، «الجاریات» و «المقسمات» را به ترتیب بادها، ابرها، کشتی ها و ملائکه بیان کردند (ثقفی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۰۳). از آن جاکه این معانی همگی در حکم موصوف برای واژه های فوق اند، باید گفت در آیات شریفه، استعمال مجازی از نوع ذکر صفت و اراده موصوف صورت گرفته است (حموش، ۱۴۲۳، ص ۶۳۷).

روایات فوق مثال هایی از بیان مدلول مجازی آیات در کلام معصومان (ع) هستند. شایان توجه است که چون در دلالت تضمینی، در حقیقت، ذکر کل و اراده جزء صورت می گیرد، لذا این نوع دلالت نیز زیرمجموعه مدلول مجازی قرار می گیرد. از این نمونه است سخن امام جواد علیه السلام در توضیح حد دست در آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده/ ۳۸) که میزان آن را چهار انگشت بیان کردند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۲۰). چنان که مشخص است مدلول بیان شده در عین حال که مدلول تضمینی واژه «أیدی» است، رابطه جزئیت نیز با آن دارد، لذا مدلول مجازی نیز به شمار می آید.

۳-۱. مدلول کنایی

کنایه عبارت است از ذکر لازم و اراده ملزوم، به گونه ای که اراده معنای لازم (معنای اصلی) نیز ممکن باشد، برخلاف مجاز که در آن به دلیل وجود قرینه مانعه، امکان اراده معنای حقیقی (معنای اصلی) وجود ندارد (جرجانی، ۱۴۱۶، ص ۴۰۷). در دانش بلاغت کنایه را بر سه قسم دانسته اند: کنایه از صفت، موصوف و فعل (صغیر، ۱۴۲۰، ص ۱۴۸-۱۵۱؛ خرقانی، ۱۳۹۹، ص ۹۱-۹۲) که بنابه روایات تفسیری، هر سه مورد در قرآن مصداق دارند.

برای نمونه، امام صادق علیه السلام در آیه «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» (بقره/ ۱۸۷)، مراد از «الخیط الأبيض» و «الخیط الأسود» را به ترتیب سفیدی روز و سیاهی شب توصیف کردند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۹۸). مفسران این معنا را مدلول کنایی دانسته اند (خزرجی، ۱۴۲۹، ص ۳۷؛ نهاوندی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۰۸) و از نوع کنایه صفت است. درباره شهادت دادن پوست انسان در قیامت، از معصومان علیهم السلام نقل شده است که در آیه «وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَنَا أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ» (فصلت/ ۲۲)، مراد از «جلود»، همان فرج و آلت تناسلی است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۶؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۲۶). مفسران این معنا را مدلول کنایی برشمرده اند (ابن قتیبه، ۱۴۱۱، ص ۳۳۶؛ نیشابوری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۲۸)، ولی برخلاف موارد قبل، کنایه در



این جا از نوع کنایه موصوف است. از همین نوع کنایه می‌توان به سخن امام صادق علیه السلام درباره آیه «وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ» (تکویر/۲۲) اشاره کرد که مراد از «صاحب» را پیامبر صلی الله علیه و آله بیان کردند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۰۸). مفسران این معنا را نیز مدلول کنایی شمرده‌اند (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۸۷؛ صابونی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۵۰۱).

کنایه از فعل عبارت است از ذکر کردن یک فعل و اراده کردن فعل دیگر. از نمونه‌های این کنایه، آیات «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (توبه/۶۷) و «فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ» (اعراف/۵۱) است که امیرالمؤمنین علیه السلام درباره معنای کنایی آن‌ها فرمود:

” مراد از نسیان آن است که خداوند ایشان را چنان که به اولیایش پاداش عنایت می‌کند، پاداش نمی‌دهد... گاهی عرب در باب فراموشی می‌گوید: فلانی ما را فراموش کرد و ما را یاد نمی‌کند و منظورش این است که آن شخص برای ما به خیر و خوبی فرمان نمی‌دهد و ما را مشمول خیر نمی‌کند (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۵۹-۲۶۰).

بنابراین، فراموش کردن در زبان عربی گاهی کنایه از نادیده گرفتن و محروم کردن است و بر این اساس، مراد از فراموشی خداوند این است که افراد مذکور محروم از خیرات الهی می‌شوند. امام رضا علیه السلام ذیل آیه ۶۴ سوره مریم از این حالت به متروک و مطرود شدن تعبیر فرمود: «نَنْسَاهُمْ» به معنای «نَنزَكُهُمْ» است (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۵).

۴-۱. مدلول ایهامی

ایهام عبارت است از به کار بردن لفظی که دو معنا دارد؛ معنای نزدیک و معنای دور، و گوینده معنای دور را قصد کند، ولی با معنای نزدیک آن را پیوشاند، به گونه‌ای که شنونده ابتدا معنای نزدیک را مقصود او در نظر بگیرد (سکاکی، ۱۴۲۰، ص ۵۳۷؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۵۲). برای مثال، در شعر «دیشب صدای تیشه از بیستون نیامد / شاید به خواب شیرین، فرهاد رفته باشد»، واژه «شیرین» دو معنا دارد: معنای نزدیک: خوش و شیرین، معنای دور: معشوقه فرهاد. لذا دو مفهوم برای مصرع دوم قابل تصور است: ۱. شاید فرهاد به خواب شیرین و خوشی رفته باشد؛ ۲. شاید فرهاد در خواب، شیرین (معشوقه‌اش) را دیده باشد. در نوشتار حاضر منظور از مدلول ایهامی همان معنای بعید در کلامی است که دارای دو معنای قریب و بعید است.

در روایات تفسیری، گاه به مدلول ایهامی برخی آیات قرآن اشاره شده است. برای مثال، درباره



آیه «أَذَنْ مُؤَذِّنٌ أَيْتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف/ ۷۰)، از امام صادق علیه السلام نقل است که کاروانیان دزدی نکرده بودند و حضرت یوسف علیه السلام هم [که نداکننده به دستور او عمل کرد] دروغ نگفته بود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۴۱)، بلکه منظور از «إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» آن بود که ایشان یوسف را از پدرش دزدیده بودند (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۲). بنابراین از اتهام سرقت دو معنا قابل برداشت بود: ۱. معنای نزدیک: سرقت جام پادشاه؛ ۲. معنای دور: سرقت یوسف از پدرش، و او وقتی امر به اعلام سرقت کاروانیان کرد، معنای دوم را اراده کرده بود.

در نمونه ای دیگر، امام صادق علیه السلام در مورد سخن حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» (صافات/ ۸۹) فرمود: «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ سَقِيمًا وَمَا كَذَبَ إِنَّمَا عَنِّي سَقِيمًا فِي دِينِهِ مُتَّادًا؛ ابراهیم نه بیمار بود و نه دروغ گفت، بلکه منظور او بیماری در طلب دین بود» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۱۰). لذا بیماری و ناخوشی حضرت ابراهیم علیه السلام از امری دینی و معنوی نشئت می گرفت و مرضی جسمی نبود. در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام نقل شده است که مأمون عباسی در ضمن پرسش از شبهات قرآنی نسبت به عصمت انبیا علیهم السلام، از امام رضا علیه السلام درباره آیه «قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الصَّالِّينَ» (شعراء/ ۲۰) پرسید و امام علیه السلام فرمود: «قَالَ مُوسَى فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الصَّالِّينَ عَنِ الطَّرِيقِ بِوُقُوعِي إِلَى مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِكَ؛ موسی علیه السلام گفت آن را هنگامی مرتکب شدم که راه را گم کرده بودم و [به اشتباه] وارد شهری از شهرهای تو شدم» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۹). توضیح امام علیه السلام نشان می دهد که مقصود اصلی موسی علیه السلام از «أَنَا مِنَ الصَّالِّينَ» گم شدگی در مسیر مادی و نه گمراه شدن از مسیر هدایت بوده است، درحالی که در ابتدا از تعبیر آیه شریفه معنای گمراه شدگی به ذهن می آید و از همین روست که مأمون آیه مذکور را به صورت شبهه مطرح کرد. لذا از میان دو معنای دور و نزدیک قابل برداشت از آیه، موسی (ع) معنای دور را قصد کرده بود.

۲. مدلول التزامی اخص

گذشته از مدلول منطوقی که دلالت کلام بر آن مستقیم و مطابقی است، کلام می تواند بر مدلول های غیرمستقیمی نیز دلالت کند. این مدلول ها که از جهت ظهور و خفا متفاوت اند، برخی با تصور مدلول مطابقی به ذهن می آیند و به عبارتی، تصور مدلول مطابقی، ملازم با تصور آن هاست. این موارد را مدلول التزامی بین به معنای اخص می گویند، همچون دلالت عدد ۳ بر فردیت. برخی دیگر، برای تصدیق ملازمه آن ها با مدلول مطابقی، علاوه بر تصور خود مدلول مطابقی نیاز به تصور آن مدلول و نسبت میان آن و مدلول مطابقی هست (مظفر،



۱۳۶۶، ص ۹۸-۹۹). این مدلول‌ها مدلول التزامی بین به معنای اعم خوانده می‌شوند^۱، مانند دلالت عدد ۲ بر ربع عدد ۸. ما در این بخش، مدلول التزامی بین به معنای اخص را تحت عنوان اختصاری «مدلول التزامی اخص» و در بخش بعد، مدلول التزامی بین به معنای اعم را ذیل عنوان اختصاری «مدلول التزامی اعم» بررسی می‌کنیم. نظر به این‌که مدلول التزامی اخص می‌تواند دو گونه رابطه با منطوق کلام داشته باشد (رابطه شرطیت و رابطه سببیت)، این مدلول به دو قسم اقتضایی و تنبیهی تقسیم پذیر است.

۲-۱. مدلول اقتضایی

دلالت کلام بر آنچه گوینده لفظی برای آن بیان نکرده، ولی صدق یا صحت عقلی، شرعی یا عرفی کلام متوقف بر آن است، دلالت اقتضا نامیده می‌شود (تنکابی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۰). در این دلالت مخاطب با شنیدن کلام به مدلولی منتقل می‌شود که صدق یا صحت کلام مشروط به در نظر گرفتن آن است، لذا رابطه مدلول اقتضایی با کلام رابطه شرطیت است. شرط مزبور، گاهی با تقدیر گرفتن یک لفظ یا مفهوم در کلام محقق می‌شود، گاهی وابسته به در نظر گرفتن پیش‌انگاشته و پیش‌فرضی برای کلام است و گاهی مقتضی در نظر گرفتن فرد دیگری به عنوان مخاطب اصلی کلام است. در حالت اول، مدلول اقتضایی را مدلول تقدیری، در حالت دوم، مدلول پیش‌انگاری و در حالت سوم، مدلول تعریضی می‌نامیم.

۲-۱-۱. مدلول تقدیری

دلالت تقدیری زمانی رخ می‌دهد که مخاطب متوجه می‌شود منطوق کلام نمی‌تواند معنای صحیحی داشته باشد، مگر آن‌که لفظ یا مفهومی در تقدیر باشد. صدق و صحتی که مدلول تقدیری شرط تحقق آن است، همه جهات شرعی، عقلی، عرفی و ادبی را در بر می‌گیرد. برای مثال، در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ» (مائده/۳)، به دلیل آن‌که تحریم نمی‌تواند به اعیان تعلق بگیرد، صحت شرعی کلام الهی منوط به تقدیر گرفتن «أَكَل» است، یعنی خوردن مردار بر شما حرام شده است (ابن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۵۱). همچنین در آیه «وَسَلِّ الْفَرِيَّةَ» (یوسف/۸۲) صحت عقلی پرسش،

۱. گفتنی است که مظفر فقط معانی‌ای را که ملازمه آن‌ها با کلام از نوع بین به معنای اخص باشد، مدلول التزامی کلام به شمار می‌آورد (مظفر، ۱۳۶۶، ص ۴۰). از این رو لازم بین به معنای اعم را مدلول التزامی نمی‌داند. اما ما در این نوشتار، بر اساس تعریف دلالت التزامی که عبارت است از دلالت لفظ بر معنایی خارج از معنایی که برای آن وضع شده است (حلی، ۱۳۶۳، ص ۸)، مدلول التزامی را مقابل مدلول مطابقی در نظر گرفته و آن را مقسم تمام انواع مدلول‌های غیرمطابقی اعم از بین به معنای اخص و بین به معنای اعم دانسته‌ایم، همچنان که برخی محققان دلالت اقتضا، تنبیه و اشاره را از اقسام دلالت التزامی برشمرده‌اند (طارمی، ۱۳۰۶، ج ۱، ص ۱۲۶؛ برای گستره دلالت التزامی در منطق و زبان‌شناسی نک: سعیدی روشن، ۱۴۰۲، ص ۳۱۲-۳۱۳).



مشروط به تقدیر گرفتن «اهل» است تا مخاطب سؤال، مردم قریه بوده باشند (فراء، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۶۱). همچنین در آیه «فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ» (آل عمران/ ۱۰۶)، صحت عرفی کلام مستلزم تقدیر گرفتن «یقال لهم» قبل از «أَكْفَرْتُمْ» است تا ارتباط منطقی میان صدر و ذیل آیه برقرار شود (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۳۷)، لذا عبارت «یقال لهم» مدلول تقدیری کلام است. به همین صورت در آیه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ» (بقره/ ۱۸۶) به دلیل این که «قَرِيبٌ» و «أُجِيبُ» معمول «إِنَّ» هستند و از نظر ادبی نمی توانند در «إِذَا» که پیش از «إِنَّ» است عمل کنند، لذا صحت ادبی کلام مقتضی آن است که فعلی مانند «أُخْبِرُهُمْ» بین «فاء» و «إِنَّ» در تقدیر گرفته شود تا عامل در «إِذَا» باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۰۰).

در روایات تفسیری نیز نمونه هایی از بیان مدلول های تقدیری برای آیات قرآن وجود دارد. برای مثال، وقتی از امام رضا (ع) در مورد آیه «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهٖ» (یوسف/ ۲۴) سؤال می شود که چگونه ممکن است همان طور که زلیخا قصد شهوانی نسبت به یوسف داشت، یوسف هم قصد زلیخا را کرده باشد؟ امام (ع) در پاسخ می فرماید: «إِنَّهَا هَمَّتْ بِالْمَعْصِيَةِ وَهَمَّ يُوسُفُ بِقَتْلِهَا إِنْ أَجْبَرَتْهُ؛ زلیخا قصد یوسف را کرد به منظور انجام معصیت، ولی یوسف قصد زلیخا را کرد به منظور کشتن او، اگر زلیخا او را مجبور به معصیت می کرد» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۹۳). بر اساس این روایت، صحت شرعی آیه فوق که مورد اشکال سؤال کننده بود، متوقف بر آن است که قصد یوسف معطوف به کشتن زلیخا بوده باشد. لذا آنچه حضرت بیان فرمود کاشف از مدلول تقدیری آیه است. در روایت دیگری، از امیرالمؤمنین (ع) سؤال می شود: چگونه ممکن است خداوندی که بنابه آیه «مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (یونس/ ۶۱) هیچ چیز در آسمان و زمین از او مخفی نیست، در قیامت، بر اساس آیه «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ» (مطففین/ ۱۵) عده ای از او محجوب باشند؟ امام (ع) در پاسخ، به مدلول تقدیری آیه اشاره کرد و فرمود: «أَنَّهُمْ عَنْ ثَوَابِ رَبِّهِمْ مَحْجُوبُونَ؛ ایشان از پاداش پروردگار در حجاب اند» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۶۵). لذا بنابه سخن حضرت، صحت عقلی آیه وابسته به آن است که افراد مزبور نه از خدای متعال، بلکه از پاداش او در حجاب باشند.

در پایان این بخش، لازم به ذکر است مواردی از مجاز که نیاز به تقدیر گرفتن دارند و به اصطلاح مجاز حذف نامیده می شوند (مطلوب، ۲۰۰۰، ص ۵۹۸)، اگر از این حیث که صحت کلام در آن ها



متوقف بر تقدیر باشد، مصداق مدلول تقدیری نیز به شمار می‌آیند، مانند تقدیر «اهل» در آیه ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ (یوسف/۸۲).

۲-۱-۲. مدلول پیش‌انگاری

هر کلامی پیش‌فرض‌هایی دارد و معمولاً با دقت در خود کلام می‌توان به برخی از پیش‌فرض‌های آن پی برد. برای مثال، جمله «سعید از آمریکا برایم نامه‌ای فرستاده است» مبتنی بر این پیش‌فرض است که «سعید در آمریکا است». در معناشناسی رابطه معنایی بین این دو جمله را که برحسب اطلاعات موجود در یکی می‌توان به اطلاعات دیگری پی برد، «ازپیش‌انگاری» می‌گویند (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۸-۱۳۹). بر این اساس، ما پیش‌فرض‌هایی از کلام را که خود کلام بر آن‌ها دلالت دارد، مدلول پیش‌انگاری می‌نامیم. برای مثال، مدلول منطوقی آیه ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (بقره/۲۳۶) گناه نبودن طلاق زنان در صورت انجام نگرفتن نزدیکی یا تعیین نشدن مهریه است. صحت این معنا و به‌طور خاص درستی کاربرد تعبیر طلاق برای چنین ازدواجی مبتنی بر آن است که اساساً ازدواج بدون تعیین مهریه صحیح بوده باشد. لذا این آیه دلالت بر صحت عقد ازدواج بدون تعیین مهریه دارد (عک، ۱۴۲۸، ص ۳۶۵).

در میان احادیث پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام مواردی یافت می‌شود که ایشان گاه در استدلال به آیات قرآن یا تبیین آن‌ها به مدلول‌های پیش‌انگاری کلام الهی توجه داده‌اند. برای مثال، امام صادق علیه‌السلام با استناد به آیه ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاحِدًا﴾ (بقره/۱۳۳)، عمو را در ادبیات قرآن به منزله پدر دانسته و فرموده است: «كَانَ إِسْمَاعِيلُ عَمَّ يَعْقُوبَ فَسَمَّاهُ اللَّهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَبًا؛ اسماعیل عموی یعقوب بود. [با این حال] خدای متعال او را در این آیه پدر یعقوب نامید» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۸). دقت در مضمون آیه فوق نشان می‌دهد که صحت آن متوقف بر این پیش‌فرض است که در فرهنگ قرآن، عمو به مثابه پدر لحاظ شده باشد. لذا آیه شریفه بر این مطلب دلالت پیش‌انگاری دارد.

در روایت دیگری، وقتی هارون الرشید از امام کاظم علیه‌السلام می‌پرسد که چرا شما خودتان را نسل پیامبر (ص) و فرزندان او می‌دانید، درحالی‌که نسل انسان از طریق فرزند پسر امتداد می‌یابد؟ امام (ع) در پاسخ، به آیات ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (انعام/۸۴-۸۵) استناد می‌کند و با تنبّه دادن به این‌که



عیسی پدر نداشت، می‌فرماید: همان‌طور که مسیح از طریق مادرش مریم به فرزندان انبیا ملحق شد، ما نیز به واسطهٔ مادرمان فاطمه علیها السلام به فرزندان پیامبر صلی الله علیه و آله ملحق گردیده‌ایم (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۶). صحت آیات فوق نیز مبتنی بر این پیش‌انگاشته است که قرآن کریم علاوه بر فرزندان پسری، فرزندان دختری را نیز نسل و ذریهٔ انسان به شمار می‌آورد.

از دیگر نمونه‌های این نوع دلالت، احتجاج حضرت فاطمه علیها السلام در مقابل ابوبکر است. هنگامی که ابوبکر برای توجیه غصب فدک به حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله تمسک کرد و گفت: رسول خدا (ص) فرمود ما جماعت انبیا هیچ طلا، نقره، خانه، زمین و ملکی از خود به ارث نمی‌گذاریم، حضرت فاطمه (س) در پاسخ به این ادعا به آیات «يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» (مریم/۶) و «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ» (نمل/۱۶) استناد کرد و سخن ابوبکر را کذب دانست (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۶). صحت آیات مذکور چنان‌که مشخص است، وابسته به این پیش‌فرض است که از منظر قرآن، ارث‌گذاری پیامبران علیهم السلام جایز باشد. این مطلب که مورد استناد حضرت زهرا علیها السلام بود، مدلول پیش‌انگاری کلام الهی است.

۲-۳. مدلول تعریضی

تعریض در لغت متضاد تصریح است (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۰۸۷) و در اصطلاح، تعاریف متعددی برای آن ارائه شده است (نک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲، ج ۷، ص ۶۲۹-۶۳۴). همچنین دربارهٔ تفاوت تعریض و کنایه دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد (نک: سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۲-۶۳). با نظر به تعاریف بیان‌شده، مراد از تعریض در این نوشتار آن است که گوینده فردی را مخاطب کلام خود قرار دهد و در واقع، شخص یا اشخاص دیگری را قصد کند. این معنا از تعریض در آثار قرآن‌پژوهان با عبارت «أَنْ يَخاطَبَ الشَّخْصَ وَالْمَرادُ غَيْرُهُ» (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۲۱) یا «أَنْ يَخاطَبَ واحد و يراد غيره» (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۲؛ معرفت، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۴۱۸) بیان شده است. بر این اساس، مدلول تعریضی، مخاطب بودن شخص یا اشخاصی است که صحت کلام اقتضا می‌کند که ایشان مقصود اصلی گوینده باشند. برای مثال، سخن مؤمن آل یاسین دربارهٔ خودش هنگامی که گفت: «أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً» (یس/۲۳)، در واقع تعریض به مخاطبان بود، زیرا او خود پروردگار یکتا را می‌پرستید (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۲۱۵).

محققان معتقدند در روایات تفسیری با عبارت «إِيَّاكَ أَعْبُدُ وَاسْمَعِي يَا جَارَةَ» به ظاهر تو را قصد می‌کنم، ولی ای همسایه، تو بشنو، به این نوع تعریض اشاره شده است (مرکز فرهنگ و معارف قرآن،



۱۳۸۲، ج ۷، ص ۶۳۴). عبارت فوق که بیانگر یکی از اسلوب‌های بیانی قرآن است، در زبان فارسی معادل ضرب‌المثل «به در می‌گویم دیوار تو بشنو» است (بابایی و همکاران، ۱۳۷۹، ص ۱۷۲). با نظر به این اسلوب، امام رضا علیه السلام در پاسخ به سؤال از تعارض ظاهری آیه «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ» (توبه/ ۴۳) با عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این آیه از مواردی است که به اسلوب «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةً» نازل شده است، یعنی خداوند در این آیه پیامبر صلی الله علیه و آله را مخاطب قرار داده است، ولی در واقع، امت او مقصودند. سپس حضرت به آیه «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر/ ۶۵) و «وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا» (اسراء/ ۷۴) اشاره فرمود و آن‌ها را نیز مبتنی بر این شیوه بیانی دانست (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۰۲).

علاوه بر موارد فوق، در کتب روایی، آیات «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (احزاب/ ۱)، «وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا» (اسراء/ ۳۹) و «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ» (حافه/ ۴۴) نیز به شیوه «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعِي يَا جَارَةً» فهم و دانسته شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۱۴۵). مولی صالح مازندرانی در شرح کتاب کافی این اسلوب را همان شیوه تعریض می‌نامد و در توضیحش می‌نویسد: «هو توجيه الخطاب الى شخص وإرادة غيره؛ تعريض خطاب کردن کسی و اراده کردن دیگری است» (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۷۰). بنابراین هر گاه خطاب آیه به دلیل رعایت صحت کلام نتواند متوجه مخاطب ظاهری باشد و به مخاطبان دیگری برگردانده شود، دلالت آیه بر مخاطب بودن آن افراد دلالت تعریضی است.

۲-۲. مدلول تنبیهی

دلالت تنبیه یا دلالت ایما از منظر اصولیان عبارت است از دلالت کلام بر معنای لازمی که گوینده آن را قصد کرده است، ولی همچون دلالت اقتضا صحت کلام متوقف بر آن نیست، مانند دلالت جمله «من تشنه‌ام» بر «درخواست آب» (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۴۷؛ بدری، ۱۴۲۸، ص ۱۴۳). برخی معجم‌نویسان به وجود رابطه علیت میان دال و مدلول در این دلالت توجه داده‌اند (هلال، ۱۴۲۴، ص ۱۴۶). از این رو مدلول تنبیهی معنایی است که مسبب از صدق کلام است. توضیح آن‌که، صحت و پذیرش هر کلامی متوقف بر مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها و مستلزم یک سلسله نتایج است. دلالت کلام بر پیش‌فرض‌ها دلالت اقتضا و دلالت کلام بر نتایج، دلالت تنبیه نامیده می‌شود. بنابراین رابطه کلام با مدلول اقتضایی، رابطه شرطیت و با مدلول تنبیهی، رابطه سببیت است.



با روشن شدن تفاوت دلالت تنبیه با دلالت اقتضا، در ادامه اقسام مدلول تنبیهی تبیین می شود و برای هر یک نمونه های روایی ذکر می گردد. مدلول تنبیهی بر اساس این که منتج از قیدی در کلام باشد یا از کلیت کلام برداشت شود، به دو قسم مفهومی و استلزامی تقسیم می شود.

۲-۱. مدلول مفهومی

مفهوم از مدلول های التزامی بین به معنای اخص کلام است که نشان می دهد در فرض انتفای بعضی از قیود در مدلول مطابقی، حکم موجود در منطوق نیز منتفی می گردد (صدر، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۲۵۴). برای مثال، آیه «إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» (مائده/۲) دلالت منطوقی دارد بر این که هر گاه از احرام بیرون آمدید، صید کردن برایتان مجاز است. از لوازم صحت و پذیرش این جمله این است که تا زمانی که در احرام هستید، صید کردن برایتان مجاز نیست. این معنا که مدلول مفهومی آیه است، از فرض انتفای قید «إِذَا حَلَلْتُمْ» برداشت می شود. از این رو می توان گفت مدلول مفهومی، مدلول مسببی کلام است که از برخی قیود موجود در کلام فهمیده می شود. قیودی که می توانند ولو با قرینه، مدلول مفهومی برای کلام ایجاد کنند، در دانش اصول تا ده مورد شمرده شده اند: شرط، وصف، غایت، حصر، عدد، لقب، استثنا، زمان، مکان و علت (عثمان، ۱۴۲۳، ص ۲۷۷-۲۸۱).

در کتب روایی مواردی یافت می شود که گاه معصومان علیهم السلام به مدلول مفهومی آیات قرآن اشاره کرده اند. امام صادق علیه السلام در مواجهه با کسی که دزدی می کرد و سپس اموال مسروقه را صدقه می داد و با تمسک به آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا» (انعام/۱۶۰) گمان می کرد سود کرده است، به مدلول مفهومی حصر در آیه «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (مائده/۲۷) استناد کرد و عمل او را به دلیل خلاف تقوا بودن مقبول ندانست (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۴-۳۵). همچنین امام صادق علیه السلام در پاسخ به این اشکال که چرا حضرت ابراهیم بنابه آیه «قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (انبیاء/۶۳) در برابر بت پرستان دروغ گفت و شکسته شدن بت ها را کار بت بزرگ بیان کرد، به مفهوم جمله شرطیه در آیه فوق اشاره کرد و فرمود: «إِنْ نَطَقُوا فَكَبِيرُهُمْ فَعَلَ وَإِنْ لَمْ يَنْطِقُوا فَلَمْ يَفْعَلْ كَبِيرُهُمْ شَيْئًا فَمَا نَطَقُوا وَمَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ؛ اگر بت ها سخن می گفتند، پس [می بایست] بت بزرگ آن عمل را انجام داده بود. [در این صورت، سخن ابراهیم دروغ می شد، ولی] اگر بت ها سخن نمی گفتند، بت بزرگ کاری نکرده بود. لذا چون بت ها سخن نمی گفتند، ابراهیم هم دروغ نگفته بود» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۰۹-۲۱۰). چنان که مشخص است،



امام علیه السلام با بیان مدلول مفهومی آیه، مراد اصلی ابراهیم را روشن فرمود و با استدلال به آن، شبهه دروغگویی را از او رفع کرد.

درباره این که آیا جدال جایز است یا خیر، از ائمه علیهم السلام نقل شده است که این عمل به طور مطلق ممنوع نیست. ایشان با استناد به مفهوم وصف در آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل/۱۲۵) به مدلول مفهومی آیه توجه داد و فرمود: «لَمْ يَنْهَ عَنْهُ مُطْلَقاً وَلَكِنَّهُ نَهَى عَنِ الْجِدَالِ بِغَيْرِ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ از جدال به طور مطلق نهی نشده، بلکه از جدال غیر احسن نهی شده است» (عسکری، ۱۴۰۹، ص ۵۲۷).

لازم به تذکر است که در دانش اصول فقه، مفهوم به موافق و مخالف تقسیم می شود. مفهوم موافق معنای غیر مذکور کلام است که از جهت نفی و اثبات با معنای منطوقی کلام موافق است. در مقابل، مفهوم مخالف معنای غیر مذکور کلام است که از جهت نفی و اثبات با معنای منطوقی کلام مخالف است (مشکینی، ۱۳۷۴، ص ۲۵۰). آنچه در این بخش تحت عنوان مدلول مفهومی بیان شد، مربوط به مفهوم مخالف است. بنابراین در این نوشتار مراد از مدلول مفهومی، همان مفهوم مخالف در دانش اصول است. اما مفهوم موافق طبق توضیحی که در بخش بعد ارائه خواهد شد، ذیل مدلول استلزامی قرار می گیرد.

۲-۲-۲. مدلول استلزامی

در معناشناسی، استلزام معنایی عبارت است از رابطه معنایی میان دو جمله ای که تحقق اولی مستلزم تحقق دومی است (صفوی، ۱۳۹۱، ص ۸۹). در این تعریف، شرط نشده است که جمله دوم مسبب از جمله اول باشد، لذا رابطه بین جمله «این فیل حامله است» با جمله «این فیل ماده است» نیز استلزام معنایی دانسته شده است (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۸)، در حالی که جمله دوم پیش فرض جمله اول است نه مسبب از آن و بر اساس مباحث گذشته، مدلول پیش انگاری آن به شمار می آید. هرچند در معناشناسی تلاش شده است معیاری برای تمایزگذاری میان پیش انگاری و استلزام معنایی ارائه شود، ولی برخی محققان معتقدند معیارهای ارائه شده وضوح کافی و ملاک علمی را ندارند (سعیدی روشن، ۱۴۰۲، ص ۳۹۱). با این توضیح، آنچه از مدلول استلزامی در این نوشتار قصد شده، عبارت است از مدلول التزامی اخصی که پذیرش صدق کلام مستلزم پذیرش آن است و برخلاف مدلول مفهومی، قید خاصی بر آن دلالت نمی کند، بلکه از کلیت کلام منتج می شود. مهم ترین انواع مدلول های استلزامی عبارت اند از:



الف. مفهوم موافق، مانند دلالت آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» (نساء/ ۱۰) بر حرمت آتش زدن مال یتیم است (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۸).

ب. مدلول کنایی در حالتی که علاوه بر معنای کنایی، معنای حقیقی کلام نیز اراده شده باشد، مانند دلالت «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ» (لقمان/ ۱۸) بر روی برنگرداندن از مردم به عنوان معنای حقیقی، و دلالت آن بر تکبر نکردن به عنوان معنای کنایی (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۶، ص ۱۵۹). در چنین مواردی، معنای حقیقی، مدلول منطوقی کلام و معنای کنایی، مدلول استلزامی آن به شمار می آید. ج. اغراض بلاغی در جملات خبری و انشایی. هرچند غرض اصلی از بیان جمله خبری، آگاه ساختن مخاطب از مفاد خبر است، و هدف از اقسام مختلف جملات انشایی، اظهار نوع خاصی از طلب، ولی گاهی گوینده اغراض دیگری را مدنظر دارد. برای مثال، غرض از جمله خبری در آیه «رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي» (مائده/ ۲۵) اظهار غم و اندوه (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۲۱) و مقصود از استفهام در آیه «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ» توبیخ (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۷۷) و هدف از امر در آیه «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» (فصلت/ ۴۰) تهدید مخاطب است (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۲۹).

وجه اشتراک موارد فوق این است که در همه آنها علاوه بر این که مدلول منطوقی مقصود گوینده است، او غرض دیگری نیز دارد که کلام به واسطه مدلول منطوقی بر آن دلالت می کند. از این رو دلالت استلزامی همان دلالت کلام بر غرض ثانوی گوینده است.

بررسی روایات پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام نشان می دهد که ایشان در توضیح آیات قرآن کریم، گاه به معنایی اشاره کرده اند که از نوع مدلول های استلزامی کلام است. برای مثال، امام باقر علیه السلام درباره آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» (اسراء/ ۲۳) فرمود: «هُوَ أَذْنِي الْأَذْنَى حَرَمَهُ اللَّهُ فَمَا فَوْقَهُ؛ اف گفتن کمترین میزانی است که خداوند آن را و همچنین بالاتر از آن را حرام کرده است» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۸۵). عبارت «فَمَا فَوْقَهُ» اشاره به مفهوم اولویت در آیه شریفه دارد که دلالت کلام الهی بر آن نوع استلزامی است. بنابه روایات تفسیری، مراد از عبارت «كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» (مائده/ ۷۵) آن است که حضرت مریم و حضرت عیسی مانند سایر انسان ها دچار حدث می شدند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۰۱)، معنایی که شارحان حدیث به کنایی بودن آن تصریح کرده اند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۹۶؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۳). این معنا مدلول التزامی اخص آیه است.

مأمون عباسی در مناظره ای، از امام رضا علیه السلام پرسید چگونه در حالی که پیامبران به اعتقاد شما



معصوم‌اند، ابراهیم با دیدن هر یک از ستاره، ماه و خورشید گفت: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ (انعام/ ۷۶، ۷۷، ۷۸). امام علی(ع) در پاسخ، بار د خبری بودن کلام ابراهیم، آن را استفهامی و به منظور انکار دانست و فرمود: «قَالَ هَذَا رَبِّي ... عَلَى الْإِنْكَارِ وَالِاسْتِخْبَارِ لَا عَلَى الْإِخْبَارِ وَالْإِقْرَارِ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۷۴-۷۵). لذا غرض اصلی حضرت ابراهیم چنانکه مفسران نیز اشاره کرده‌اند، استفهام انکاری بود (جرجانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۶۱۷).

در تمام نمونه‌های فوق، علاوه بر مدلول منطوقی آیات که مقصود الهی است، غرض ثانوی دیگری نیز وجود دارد که از صدق و صحت مدلول منطوقی ناشی شده است و وابسته به قید خاصی در کلام نیست. دلالت کلام الهی بر این اغراض چنانکه توضیح داده شد، دلالت استلزامی است.

۳. مدلول التزامی اعم

چنانکه گذشت، در میان مدلول‌های غیرمنطوقی کلام، مدلول‌هایی هستند که برخلاف مدلول التزامی اخص، بلافاصله با تصور مدلول منطوقی به ذهن منتقل نمی‌شوند، بلکه تصدیق ملازمه آن‌ها با کلام، نیازمند تصور مدلول منطوقی، تصور مدلول مزبور و تصور نسبت میان آن مدلول با منطوق کلام است. این نوع مدلول‌ها مدلول التزامی اعم نامیده می‌شوند.

در محاورات عرفی، آنچه کلام بر آن دلالت التزامی اعم دارد، گاهی مقصود گوینده است و گاهی مورد توجه و مقصود او نیست، بلکه از لوازم عقلی سخن اوست. در قرآن کریم، هرچند خدای متعال به تمام لوازم کلام خود آگاه است و بشر نمی‌تواند مدلولی از کلام الهی بیابد که مقصود او نبوده باشد، اما به منظور تفکیک و دسته‌بندی دلالت‌های قرآنی، می‌توان تقسیم فوق را که برگرفته از تحلیل دلالت‌های عرفی در زبان بشری است، به مدلول‌های قرآنی نیز تسری داد و مدلول‌های التزامی را به دو گونه قصدی و غیرقصدی تفکیک کرد. در ادامه، مدلول‌های قصدی را تحت عناوین مدلول تلویحی و مدلول مصداقی، و مدلول‌های غیرقصدی را ذیل عناوین مدلول اشاری و مدلول تقریری بررسی خواهیم کرد. در خور توجه است که مدلول‌های التزامی اعم، به‌رغم تفاوت‌هایی که دارند، در این ویژگی مشترک‌اند که فهم آن‌ها با تأمل در کلام محقق می‌شود و این ویژگی، آن‌ها را از مدلول‌های التزامی اخص که به سرعت از منطوق کلام برداشت می‌شوند متمایز می‌سازد.



۱-۳. مدلول تلویحی

برخی از دانشمندان بلاغت، تلویح را یکی از اقسام کنایه برشمرده و آن را دارای وسائط زیاد (میان معنای اصلی و معنای کنایی) و خالی از تعریض توصیف کرده اند (سکاکی، ۱۴۲۰، ص ۵۲۱). در مقابل، برخی دیگر تلویح و تعریض را یکی دانسته اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۸۳). اما فارغ از معانی اصطلاحی، تلویح در لغت به معنای اشاره کردن از دور به چیزی است (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۵۰۶) و در زبان فارسی به بیان کردن مطلب به صورت ضمنی و سربسته اطلاق می شود (معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۱۳۵؛ انوری، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۸۸۲). بر این اساس، منظور از مدلول تلویحی در نوشتار حاضر، معنایی است که اولاً دلالت کلام بر آن ضمنی و غیرصریح است، لذا با تصور منطوق بلافاصله به ذهن منتقل نمی شود تا مدلول التزامی اخص به شمار آید، بلکه چون تصدیق ملازمه آن با کلام نیازمند تصور ملزوم (مدلول منطوقی)، لازم (مدلول تلویحی) و رابطه میان آن هاست، در زمره مدلول های التزامی اعم قرار می گیرد. ثانیاً این مدلول از سوی گوینده قصد شده است و از این رو متفاوت از مدلول اشاری است که عرفاً مقصود گوینده محسوب نمی شود (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۶). برای مثال، آیه «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (رعد/ ۱۹) دلالت ضمنی دارد که مشرکان اهل خرد و عقلانیت نیستند (میدانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۵۵). همچنین حضرت یوسف با بیان عبارت «ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ» (یوسف/ ۵۲) تلویحاً به خائن بودن زن عزیز مصر در قبال همسرش اشاره کرد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۷۹).

معصومان عليهم السلام نیز در تبیین کلام الهی، گاه به مدلول تلویحی آیات اشاره کرده اند. امام رضا عليه السلام در پاسخ به این سؤال که آیا نزدیکی مرد با همسرش از پشت جایز است، آن را حلال دانست و به سخن حضرت لوط در آیه «بِأَقْوَمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» (هود/ ۷۸) استناد کرد و فرمود: لوط می دانست که قومش قصد نزدیکی از فرج را ندارند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۱۵). با عنایت به این که قوم حضرت لوط آلوده به گناه لواط بودند، پیشنهاد او به آن ها بدین معناست که اگر شما به دنبال رابطه جنسی مقعدی هستید، دختران من بدین منظور برای شما پاکیزه ترند. لذا سخن حضرت لوط به طور تلویحی و ضمنی دلالت بر جواز و حلیت رابطه مقعدی با همسر دارد.

در ذیل آیه «وَإِذْ أَنْبَأْنَا إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/ ۱۲۴) روایات متعددی نقل شده است که با استناد به بخش



پایانی آیه، مقام امامت را مختص کسانی می‌دانند که از آلودگی شرک مبرا بوده باشند (نک: بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۵). از جمله، در حدیثی به نقل از امام رضا (ع) آمده است: «فَأَنْبَطَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ إِمَامَةً كُلِّ ظَالِمٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ این آیه بر امامت هر ظالمی تا روز قیامت مهر بطلان زده است» (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۲۱۷). با نظر به منطوق آیه شریفه، روشن است که معنای بیان شده در روایات، معنای منطوقی کلام الهی نیست، بلکه مدلول ضمنی و غیرصریح آن است که به دلالت تلویحی از آیه فهمیده می‌شود.

۳-۲. مدلول مصداقی

از بهترین روش‌ها در تبیین مراد سخن، ذکر مصداق برای مفهومی است که سخن بر آن دلالت دارد. لذا پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام در موارد بسیاری، با بیان مصداق، به توضیح مراد الهی از الفاظ و عبارات قرآن پرداخته‌اند. این مصداق گاه برای کلمات و گاه برای جملات ارائه شده است که در هر دو صورت، رابطه دلالتی در آن‌ها از نوع التزامی بین به معنای اعم است، چراکه به لحاظ منطقی تصور مفهوم، ملازم با تصور مصداق نیست، مگر در مواردی که تعداد مصداق اندک‌اند، مانند «ثقلین» و «خمسه طیه»، اما در غیر این موارد، تصدیق ملازمه علاوه بر تصور مفهوم و مصداق نیازمند تصور رابطه بین آن‌هاست. لذا مدلول‌های مصداقی عموماً در زمره لوازم بین به معنای اعم قرار دارند.

بررسی روایات تفسیری نشان می‌دهد که معصومان علیهم السلام در موارد زیادی در بیان مراد الهی از کلمات و عبارات قرآن، به جای ذکر مدلول منطوقی کلام، به مصداق آن‌ها اشاره کرده‌اند. برای نمونه، در روایتی از پیامبر ﷺ مراد از «قُوَّة» در آیه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال/ ۶۰) تیر جنگی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۹-۵۰)، در روایتی از امام صادق علیه السلام، شمشیر و سپر (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۶) و در روایت دیگری، خضاب با رنگ دانسته شده است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۲۳). روشن است که هر یک از این احادیث به بعضی از مصداق «قُوَّة» اشاره دارند. همچنین امام صادق علیه السلام منظور از روزهای معدوده در آیه «وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ» (بقره/ ۲۰۳) را ایام تشریق (۱۱، ۱۲ و ۱۳ ذی الحجه) شمردند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۱۶) که مصداقی از روزهای معدوده است.

گذشته از ذکر مصداق برای کلمات، در موارد متعددی ائمه (ع) به بیان مصداق عبارات قرآنی پرداخته‌اند. برای مثال، وقتی از امام صادق (ع) درباره آیات مرتبط با چگونگی تعامل با



والدین سؤال می شود، حضرت مراد از «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (اسراء/ ۲۳) را نیکو معاشرت کردن با والدین و ونداشتن ایشان به درخواست آنچه نیاز دارند، بیان کرد. همچنین منظور از «قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء/ ۲۳) را درخواست غفران الهی برای ایشان دانست و در توضیح مقصود از «وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ» (اسراء/ ۲۴) فرمود: یعنی دیدگانت را به آن ها خیره مکن، مگر با مهربانی و دلسوزی، صدايت را از صدای آن ها بلندتر مگردان، دستت را بالای دست آن ها مگیر و بر ایشان پیشی مجوی (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۵۷-۱۵۸). چنان که مشخص است، امام علی (ع) مراد الهی از آیات فوق را نه از طریق بیان مدلول منطوقی، بلکه از رهگذر اشاره به مصادیق آن ها تبیین فرمود.

۳-۳. مدلول اشاری

دلالت اشاره دلالتی است که مدلول آن عرفاً مقصود گوینده محسوب نمی شود (مركز اطلاعات و مدارك اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۶)، بلکه از لوازم بین به معنای اعم کلام است (مکی عاملی، ۱۳۹۱، ص ۲۶۶) که با منطوق، ملازمه عقلی دارد و از یک یا دو کلام استنتاج می شود (مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۴۹). برای مثال، آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/ ۵۹) با دلالت مطابقی به اطاعت خدا، پیامبر ﷺ و اولی الامر فرمان می دهد. اما ازان جاکه لازمه اطاعت مطلق از کسی، مصون بودن او از گناه و خطاست، از این رو امر مطلق الهی به اطاعت از پیامبر ﷺ و اولی الامر ملازمه عقلی با عصمت ایشان دارد و لذا چنان که قرآن پژوهان تصریح کرده اند، دلالت آیه بر این معنا دلالت اشاره است (ابن عادل، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۴۴۶؛ بابایی، ۱۳۹۴، ص ۲۴۵). همچنین با در نظر گرفتن منطوق آیه «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (بقره/ ۱۸۵) که ماه رمضان را ماه نزول قرآن معرفی می کند، در کنار منطوق آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (قدر/ ۱) که نزول قرآن را در شب قدر می داند، می توان به دلالت اشاره فهمید که شب قدر در ماه رمضان قرار دارد (محمدی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۴۳). بر این اساس، برداشت های قرآنی که با نگاه مجموعی به چند آیه انجام می گیرند در زمره مدلول های اشاری قرار دارند (برای آگاهی بیشتر نک: ضیاء الدین و همکاران، ۱۳۹۸، کل اثر).

در تفاسیر روایی و کتب حدیثی، روایات فراوانی وجود دارد که به بیان مدلول اشاری آیات قرآن پرداخته اند. امام باقر (ع) در پاسخ به این سؤال که آیا مرگ برای کافر توأم با نیکی و صلاح است یا خیر؟ به آیه «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّا تُفْسِدُهُمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (آل عمران/ ۱۷۸) اشاره فرمود و مرگ را برای او مایه خیر دانست (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۷). روشن است که مدلول منطوقی آیه دلالتی بر خیر بودن مرگ برای کافر ندارد، ولی با لحاظ این که بر اساس آیه شریفه، طولانی شدن عمر کافر زمینه ای برای افزایش گناهان اوست، به حکم عقل، پایان یافتن زندگی برای



او توأم با خیر است، چرا که مانع از سنگین شدن بار گناهانش می‌شود. لذا آنچه امام علیه السلام بیان فرمود، لازمه عقلی آیه شریفه است که عرفاً مقصود گوینده به شمار نمی‌آید، ولی به دلالت اشاره از آن فهمیده می‌شود. از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل است که هر کس ازدواج را به دلیل ترس از فقر و تنگدستی ترک کند، سوء ظن به خدا پیدا کرده است، [چرا که] قرآن می‌فرماید: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (نور/۳۲) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۳۰-۳۳۱). با نظر به صادق بودن خدای متعال در وعده‌هایش، لازمه این وعده الهی آن است که اگر کسی به دلیل ترس از فقر ازدواج نکند، در حقیقت، به خدای متعال بدگمان شده است. این برداشت نیز از نظر عرفی مقصود عبارت به شمار نمی‌آید، اما به سبب ملازمه عقلی با آیه، مدلول اشاری آن محسوب می‌شود.

از مواردی که مدلول اشاری مستفاد از بیش از یک کلام است، استناد امیرالمؤمنین (ع) به آیات ﴿حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (احقاف/۱۵) و ﴿وَالْوَالِدَتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (بقره/۲۳۳) برای تعیین کمترین دوره حمل است. حضرت در رفع اتهام از زنی که ۶ ماهه فرزنددار شده بود، با توجه به این که در آیه اول، دوران بارداری و شیرخوارگی ۳۰ ماه و در آیه دوم، دوران شیرخوارگی دو سال بیان شده است، نتیجه گرفتند که کمترین دوره حمل ۶ ماه است و آن زن تبرئه شد (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۰۶). هر چند برداشت امام علیه السلام مدلول منطوقی هیچ یک از دو آیه به حساب نمی‌آید، ولی لازمه براینده مفهومی آن هاست. لذا بسیاری از اصولیان آن را مصداق دلالت اشاره دانسته‌اند (میرزای قمی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۸؛ بروجردی، ۱۴۲۱، ص ۱۴۰؛ مظفر، ۱۳۹۲، ص ۱۴۹؛ خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۲۴؛ صافی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۲۹؛ سبحانی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۴۱).

۳-۴. مدلول تقریری

تقریر در دانش اصول فقه عبارت است از آن که در محضر معصوم علیه السلام گفتار یا کرداری از شخصی صادر شود یا در عصر وی، سیره و عادت میان عرف رایج و معمول باشد و معصوم علیه السلام بدون داشتن عذری همچون تقیه، از آن عمل نهی نکند. در این صورت، سکوت معصوم علیه السلام به معنای تأیید و امضای آن سخن و عمل است و به آن «تقریر» گفته می‌شود (مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۵۷۳). با این توضیح، قرآن کریم نیز اگر سخن یا عملی را حکایت کند و هیچ رد و منعی نسبت به آن انجام ندهد، در واقع، آن را تأیید کرده است، چرا که قرآن کتاب هدایت است (لقمان/۳) و هیچ باطلی در آن راه ندارد (فصلت/۴۲). لذا یا مطالب باطل را نقل نمی‌کند یا در صورت نقل، به بطلان آن‌ها توجه می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۴۱۲). بر این اساس، مدلول تقریری در نوشتار حاضر، آن چیزی است که به طور غیرمستقیم در آیات قرآن تأیید شده است، البته تأییدی که عرفاً مقصود متن به شمار نمی‌آید، ولی از آن قابل برداشت



است. برای مثال، قرآن کریم به دنبال بیان استقامت و پایداری یاران انبیای گذشته در میدان جنگ، به نقل سخن آن ها پرداخته و گفته است: «وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (آل عمران/ ۱۴۷). این آیه شریفه گذشته از دلالت منطوقی، استغاثه در میدان نبرد به شیوه مذکور را نیز تأیید می کند و به مؤمنان تعلیم می دهد (خازن، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۰۶).

در میان روایات تفسیری، مواردی یافت می شود که معصومان علیهم السلام به بیان مدلول تقریری آیات قرآن پرداخته اند. برای نمونه، بسیاری از احادیث به انجام قرعه در امور مشکل اشاره دارند (نک: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۲۵۷-۲۶۳) و مستند این حکم آیه «فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» (صافات/ ۱۴۱) بیان گردیده است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۰۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۵۸). چنان که مشخص است، آیه مزبور حاکی از قرعه انداختن حضرت یونس با سرنشینان کشتی است و منطوق آن دلالتی بر جواز قرعه ندارد، ولی امام علیه السلام با تمسک به دلالت تقریری، جواز این عمل را از آن برداشت کرده است.

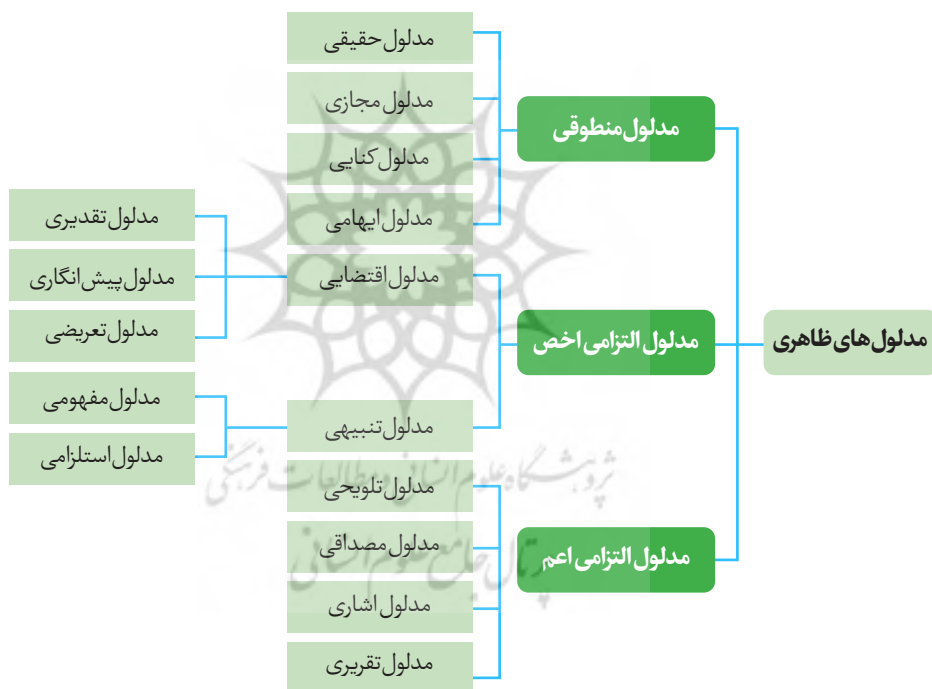
امام صادق علیه السلام در پاسخ به این سؤال که آیا جایز است انسان خود را تحسین کند؟ فرمود بله، در صورت اضطرار جایز است، و در این حکم به آیات «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف/ ۵۵) و «أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ» (اعراف/ ۶۸) استناد کرد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۸۱). روشن است که منطوق هیچ یک از دو آیه بر جواز خودستایی دلالت ندارد و مقصود حضرت یوسف در آیه اول و حضرت هود در آیه دوم، انتقال این معنا به مخاطبان نبوده است، ولی به دلالت تقریری، از هر دو آیه جواز خودستایی قابل فهم است.

در نمونه ای دیگر، امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام در روایاتی جداگانه ضمن بیان ضرورت و اهمیت تقیه، آیه «أَيُّتُهَا الْعَبْرَانِ كُمْ لَسَارِقُونَ» (یوسف/ ۷۰) را دلیل قرآنی تقیه ذکر نمودند (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۱-۵۲). با نظر به آن که آیه شریفه دارای دو مدلول دور و نزدیک برای اتهام سرقت است (معنای نزدیک: سرقت جام پادشاه؛ معنای دور: سرقت یوسف از پدرش) و حضرت یوسف وقتی امر به اعلام سرقت کرد، معنای دور را که باور قلبی خود بود پنهان داشت و این گونه تلقی شد که معنای نزدیک مقصود اوست، عمل او مصداق تقیه به شمار می آید. بر این اساس، هر چند منطوق آیه شریفه دلالتی بر جواز تقیه ندارد، ولی به دلالت تقریری، صادقین علیهم السلام حکم تقیه را از آن برداشت نمودند.



نتیجه‌گیری

ظاهر قرآن ناظر به معانی و مصادیقی است که در مقام نزول، القای آن‌ها به معاصران پیامبر ﷺ مقصود بوده است. ملاک مقصود بودن، وجود تناسب با اقتضائات جامعه و فضای نزول و همچنین سازگاری با سیاق آیات است. مدلول‌هایی از کلام الهی که با فضای نزول و سیاق آیات سازگارند، مدلول‌های ظاهری‌اند. این مدلول‌ها بر اساس مستقیم یا غیرمستقیم بودن رابطه دلالتی و همچنین ظهور و خفای آن، به سه دسته کلی تقسیم می‌شوند: مدلول منطوقی، مدلول التزامی اخص و مدلول التزامی اعم. در هریک از این سه دسته، انواع مختلفی از دلالت‌ها قرار دارند که در نمودار زیر نمایش داده شده‌اند.



اقسام مدلول‌های ظاهری



فهرست منابع

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۲. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۷م). جمهرة اللغة. بیروت: دار العلم للملایین.
۳. ابن سلیمان، مقاتل. (۱۴۲۳ق). تفسیر مقاتل بن سلیمان، (تحقیق عبدالله محمود شحاته). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. ابن عادل، عمر بن علی. (۱۴۱۹ق). الباب فی علوم الکتاب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۱۱ق). تفسیر غریب القرآن. بیروت: مكتبة الهلال.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۸. ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر.
۹. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. انوری، حسن. (۱۳۸۱ش). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن.
۱۱. بابایی، علی اکبر. (۱۳۹۹ش). علوم قرآنی ۴ (دلالت های قرآن کریم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. بابایی، علی اکبر. (۱۳۹۴ش). قواعد تفسیر قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی؛ رجبی، محمود. (۱۳۷۹ش). روش شناسی تفسیر قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. (۱۳۷۴ش). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه بعثه.
۱۵. بدری، تحسین. (۱۴۲۸ق). معجم مفردات أصول الفقه المقارن. تهران: المشرق للثقافة و النشر.
۱۶. بروقی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الکتب الإسلامیه.
۱۷. بروجردی، حسین. (۱۴۲۱ق). لمحات الأصول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. تنکابنی، محمد. (۱۳۸۵ق). ایضاح الفرائد. تهران: الاسلامیه.
۲۰. تهنوی، محمد علی بن علی. (۱۹۹۶م). موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
۲۱. ثقفی، ابراهیم بن محمد. (۱۴۱۰ق). الغارات. قم: دار الکتب الإسلامیه.
۲۲. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. (۱۴۳۰ق). درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم. عمان: دار الفکر.
۲۳. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۲۵. حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۶۳ش). الجوهر النضید. بی جا: بیدار.
۲۶. حموش، مکی بن ابی طالب. (۱۴۲۳ق). مشکل إعراب القرآن. بیروت: دار الیمامه.



۲۷. خازن، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). **لباب التأویل فی معانی التنزیل**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۸. خرقانی، حسن. (۱۳۹۹ش). **علوم بلاغی و زیبایی شناختی قرآن ۱**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۹. خزاز، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). **کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر**. قم: بیدار.
۳۰. خزرجی، احمد بن عبدالصمد. (۱۴۲۹ق). **تفسیر الخزرجی المسمی نفس الصباح فی غریب القرآن و ناسخه و منسوخه**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۱. خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۶ش). **جواهر الأصول**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۲. زحیلی، وهبه. (۱۴۱۱ق). **التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج**. دمشق: دار الفکر.
۳۳. زركشي، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). **البرهان فی علوم القرآن**. بیروت: دار المعرفه.
۳۴. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل**. بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۵. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۳۸۶ش). **مقدمة الأدب**. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۳۶. سبحانی، جعفر. (۱۳۹۰ش). **الموجز فی أصول الفقه**. مشهد: ولایت.
۳۷. سبحانی، جعفر. (۱۴۱۴ق). **المحصل فی علم الأصول**. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۳۸. سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۴۰۲ش). **معناشناسی قرآن: روش‌ها و نظریه‌ها**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۹. سکاکی، یوسف بن ابی بکر. (۱۴۲۰ق). **مفتاح العلوم**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۰. سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). **تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم**. بیروت: دار الفکر.
۴۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). **الإتقان فی علوم القرآن**. بیروت: دار الكتاب العربی.
۴۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (بی تا). **معتزک الأقران فی إعجاز القرآن**. بیروت: دار الفکر العربی.
۴۳. صابونی، محمد علی. (۱۴۲۱ق). **صفوة التفاسیر**. بیروت: دار الفکر.
۴۴. صافی، لطف الله. (۱۴۲۸ق). **بیان الأصول**. قم: مکتب المرجع الدینی آیه الله العظمی الشیخ لطف الله الصافی الگلپایگانی.
۴۵. صدر، محمدباقر. (۱۴۳۱ق). **دروس فی علم الأصول**. قم: دار الصدر.
۴۶. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). **التوحید**. (تحقیق هاشم حسینی). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۷. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش). **الخصال**. (تصحیح علی اکبر غفاری). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۸. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۸۵ش). **علل الشرائع**. قم: کتابفروشی داوری.
۴۹. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). **عیون أخبار الرضا علیه السلام**. (تحقیق مهدی لاجوردی). تهران: نشر جهان.



۵۰. صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۵۱. صدوق، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. (تحقیق علی اکبر غفاری). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۵۲. صغیر، محمد حسین علی. (۱۴۲۰ق). أصول البیان العربی فی ضوء القرآن الکریم. بیروت: دار المؤرخ العربی.
 ۵۳. صفوی، کورش. (۱۳۹۱ش). آشنایی با معنی شناسی. تهران: پژواک کیوان.
 ۵۴. صفوی، کورش. (۱۳۷۹ش). درآمدی بر معنی شناسی. تهران: حوزه هنری.
 ۵۵. صنقر، محمد. (۱۴۲۸ق). المعجم الأصولی. قم: منشورات الطیار.
 ۵۶. ضیاءالدین، سیده بتول؛ نقی زاده، حسن؛ خرقانی، حسن؛ نوروزی، مرتضی. (۱۳۹۸ش). «روش شناسی و اعتبارسنجی برداشت مبتنی بر دلالت اشاره از قرآن کریم». آموزه های قرآنی، ۱۶ (۲۹)، ۸۷-۱۱۴.
- <https://doi.org/10.30513/qd.2019.173>
۵۷. طارمی، جواد. (۱۳۰۶ق). الحاشیة علی قوانین الأصول. تهران: ابراهیم باسمچی.
 ۵۸. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
 ۵۹. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی.
 ۶۰. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
 ۶۱. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
 ۶۲. عثمان، محمود حامد. (۱۴۲۳ق). القاموس المبین فی اصطلاحات الأصولیین. ریاض: دار الزاحم.
 ۶۳. عسکری، حسن بن علی (ع). (۱۴۰۹ق). التفسیر المنسوب إلی الإمام الحسن العسکری علیہ السلام. قم: مدرسه الإمام المهدی (عج).
 ۶۴. عک، خالد عبدالرحمن. (۱۴۲۸ق). أصول التفسیر و قواعد. بیروت: دار النفائس.
 ۶۵. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: المطبعة العلمیه.
 ۶۶. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
 ۶۷. فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: مکتبه الصدر.
 ۶۸. قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی، (تصحیح طیب موسوی جزائری). قم: دار الکتب.
 ۶۹. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
 ۷۰. مازندرانی، محمد صالح. (۱۳۸۲ق). شرح الکافی: الأصول و الروضة. تهران: المکتبه الإسلامیه.
 ۷۱. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ۷۲. محمدی، علی. (۱۳۸۵ش). شرح کفایة الأصول. قم: الامام الحسن بن علی (ع).
 ۷۳. مراغی، احمد مصطفی. (۱۴۲۲ق). علوم البلاغة، البیان و المعانی و البديع. بیروت: دار الکتب العلمیه.
 ۷۴. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. (۱۳۸۹ش). فرهنگ نامۀ اصول فقه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



۷۵. مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۸۲ش). دایرة المعارف قرآن کریم. قم: بوستان کتاب.
۷۶. مشکینی، علی. (۱۳۷۴ش). اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها. قم: الهادی.
۷۷. مطلوب، احمد. (۲۰۰۰م). معجم المصطلحات البلاغیة و تطورها. بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
۷۸. مظفر، محمدرضا. (۱۳۹۲ش). أصول الفقه، (تحقیق عباس علی زارعی سبزواری). قم: بوستان کتاب.
۷۹. مظفر، محمدرضا. (۱۳۶۶ش). المنطق. قم: اسماعیلیان.
۸۰. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۰ق). التمهید فی علوم القرآن. قم: حوزه علمیه قم.
۸۱. معین، محمد. (۱۳۷۱ش). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
۸۲. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). التفسیر الکاشف. قم: دار الکتاب الإسلامی.
۸۳. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص، (تحقیق علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرندي). قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۸۴. مکی عاملی، حسین یوسف. (۱۳۹۱ق). قواعد استنباط الأحکام. قم: بی نا.
۸۵. مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی. (۱۳۸۴ش). فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، (زیر نظر محمود هاشمی شاهرودی). قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی.
۸۶. میدانی، عبدالرحمن بن حسن. (۱۴۱۶ق). البلاغة العربية. دمشق: دار القلم.
۸۷. میرزای قمی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸ق). قوانین الأصول. تهران: مكتبة العلمية الإسلامية.
۸۸. نعمانی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۹۷ق). الغیبة، (تصحیح علی اکبر غفاری). تهران: نشر صدوق.
۸۹. نهواندی، محمد. (۱۳۸۶ش). نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه البعثة.
۹۰. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن. (۱۴۱۵ق). إيجاز الیان عن معانی القرآن. بیروت: دار الغرب الإسلامی.
۹۱. هلال، هیثم. (۱۴۲۴ق). معجم مصطلح الأصول. بیروت: دار الجیل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی