

معنای تلویحی ادوات ربطی در قرآن کریم با تکیه بر اصل مشارکت

کبری راستگو^۱، مرضیه نجفی نوبهار^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۴/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۱۸)

چکیده

یکی از اساسی‌ترین ابعاد زبان بشری جهت پیشبرد امور انسانی استفاده از معنای تلویحی است که در حوزه فرازبان یا دانش کاربردشناسی به آن توجه می‌شود. بر این اساس وجود معنای تلویحی در متن قرآن امری اجتناب‌ناپذیر و انکارناشدنی است چه خداوند در زبان تجلی کرده و با همین زبان بشری سخن گفته است. بدین تصور نوشتار حاضر با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی و کاربری نظریه کاربردشناختی تلویح، تلاش کرده است تا این پیش‌فرض را که در قرآن کریم هر نوع رعایت و یا عدم رعایت قواعد مشارکت در کاربری ادوات ربطی، به دلیل بیش‌رمزگذاری، دارای معنایی تلویحی تلقی می‌شود، به اثبات برساند. بررسی داده‌های قرآنی نشان می‌دهد که معنای ادوات ربطی در پاره‌گفت‌ها و جمله‌های قرآن تنها با توجه به صورت و ساخت آن‌ها قابل فهم نیست بلکه برای درک کامل منظور اصلی از کاربری آن‌ها باید به عواملی چون بافت، هم‌متن، روابط بینامتنی، مولفه‌های معناساز ادوات ربطی و دانش پس‌زمینه‌ای توجه کرد.

کلید واژه‌ها: اصل مشارکت، مکالمه، تلویح مکالمه‌ای، ادوات ربطی، قرآن.

۱. استادیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مشهد، ایران؛ (نویسنده مسئول)؛ rastgoo@quran.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تفسیر، دانشکده علوم قرآنی مشهد، ایران؛ Marzeyeh.najafi1990@gmail.com

۱- مقدمه

زبان و قدرت بیان، ویژگی تمایزدهنده انسان از سایر مخلوقات است. انسان‌ها برای بیان احساسات و اندیشه‌های خود، در جهت برقراری ارتباط با یکدیگر، از زبان استفاده می‌کنند. از این منظر اصوات زبان، واژگان، معانی، ساختارها و کارکردهای زبان، موضوعات قابل تأملی به‌شمار می‌آیند که در طول تاریخ بشری حسب نظریات و علوم مختلف مورد بررسی قرار گرفته‌اند. از جمله این علوم، علم زبان‌شناسی است. این دانش زبان را آنگونه که توسط اهل زبان به‌کار می‌رود، توصیف می‌کند؛ داده‌های این علم، درحقیقت همان گفته‌هایی است که می‌تواند گفتاری یا نوشتاری باشد. بی‌تردید قرآن کریم تجلی‌گاه خداوند در زبان به‌شمار می‌آید و براساس همین زبان بشری شکل گرفته است لذا در تحلیل این کلام و حیانی می‌توان از ابزارهای تحلیل زبان بشر سود جست.

۲. بیان مساله

در یک ارتباط زبانی دو طرف با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و بین آن دو پیام/معنا رد و بدل می‌شود. اما همواره بین معنای طبیعی، ملموس یا آنچه پیام‌گزار ارسال می‌کند (مفهوم) و معنای غیرطبیعی و پنهان یا منظور واقعی (Chruczczewski, 3976) او، فاصله‌ای هست. لذا پیام‌گیر با همکاری و مشارکت پیام‌گزار سعی می‌کند معنای نهایی پیام، یعنی معنای واقعی پیام‌گزار را درک کند (Levinson, 236).

به دیگر سخن هر یک از پاره‌گفت‌ها و جمله‌ها به‌هنگام کاربرد، ساخت خاصی به‌شمار می‌آیند و در اغلب مواقع با مقاصد کاربران ارتباط دارند. قرآن کریم نیز مانند دیگر متون یک دلالت/معنای ظاهری دارد که خواننده آشنا به ساختار زبان و شیوه‌های سخن آن را می‌فهمد و یک دلالت/معنای پنهان که در ورای الفاظ نهفته است و ژرف‌اندیشانی که در قرآن تدبر می‌کنند، آن را درک می‌نمایند (معرفت، ۳۵). از این‌رو ارائه راهکارهایی

جهت تحلیل نیت گوینده یا نویسنده در هنگام کاربرد و براساس موقعیت زمانی و مکانی تولید پاره‌گفت‌ها امری اجتناب‌ناپذیر و ضروری می‌نماید.

اهمیت واکاوی متن و تحلیل مقاصد کاربران زبان در دانش زبان‌شناسی ضرورت شکل‌گیری شاخه‌ای نسبتاً جدید با نام کاربردشناسی یا منظورشناسی^۱ را ایجاب کرد که بتواند روابط میان ساخت‌های زبان‌شناختی و کاربران زبان را بررسی نماید. پراگماتیکس نیز به منظور تبیین علمی چگونگی ایجاد معنا در متن از سوی گوینده یا نویسنده و استنباط آن از سوی شنونده یا خواننده راهکارها و نظریات متعددی را معرفی کرده است که نظریه تلویح یا معنای ضمنی، اشاره‌ای یکی از نظریات کلیدی و جدید آن به‌شمار می‌آید. بدین تصور، نوشتار حاضر برآن است تا با استفاده از نظریه مذکور، معنای تلویحی ادوات ربطی (واو، فاء، ثم، أو) را در قرآن کریم تبیین نماید و پاسخ مناسبی به دو سوال ذیل اقامه نماید:

- معنای تلویحی ادوات ربطی در قرآن کریم چگونه تولید می‌شود؟

- در دریافت معنای تلویحی ادوات ربطی توجه به چه عواملی ضرورت دارد؟

گفتنی است این تحقیق از نوع کیفی-کمی و روش تجزیه و تحلیل داده‌های آن، توصیفی-تحلیلی است. تدوین تحقیق در چارچوب نظری آن به صورت توصیفی و براساس نظریه تلویح بنا نهاده شده است و در بخش تطبیقی، به روش تحلیلی با هدف ارائه معانی تلویحی ادوات ربطی صورت می‌پذیرد. همچنین پس از بررسی آثار پژوهشی^۲ در

1. Pragmatics

۲. درباره پیشینه تلویح در قرآن کریم می‌توان اجمالاً به برخی آثار اشاره کرد: ۱. «تفاوت تعبیر در آیات متشابه قرآن برپایه تخطی از اصول همکاری گرایس» (۱۳۹۵) نوشته مهدی حبیب‌اللهی، محمدرضا ستوده‌نیا و مهدی مطیع؛ این مقاله به تلویح مکالمه‌ای که بنیاد آن بر اصل مشارکت گرایس و اصول فرعی آن استوار است، توجه دارد. مسائل تقدیم و تأخیر، ذکر و حذف و افراد و جمع در آیات متشابه لفظی شواهدی از معنای تلویحی مکالمه‌ای در قرآن به‌شمار می‌آیند، ۲. پایان‌نامه «بررسی معنای تلویحی در ترجمه‌های انگلیسی گفتگوهای قرآن کریم» (۱۳۹۲)؛ محمد انصاری در این رساله نشان داد که برای انعکاس معنای ضمنی در ترجمه انگلیسی گفتگوهای قرآن راهکارهایی مانند ترجمه تحت‌اللفظی، اضافه‌سازی، قلاب/کمانک، پانویس و معادل پویا برای ترجمه معنای ضمنی به صورت صریح استفاده شده است، ۳. «معنای تلویحی گفتاری و نمود آن در ترجمه‌های فارسی و انگلیسی قرآن کریم» (۱۳۸۸)؛ شهره شاهسون‌دی و ابراهیم داوودی شریف‌آباد در مقاله مذکور با بررسی ترجمه‌های فارسی و انگلیسی داستان حضرت موسی و یوسف نشان دادند که مترجمان با به‌کارگیری راهبرهای شفاف‌سازی ترجمه نظیر قلاب، کمانک و پاورقی معانی ضمنی موجود در این دو داستان را تصریح کرده‌اند.

موضوع مذکور باید گفت بررسی معنای تلویحی و کشف مصادیق آن در قرآن کریم بسیار کم‌رنگ است لذا تحقیق حاضر از نظر پیکره مطالعاتی (محدوده) کاملاً دارای نوآوری و متمایز از دیگر تحقیقات است.

۳. نظریه مشارکت

یکی از نظریات مطرح در کاربردشناسی اصل مشارکت/ مکالمه است که نخستین بار در سال ۱۹۶۷م، از سوی فیلسوف و زبان‌شناس انگلیسی، هربرت پل گرایس^۱، مطرح شد (یول، ۱۱؛ قائمی‌نیا، ۳۵). گرایس به تمایز بین گفته^۲ و معنا^۳ (زابلی‌زاده، گلشاهی، موسوی، ۶۴) اعتقاد داشت؛ اینکه پیام‌گزار چگونه به تولید معناهای تلویحی آگاه است و چطور درک این معنای تلویحی میان طرفین مشارکت به صورت پیش‌فرض انگاشته می‌شود. به گفته لاینز^۴ (۴۲۰-۴۲۱) گستره دلالتی هر لفظ برحسب معنای آن در زبان یعنی دلالت درون‌زبانی وارجاعی آن تعیین می‌شود؛ اما دلالت برون‌زبانی و واقعی آن به مجموعه‌ای از عوامل بافتی وابسته است. این همان چیزی است که گرایش به کشف و تبیین آن توجه دارد. وی مکالمه را رفتاری هدفمند و عقلانی و نوعی تعامل مبتنی بر مشارکت می‌داند که اصول خاص خود را دارد و جهانی‌اند و به طرفین مکالمه می‌گویند: سخن به درستی گفته شود و مدرک کافی برای آن وجود داشته باشد (اصل کیفیت^۵) و به قدر کفایت سخن گفته شود (اصل کمیت^۶) نیز باید مشارکت زبانی با توجه به هدف و سمت و سوی مکالمه (اصل ارتباط^۷) و موجز و منظم ادا گردد (اصل شیوه^۸) (لاینز، ۳۹۸-۴۰۱؛ قائمی‌نیا، ۲۳۶؛ Grice, 45-46).

۴. چستی تلویح مکالمه‌ای

تلویح یکی از موضوعات اساسی و نظریات مهم کاربردشناسی است که برای آن،

1. Herbert Paul Grice
2. saying
3. meaning
4. Lyons
5. Quality
6. Quantity
7. Relation
8. Manner

نخستین بار توسط گرایس مطرح شد. وی تلویح را دو نوع می‌داند: قراردادی و مکالمه‌ای؛ معنای تلویح قراردادی که به سطح واژگان مربوط می‌شود، به فرهنگ بستگی دارد و نظریه معنای تلویحی مکالمه‌ای با این فرض به بررسی چگونگی درک شنونده از گوینده می‌پردازد که گوینده عامدانه قواعد مکالمه / مشارکت را نقض کرده است (Grice, 225).

تلویح مکالمه‌ای خود به دو نوع کلی عام و خاص تقسیم می‌شود (Horn & Ward, 7).

به باور گرایس (44) خلاف تلویحات مکالمه‌ای، تلویح‌های قراردادی مبتنی بر اصول مشارکت یا راهکارها نیستند و لزوماً در بطن مکالمه رخ نمی‌دهد و تعبیرش نیازمند بافت خاصی نیست. این نوع تلویح که بی‌شبهت به ازپیش‌انگاری واژگانی نیست به کلمات خاصی مانند اما، حتی، همچنین فقط و... مربوط است که در صورت کاربست آن‌ها، معانی تلویحی اضافی حاصل می‌شود (یول، ۶۴).

۵. ادوات ربطی

ادوات ربط یعنی وجود ارتباط معنایی بین جمله‌های یک متن (آقاگل‌زاده، ۱۰۸) که عوامل عطف نیز خوانده می‌شوند. این ادوات در واقع پاره‌های پسین متن را همچون توضیح، گسترش و یا افزونه‌ای به پاره‌های پیشین متن پیوند می‌زنند و رابطه‌ای نظام‌مند میان عناصر گوناگون زنجیره سخن به وجود می‌آورند (مهاجر و نبوی، ۶۷).

۶. معنای تلویحی ادوات ربطی (واو، فاء، ثم، او) در قرآن

از نظر ساختاری و سبکی متن قرآن همانند سایر متون از حروف عطف استفاده فراوانی می‌کند. عناصر عطف عربی، ابزارهای پیوسته‌سازی و انسجام هستند که جهت متصل ساختن واژگان، جملات و پاراگراف‌ها به کار می‌روند. از جمله حروف عطف پربسامد در کلام مجید می‌توان به واو، فاء، ثم و او اشاره کرد. ادوات ربطی در قرآن چه طبق اصل روش / شیوه نظریه مشارکت استفاده شده باشند و چه در کاربست آن‌ها از این اصل تخطی شده باشد، متضمن معنای تلویحی هستند.

۶-۱. واو

حرف عطف «واو» از نظر نوع تأثیر اعرابی که بر اسم پس از خود دارد، بر ۹ قسم است^۱ اما در یک تقسیم‌بندی کلی‌تر می‌توان تکواژ واو در قرآن را بیشتر به عنوان عطف به شمار آورد. این حرف یکی از پرکاربردترین و گسترده‌ترین حروف در زبان عربی است.

بافت موقعیت آیه ۶۹ سوره نساء «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» بر یکی از افتخارات کسانی که مطیع فرمان خدا و پیامبر ﷺ باشند دلالت دارد و آن همنشینی با کسانی است که خداوند، نعمت خود را بر آن‌ها تمام کرده، سپس در توضیح این جمله به چهار طایفه انبیا، راستگویان، گواهان و صالحان اشاره می‌کند که در واقع ارکان چهارگانه این موضوع هستند.

از آیه فوق این حقیقت به روشنی استفاده می‌شود که موضوع معاشران خوب و همنشین‌های باارزش به قدری اهمیت دارد که حتی در عالم آخرت برای تکمیل نعمت‌های بهشتی این نعمت بزرگ به "مطیعان" ارزانی می‌گردد، و آن‌ها علاوه بر همه افتخارات، همنشینانی همچون پیامبران و صدیقان و گواهان و صالحان خواهند داشت (مکارم شیرازی، ۴۶۲/۳).

باری شاید کاربرست حرف ربط «واو» در میان چهار طایفه صدرالذکر، مفید این معنا باشد که این طائفه‌ها در مقام و مرتبه از هر جهت برابر و مساویند؟! در حالی که این چهار گروه در عین معاشرت با یکدیگر، هر کدام سهم خاصی (طبق مقام خود) از مواهب و الطاف خداوند دارند.

این نکته بیانگر کارکرد ارتباطی «واو» و نقش آن در تولید معنای تلویحی مکالمه‌ای است؛ در حالیکه کاربرست این حرف با اصل روش (ایراد سخن به‌طور منسجم، منظم و با ترتیب) در نظریه گرایس مطابقت دارد. بدین نحو که این حرف گرچه طبق معنای نحوی خود تمام چهار گروه مذکور را در موضوع «همنشینی» گرد هم آورده، اما در اجتماع آن‌ها

۱. واو عطف که اعراب معطوف، تابع ماقبل است. واو استیناف و حالیه که اسم پس از این دو نوع واو در زبان عربی، مرفوع است. واو معیّه و واو داخل بر فعل مضارع که معطوف پس از آن دو، منصوب است. واو قَسَم و واو رُبّ که اسم پس از آن مجرور است. واو زائده و واو ثمائیّه (مرادی، ۳۵۱).

بر اساس ترتیب مرتبه‌ای عمل کرده است. به عبارت دیگر، در میان این چهار گروه، پیامبران در نخستین مرتبه از مراتب فضیلت و شرافت قرار دارند، پس از آنان راستگویان و مبلغانی که فرامین آن‌ها را به راستی و صدق انتشار می‌دهند، سپس گواهانی که در راه در سرای آخرت بر اعمال دیگران شهادت می‌دهند و سرانجام صالحانند که در سخت‌ترین بحرانی‌ترین شرایط می‌کوشند تا با رفتار حسنه راه سه طائفه پیشین را ادامه دهند. می‌توان ادعا کرد که در دریافت معنای تلویحی مکالمه‌ای حرف ربط واو در آیه فوق، عامل دانش پس‌زمینه‌ای یا از پیش‌انگاری کاربردی نقش بسزایی ایفا می‌کند؛ به عبارت دیگر تعالیم دینی و باورهای اعتقادی انسان مسلمان می‌تواند سبب تولید این معنای تلویحی در ذهن او شود.

همچنین در آیه ۱۷۹ سوره اعراف «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» موضوع آیات پیشین مبنی بر عوامل هدایت و ضلالت و دنیاپرستی دانشمندان، تکمیل می‌شود. در این آیات مردم به دو گروه تقسیم شده‌اند: "گروه دوزخیان" و "گروه بهشتیان".

قرآن کریم نخست درباره دوزخیان که گروه اولند سخن می‌گوید و صفات ایشان را در سه جمله خلاصه می‌کند: ۱. اینان استعداد تفکر دارند و همچون بهائم و چهارپایان فاقد شعور نیستند در عین حال از این وسیله سعادت بهره نمی‌گیرند و فکر نمی‌کنند، در عوامل و نتایج حوادث اندیشه نمی‌نمایند و این ابزار بزرگ‌رهایی از چنگال هرگونه بدبختی را بلااستفاده در گوشه‌ای از وجودشان رها می‌سازند، ۲. "چشم‌های روشن و حقیقت‌بین دارند اما با آن‌ها چهره حقایق را نمی‌نگرند و همچون نابینایان از کنار آن‌ها می‌گذرند"، ۳. همچون کران خود را از شنیدن حرف حق محروم می‌سازند. "این‌ها در حقیقت همچون چهارپایانند" زیرا امتیاز آدمی از چهارپایان در فکر بیدار و چشم بینا و گوش شنواست که متأسفانه آن‌ها همه را از دست داده‌اند، "بلکه از چهارپایان نیز گمراه‌تر و پست‌تر هستند"

زیرا چهارپایان دارای این استعدادها و امکانات نیستند، ولی آنها با داشتن عقل سالم و چشم بینا و گوش شنوا امکان همه‌گونه ترقی و تکامل را دارند، اما بر اثر هواپرستی و گرایش به پستی‌ها این استعدادها را بلااستفاده می‌گذارند (مکارم شیرازی، ۲۰/۷؛ طباطبایی، ۴۳۸/۸).

در آیه موردبحث حرف ربط «واو» طبق معنای نحوی خود، علت آفرینش جهنم را به سه دسته از حواس آدمی که در پندآموزی و تشخیص هدایت از گمراهی و حق از باطل نقش کلیدی دارد نسبت داده است و آنها را در این مساله گرد هم آورده و در تقدم هریک بر دیگری، ترتیب سببی را لحاظ کرده است؛ این امر همان معنای تلویحی حرف واو در آیه موردبحث به‌شمار می‌آید. به بیان دیگر، طبق تجربه و یا به عبارتی دانش پس‌زمینه‌ای نشان می‌دهد که انحراف فکری به‌سبب فقدان فکر و بی‌عقلی، موجب فقدان سایر حواس است. بی‌شک در صورت نبود عقل سلیم، وجود دیگر حواس به‌ویژه حاسه باصره و سامعه در امر ادراک نیز بی‌فایده و ناکارآمد خواهد بود.

شاید بتوان با توجه به هم‌بافت، ترتیب این قوا را به تقدیم واژه «جن» بر «انس» ارتباط داد؛ بدین معنا که این قوا بر اساس میزان کاراییشان در جنیان، از زیاد به کم مرتب شده‌اند. اما در پاره‌ای از آیات مانند آیه ۷ سوره بقره «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» و آیه ۱۰۸ سوره نحل «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»، پس از قوه تعقل، حس شنوایی بر بینایی تقدم دارد، و در این آیات هیچ اشاره‌ای به جن نشده است.

اما در آیه ۱۲۵ سوره بقره «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» تأثیر حرف ربط «واو» در تولید معنای تلویحی آیه در قالب تخطی از اصل روش نمود یافته است.

آنچه مشخص است این آیه در قسمت نخست «جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا» به این حقیقت تاریخی اشاره دارد که خانه کعبه پس از اینکه توسط حضرت ابراهیم علیه السلام و فرزند ایشان بنا شد، محل امن و مرجع مردمان و محل برگزاری حج قرار گرفت و عبارت دوم

«اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» ناظر به ملاک تشریع نماز است.

به لحاظ دستوری در قرائت «اتخذوا» بر لفظ امر، می‌توان شاهد تغییر در سبک بود زیرا عطف جمله انشایی بر جمله خبری جایز نیست و حال آنکه قرآن کریم با کاربست حرف واو، جمله امر «اتخذوا» را به جمله خبری «جعلنا» معطوف ساخته است. در توجیه این عدول کمینه دو تفسیر ارائه شده:

۱. جمله اول لفظاً خبری و در معنا انشایی است، لذا جمله دوم بر معنای جمله اول عطف شده و مراد این است که «وَإِذْ قُلْنَا لِلنَّاسِ تُوبُوا إِلَى الْبَيْتِ وَحُجُّوا إِلَيْهِ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى».

۲. فراز دوم مفعول به برای فعل محذوف «قلنا» مقدر شود: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَكُلْنَا اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى».

گرچه با این دو احتمال انسجام دو جمله حفظ می‌شود اما بی‌شک عطف در آیه مذکور از نظر معنایی جهت‌دار، هدفمند و متضمن یک معنای تلویحی است (فخررازی، ۴/۴۱؛ زمخشری، ۱/۱۸۵؛ آلوسی، ۱/۳۷۷؛ ابن‌عاشور، ۱/۶۸۹؛ سبکی، ۱/۵۲۳؛ خطیب‌قزوینی، ۱۲۸)، و تغییر سبک حاصل از کاربست حرف واو، تأثیری مستقیم بر مقصود مقدر آیه دارد. به باور نویسندگان عطف فراز دوم آیه مبنی بر اختیار مقام ابراهیم به‌عنوان محلی برای نماز در قالب جمله انشایی بر فراز اول می‌تواند متأثر از عوامل هم‌متنی باشد. بدین نحو که اشاره به طواف خانه خدا و پس از آن برپایی نماز در مقام ابراهیم بر ارتباط معنایی وثیق میان این دو فراز دلالت دارد. لذا عبارت دوم از طریق حرف عطف «و» به ما قبل خود عطف شده است تا توالی سبکی و معنایی حاصل شود. مؤید این ارتباط بنا به گفته عیاشی وجوب خواندن نماز طواف بعد از طواف واجب، پشت مقام ابراهیم است. همچنان‌که نماز طواف نساء نیز در پشت این مقام خوانده می‌شود (عیاشی، ۶۰).

کاربست واو، در قسمت پایانی آیه شریفه «وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ

أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةٌ ثُمَّ أَقْضَوْا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونَ» (یونس، ۷۱) نیز از موارد قابل تأمل در تخطی از اصل روش است، چه انتظار می‌رفت تعبیر «لَا تُنْظِرُونَ» بسان تعابیر ماقبل خود «ثُمَّ لَا يَكُنْ» و «ثُمَّ أَقْضَوْا» با حرف عطف «ثُمَّ» معطوف شود.

خداوند حکیم در این آیه و آیات بعد به منظور بیداری مشرکان و گروه‌های مخالف، تاریخ عبرت‌انگیز پیشینیان را بر پیامبرش ﷺ بازمی‌گوید. آیه فوق نشان می‌دهد که چگونه نوح ﷺ فرستاده بزرگ پروردگار با قاطعیتی که ویژه پیامبران اولوالعزم است، در نهایت شجاعت و شهامت با نفرت کم و محدودی که داشت در مقابل دشمنان نیرومند و سرسخت ایستادگی می‌کند و قدرت آن‌ها را به سخره می‌گیرد، و بی‌اعتنایی خویش را به نقشه‌ها و افکار و بتهای آن‌ها نشان می‌دهد و به این وسیله یک ضربه محکم روانی بر افکارشان وارد می‌سازد.

نوح نبی در امری تهدیدی- تعجیزی (اجمعوا) مخالفان قومش را به مبارزه می‌طلبید و حتی از آن‌ها می‌خواهد از شرکایشان نیز استنصار نمایند و نقشه‌ها و برنامه‌ها و کیدهایشان را درباره آن جناب عملی سازند به گونه‌ای که در پایان کار اندوهگین و نادم نباشند که چرا برای از بین بردن آن حضرت از همه اسباب و وسایل سود نجسته‌اند. و البته متضمناً و بالکنایه اظهار می‌کند که پروردگارش قادر بر دفع آنان از وی است، هر چند که دست به دست هم دهند و همه توان خود و خدایان دروغین خود را به کار برند.

بی‌تردید سخن گفتن با این اطمینان و قاطعیت، مخصوص اولیای خداست، فقط آن‌ها می‌توانند با توکل به خدا با مخالفان خود چنین قاطعانه برخورد کنند (کاشانی، ۳۹۱/۴؛ طیب، ۴۲۸/۶).

قرآن کریم با کاربست ثَمَّ در دو تعبیر «لَا يَكُنْ» و «اقضوا» نشان می‌دهد که نوح ﷺ با توکل و وثوق و اعتماد به خداوند عزیز فرصت بسیاری در اختیار مخالفان خویش قرار داد تا بی هیچ تشویش و شتابزدگی هرآنچه در توان دارند برای از بین بردن آن حضرت به کار گیرند. اما در تعبیر نهایی «لَا تُنْظِرُونَ؛ مرا مهلت مدهید» به جای ثَمَّ، حرف عطف واو را استعمال می‌کند چه وقوع این حرف نشانگر یک عمل سریع است. بنابراین حرف واو نیز به نوبه خود بر این معنا دلالت دارد که نوح ﷺ در مقام توکل ثابت قدم بود و اعتماد تمام

به حضرت ملک علام و چیرگی حق بر باطل داشته است و می‌خواسته که قوم او بدین معنی پی برند و قدم در طریق متابعت او نهند. لذا چنین اظهار می‌کند که وقتی درباره نابودی و هلاکت او به اطمینان رسیدند، لحظه‌ای نیز درنگ نکنند و بدون مهلت و فوت وقت برای اعدام او قیام نمایند و اقدام کنند.

این همان نکته‌ای است که بوگراند و درس‌لر به آن اشاره کرده‌اند. آن‌ها معتقدند عناصر صرفاً به جهت ویژگی‌های دستوری و شکلی کنار هم قرار نمی‌گیرند، بلکه به لحاظ محتوایی نیز ترکیب آن‌ها دارای ارزش خاصی است (Beaugrande & Dressler, 36). بنابراین متن منسجم، متنی است که ظرفیت برداشت و قابلیت قرائت داشته باشد و قابلیت برداشت، پیوستگی متن را می‌طلبد. همچنان‌که ویمالا هرمان معتقد است نزد گرایس، انسجام ویژگی متن نیست؛ بلکه رابطه‌ای میان پاره‌گفتارهاست که پیام‌گیر بر متونی که قصد تفسیرشان را دارد اعمال می‌کند (Herman, 1).

۶-۲. فاء

عناصر عطف عربی، ابزارهای پیوسته‌سازی و انسجامی هستند که به‌منظور اتصال واژگان، جملات و پاراگراف‌ها به‌کار می‌روند و پیوستاری هماهنگ مبتنی بر اصول و قواعد معین را به‌دست می‌دهد (آقاگل‌زاده، ۲۸؛ Brown & Yule, 58).

«فاء» یکی از عناصر عطفی در زبان عربی است. دانشمندان نحو برای این حرف ۶ نوع معنایی منظور کرده‌اند: عاطفه، فصیحه، استینافیه، سببیت، جزای شرط و زائده (حسن، ۵۳۸/۳). بی‌شک «فاء» یکی از مهم‌ترین حروف عطف است که معنای «ایضا: همچنین» را برای آن در نظر گرفته‌اند. نیز، بیشترین کاربرد حرف فاء، عطف است که سه معنا دارد: ترتیب، تعقیب و سببیت.

در آیه ۲۱ سوره زمر «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ نَزَابٍ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ فُتْرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِأُولِي

الْأَلْبَابِ» قرآن به دلایل توحید و معاد اشاره می‌کند و از میان آثار عظمت و ربوبیت پروردگار در نظام جهان هستی، انگشت روی مسأله "نزول باران" از آسمان می‌گذارد، سپس پرورش "هزاران رنگ" از گیاهان را از این "آب بی‌رنگ" و طی مراحل حیات، و رسیدن به مرحله نهایی شرح می‌دهد.

قطره‌های حیاتبخش باران از آسمان نازل می‌شود، قشر "نفوذپذیر" زمین آن‌ها را به درون می‌پذیرد و تا به قشر "نفوذناپذیر" می‌رسد، و آن‌ها را متوقف می‌سازد و ذخیره می‌کند، سپس به صورت چشمه‌ها و قنات‌ها و چاه‌ها بیرون می‌فرستد. سپس خداوند به وسیله آن زراعت گیاهی را خارج می‌سازد که الوان مختلف دارد. بعد این گیاه خشک و زردرنگ می‌شود و از ریشه درمی‌آید و سپس خداوند آن را در هم می‌شکند و خرد می‌کند.

با تأمل در آیه مذکور، دو حرف ربطی «فاء» و «ثم» مراحل تکوین گیاهان را به یکدیگر پیوند داده‌اند. کلام مجید در جایی که آب نازل شده از آسمان در زمین فرو رفته به صورت چشمه از آن بیرون می‌آید و نیز آنجا که گیاه سبزرنگ شاداب، خشکیده شده، به زردی می‌گراید، از حرف ربط «فاء» استفاده می‌کند و به هنگام نقش آب در رویاندن گیاهان و نیز خردشدن آن‌ها، «ثم» را به‌کار می‌بندد.

به نظر نویسندگان کاربرد فاء در این آیه در موضعی است که تبدیل چیزی به دیگری امری طبیعی و ممکن است مثل جاری شدن آب به صورت چشمه، ولی مواردی را که تغییرات آن‌ها غیرطبیعی و نسبتاً دور از ذهن به نظر می‌رسد، «ثم» پیوند داده است مثل تبدیل آب به یک گیاه و یا به حرکت در آمدن گیاه (یهیج). گرچه آب مستقیماً تبدیل به گیاه نمی‌شود بلکه در تولید آن اثرگذار است اما گویی تاثیرگذاری یک عنصر متفاوت در عنصر متفاوت دیگر، امری غیرعادی به نظر می‌رسد که بازه زمانی طولانی‌تری را می‌طلبد و یا مسأله حرکت هر اندازه برای انسان و حیوان امری عادی است اما برای گیاه غیرعادی به نظر می‌آید لذا در چنین مواردی «ثم» استعمال شده است.

نمونه دیگر آیات ۸۸ و ۸۹ سوره صافات «فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ* فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» است.

اکثر مفسران بر این باورند که نگاه کردن به ستارگان باید با به زبان آوردن عبارت «من بیمار هستم»، ارتباط داشته باشد. درباره این ارتباط پاسخ‌های متعددی داده‌اند. این نگاه کردن یا ۱. برای این بود که وقت و ساعت را تشخیص دهد مثل کسی که وقت عود تب نوبه‌ای خود را با طلوع و غروب ستاره‌ای و یا از وضعیت خاص نجوم تعیین می‌کند. ۲. و یا برای پیش‌بینی آینده بوده است (طباطبایی، ۱۷/۲۲۴؛ طبرسی، ۲۱/۱۲).

اما نویسندگان با توجه به روابط بینامتنی کاربست حرف فاء را در این آیه متضمن معنای تلویحی می‌دانند و بر این باورند که قرآن کریم در آیات ۸۷-۹۸ این سوره از هر یک از صحنه‌های احتجاج و تحدی حضرت ابراهیم علیه السلام با قوم مشرکش عکسی گرفته است سپس این عکس‌ها را به یکدیگر متصل کرده و در بازه زمانی کوتاهی نمایش می‌دهد. با این تکنیک هنری که عکاسی زمان‌گریز یا تایم‌لیپس^۱ نامیده می‌شود، می‌توان صحنه رشد یک گیاه، همینطور گذر فصل‌ها، طلوع و غروب خورشید، حرکت ماه در آسمان، مراحل ساخت و ساز یک برج و... را در عرض چند ثانیه نمایش داد. بنابراین نمی‌توان ادعا کرد که گفتن عبارت «من بیمارم» مستقیماً به نگاه کردن در ستارگان ارتباط دارد.

بر واضح است که حضرت ابراهیم علیه السلام هنگام محاجه با قوم خود از نگاه و تأمل در آسمان و ستارگان بهره فراوانی جست. آن حضرت با استناد به افول اجرام سماوی، می‌کوشید تا قوم خویش را متوجه بطلان اعتقاداتشان کند که البته به آن توفیق نیافت. لذا در پی ناکامی از اصلاح قوم خویش از ایشان دوری گزید «وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا» (مریم، ۴۸). با گذشت زمان آثار کناره‌گیری به شکل بیماری در آن حضرت پدیدار گشت همچنان‌که دوری حضرت یونس علیه السلام از شرایط طبیعی زندگی به سقم او انجامید «فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ» (الصافات، ۱۴۵).

بر این اساس، کلام مجید توانسته است با اتصال برش‌هایی از صحنه‌های مختلف احتجاج آن حضرت تا نقشه در آتش افکندنش، حکایت ابراهیم علیه السلام و قومش را در زمانی

1. Timelapse

بسیار کوتاه بر مخاطب عرضه کند. بی شک حرف فاء، مناسب ترین حرف عطف برای تحقق چنین معنای تلویحی بوده است.

شایان ذکر اینکه در باب معانی تلویحی حاصل از رعایت یا عدم رعایت قواعد مکالمه نیز همواره نوعی عدم قطعیت وجود دارد. درواقع تحلیل گر مانند هر یک از خوانندگان متن قرآن از میانه موضوع وارد فضای آیات می شود، آن طور که خداوند خواسته است، و باز هم از میانه آن خارج می گردد. لذا تا زمانی که از دانش پیشین مشترک میان مشارکین در مکالمه (فضای نزول آیات) آگاهی کامل وجود نداشته باشد، نمی توان معانی تلویحی را به طور قطعی تعیین کرد.

از دیگر آیاتی که کاربرست حرف عطف فاء از نظر معنایی جهت دار به نظر می رسد، آیه شریفه «وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (الأعراف، ۱۹) است در حالی که حرف عطف واو در آیه «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (البقره، ۳۵) پدیده سبکی تنوع حروف عطف را ایجاب می کند و معنای مقدر آیه را تحت تأثیر قرار می دهد.

قرآن کریم در هر دو آیه به منظور اصلی از خلقت آدم ﷺ یعنی سکونت او در زمین اشاره می کند، و راه زمینی شدنش را بیان می دارد که نخست در بهشت منزل گیرد، و برتریش بر ملائکه، و لیاقتش برای خلافت اثبات شود، و سپس ملائکه مأمور به سجده برای او شوند، و آن گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزدیکی به آن درخت نهی می کنند، و او به تحریک شیطان از آن بخورد، و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر به زمین هبوط کنند (ثعلبی نیشابوری، ۱۸۱/۱؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۲۶/۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱/۱).

کلام در آیه نخست به جهت کاربرست حرف عطف فاء در تعبیر «فَكُلَا» است. وقوع فاء در این آیه همچنین استعمال واو در سوره بقره به عوامل بافتی نسبت داده می شود؛ بافت سوره بقره بر تکریم حضرت آدم ﷺ دلالت دارد اما بافت سوره اعراف بر توبیخ و ملامت.

قرآن کریم در سوره اعراف پس از بیرون راندن شیطان از بهشت «قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا» (الأعراف، ۱۸) در امری ترخیصی و اباحی دستور سکونت و منزل گرفتن در بهشت را به آدم علیه السلام می‌دهد. بنابراین حرف فاء نیاز است تا نشانگر ترتیب و تعقیب اکل بر اتخاذ مسکن باشد. اما استعمال واو در سوره بقره به جهت تکریم و دلالت بر اختیار آن حضرت است. به گونه‌ای که می‌تواند هر زمان که اراده کرد به خوردن مشغول شود. بی‌تردید استعمال واژه «رغدا» و نیز اطلاق موجود در تعبیر «حیث شئتما» بافت تکریم و اختیار و فراخی را در سوره بقره معاضدت می‌کند همچنان‌که فقدان صفت «رغدا» و کاربست حرف جر «مِنْ» بعضیه در سوره اعراف با بافت آن مناسبت دارد.

۶-۳. ثَمَّ

«ثَمَّ» یکی دیگر از عوامل عطف در زبان عربی است که سیبویه و ابن‌هشام برای آن سه دلالت ذکر کرده‌اند: تشریک، ترتیب و تراخی (سیبویه، ۴۳۸/۱؛ ابن‌هشام، ۸۱/۲). این حرف دلالت بر تأخیر ما بعد از ما قبل را دارد و اقتضا می‌کند عبارات بعد از این کلمه از ما قبلش، به‌طور طبیعی یا از نظر مرتبه و یا از نظر موضع و موقعیت متأخر باشد و بعد از «ثَمَّ» بیان شود برحسب آن چیزی که در قبل از آن و در اول عبارت ذکر شده است (راغب‌اصفهانی، ۳۶۳/۱).

همچنین به نظر سهیلی بین معنای یک حرف با اسم هم‌ریشه آن قرابت معنایی وجود دارد. وی معتقد است حرف عطف «ثَمَّ» با کلمه «الثَّم» گیاهی که به فارسی یز نامند. یزُبُن؛ و آن از درختان کوهی باشد شبیه به آثل و از آن حصیر سازند» (جوهری، ۱۸۸۱/۵) قرابت معنایی دارد. همچنان‌که می‌گویند: «كُنَّا أَهْلَ ثَمَّةٍ وَرَمَهُ؛ یعنی ما مردمی اجتماعی و اهل اصلاح بودیم.» (ابن‌فارس، ۳۶۹/۱؛ راغب‌اصفهانی، ۳۶۴/۱). از این‌رو حرف عطف ثَمَّ بر معنایی نزدیک به آنچه گفته شد، دلالت دارد و آن پیوند زدن بین دو چیزی است که بین آن‌ها مهلت و فاصله وجود دارد (سهیلی، ۹۶).

این حرف یکی دیگر از حروف پرکاربرد در میان حروف عطف عربی به شمار می‌آید که ۳۳۸ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است.

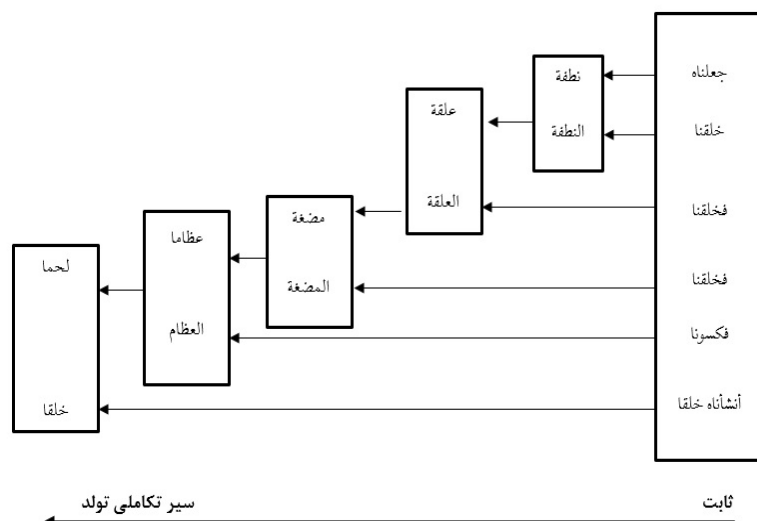
بر مسلم است اگر حرف «واو» افاده مشارکت میان دو معطوف را دارد، «فاء» علاوه بر مشارکت، بر ترتیب و تعقیب نیز دلالت می‌کند و «ثم» علاوه بر ترتیب، معنای تراخی / مهله / فاصله (بازه زمانی طولانی‌تر) نیز دارد.

خداوند متعال در آیات ۱۲-۱۴ سوره مؤمنون «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» مخاطب را به جهان برون و موجودات شگرف عالم هستی توجه می‌دهد و به "سیر آفاقی" می‌پردازد.

نخست می‌گوید: "ما انسان را از چکیده و خلاصه‌ای از گل آفریدیم" به بیان دیگر، گام نخست این است که انسان با آن عظمت، با آن همه استعداد و شایستگی‌ها این افضل مخلوقات و برترین موجودات جهان از خاکی بی‌ارزش است و این نهایت قدرت‌نمایی خداوند است که از چنین مواد ساده‌ای چنان موجود بدیعی آفرید. در حقیقت این آیه به آغاز وجود همه انسان‌ها اعم از آدم و فرزندان او اشاره می‌کند که همه به خاک باز می‌گردند و از گل برخاسته‌اند. اما در دومین آیه به تداوم نسل آدم از طریق ترکیب نطفه نر و ماده و قرار گرفتن در قرارگاه رحم توجه می‌دهد.

بعد به مراحل شگفت‌آور و بهت‌آور سیر نطفه در رحم مادر و چهره‌های گوناگون خلقت که یکی بعد از دیگری در آن قرارگاه امن و دور از دست بشر ظاهر می‌شود اشاره کرده می‌فرماید: "سپس ما نطفه را به صورت خون بسته‌ای درآوردیم و بعد این خون بسته را به "مضغه" که شبیه گوشت جویده است تبدیل کردیم و بعد آن را به صورت استخوان درآوردیم، و از آن پس بر استخوان‌ها گوشت پوشانیدیم". این چهار مرحله متفاوت که افزون بر مرحله نطفه بودن، مراحل پنجگانه‌ای را تشکیل می‌دهد هر کدام برای خود عالم عجیبی دارد. و در پایان آیه به آخرین مرحله که در واقع مهم‌ترین مرحله آفرینش بشر است با یک تعبیر سربسته و پرمعنی

اشاره کرده می‌فرماید: "سپس ما او را آفرینش تازه‌ای بخشیدیم." در آیات فوق حرف ربط «ثم»، مراحل خلقت آدمی را بر حسب سیر تکاملی به یکدیگر پیوند داده است، و انسجام معنایی آیات را شکل می‌دهد.



شایان ذکر اینکه در آیه مورد بحث، از حرف ربط «فاء» نیز استفاده شده است (فخلقنا) که این مساله تأمل و دقت خواننده را می‌طلبد.

کلام مجید در جایی که شکل‌گیری چیزی از ماقبلش به لحاظ عقلی غیرممکن به نظر برسد، از «ثم» استفاده می‌کند گویی این استحاله را به منزله بازه زمانی طولانی‌تر می‌داند. به بیان دیگر، شکل‌گیری نطفه از عناصر خاک عقلا امری محال به نظر می‌رسد همچنان‌که تبدیل نطفه سفیدرنگ به خونی سرخ شگفت‌انگیز است، لذا این امور با حرف «ثم» با یکدیگر مرتبط می‌شوند ولی تبدیل خون به گوشتی که در رنگ و ظاهر مشابه هستند، قابل قبول می‌نماید لذا در ارتباط آن‌ها از «فاء» استفاده شده است.

از دیگر آیاتی که کاربرد «ثم» در آن بر معنایی لطیف و دقیق دلالت دارد، آیه ۶۳-۶۶ سوره شعراء «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ * وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخِرِينَ * وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ * ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ» است.

نظر به دلالت معنایی ثَمَّ بر «تراخی» این سوال پیش می‌آید که آیا بین نجات و رهایی موسی علیه السلام و همراهانش توسط خداوند و غرقه ساختن فرعون و قومش تراخی زمانی وجود داشته است؟ و اینکه چرا قرآن کریم برخلاف آیه ۵۰ سوره بقره «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» حرف ثَمَّ را استعمال نمود؟

کارکرد حرف ثَمَّ و واو، به دلیل بافت موقعیت منحصر به فرد در هر آیه است؛ بافت سوره شعراء در آیات ۵۳-۵۸ «فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ * إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشُرُومَةٌ قَلِيلُونَ * وَإِنَّهُمْ لِنَارٍ لَّعَاطُونَ * وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ * فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ» به غرور و ظلم فرعون اشاره دارد که ادعا کرده بود بنی‌اسرائیل اسباطند و هر سبطی از ایشان بسیار اندک و طریق حزم ملاحظه نمی‌کنند لذا از یک‌سو به داعی حقارت و زیونی بنی‌اسرائیل و از سوی دیگر به جهت عداوت و تیقظ و حزم قبطیان نسبت به قوم مذکور، لشکر عظیمی در تعقیب آن‌ها روانه کرد (نسفی، ۸۹/۱). لذا در انتهای چنین بافتی (آیه ۶۶) حرف عطف ثَمَّ استعمال شد تا نشانگر درجه‌بندی نعمت باشد و این حقیقت را خاطرنشان سازد که غرق شدن فرعون و سپاهش نعمتی به‌شمار می‌آید که بسی بزرگ‌تر و بیش‌تر از نعمتی است که نجات حضرت موسی علیه السلام و همراهانش به دنبال داشت. به بیان دیگر هلاک ساختن چنین شخصیت قدرتمند، باشوکت، و ثروتمندی در قیاس با نجات جمعی اندک بیچاره و درمانده کاری بس عظیم است. بنابراین استعمال ثَمَّ در این آیه مفید معنای تراخی رتبی است نه زمانی.

در حالیکه آیه ۵۰ سوره بقره با بافت متفاوتی ساخته شده است. قرآن کریم در این آیه و آیه ما قبل آن «وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» (البقره، ۴۹) به تعدید و برشماری نعمت‌هایی می‌پردازد که بر بنی‌اسرائیل ارزانی داشت. همانطور که پیداست در این بافت اثری از فرعون و قوم او در صحنه داستان دیده نمی‌شود، بلکه قرآن کریم با استعمال حرف عطف واو، به سرعت یک‌سری گزاره‌ها را به یکدیگر معطوف ساخته است تا کلیتی از ظلم قبطیان و لطف الهی در حق اسرائیلیان را نمایش دهد.

از دیگر شواهد قرآنی می‌توان به کاربرست **ثم** در آیه «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذَبِّرِينَ» (التوبة، ۲۵) اشاره کرد. به نظر می‌رسد قرآن کریم در آیه مذکور از استعمال حرف واو «وضاقت علیکم الأرض بما رحبت وولیتم مدبرین» به کاربرد **ثم** تغییر رویه داده است. کلام مجید در آیه فوق به داستان جنگ حنین اشاره می‌کند و بر مؤمنان منت می‌گذارد که خداوند منان همانند سایر جنگ‌ها که در ضعف و کمی نفرات بودند، ایشان را نصرت داد و به خاطر تأیید و یاری پیغمبرش لشکریانی فرستاد که مؤمنین آن‌ها را نمی‌دیدند «ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ» (التوبة، ۲۶) و سکینت و آرامش خاطر در دل رسول خدا ﷺ و مؤمنان افکند و کفار را به دست مومنین عذاب کرد.

به نظر می‌رسد حرف عطف **ثم** در این آیه، به عنوان یک عنصر زمان‌مند که بر توالی زمان دلالت دارد، استعمال نشده باشد بلکه کاربرد آن به قول ابن‌عاشور (۶۰/۱۰) مفید معنای تراخی رتبی است. توضیح اینکه کاربرست **ثم** بر شدت فشار لحظه هزیمت مسلمانان در آن جنگ و وضعیت روانی و فشار روحی وارده بر ایشان دلالت دارد؛ گویانکه زمان در آن شرایط طاقت‌فرسایی که مسلمانان را گیج و غافلگیر و متلاطم ساخته بود، به شدت کش آمد و سنگین شد. بافت نیز نقش مهمی در تغییر سبک در حرف عطف ایفا می‌کند؛ در همین آیه جمله «ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ؛ وَ زَمِينٌ بِمَا هَمَّةٌ فَرَاخِشَ بِرِ شِمَا تَنَگْ شَد» اشاره به فشاری دارد که در ساعات نخستین جنگ حنین بر مسلمانان وارد شد به‌طوری که ایشان پس از ساعتی (بیضاوی، ۷۶/۳؛ میبدی، ۱۱۲/۴؛ مدرسی، ۱۴۸/۴) منهزم گشتند. بنابراین، در اینجا یک دوره طولانی وجود ندارد که مسلمانان درگیر نبرد بوده باشند و پس از گذشت آن متحمل شکست شوند. لذا **ثم** در هماهنگی با عبارت «ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ» نشان می‌دهد که چگونه مسلمانان از کثرت نفرات سپاه دشمن به هراس آمدند و چون جایی برای استتار نیافتند همگی به هزیمت از نبرد پشت کردند جز سبید مرد.

۶-۴. او

این کلمه حرف عطفی است که معطوف و معطوف‌علیه را در اعراب و حکم شریک می‌کند. متقدمان علمای نحو قائل هستند که این حرف، تنها یک معنا دارد اما متاخران قائل به اشتراک لفظی / چندمعنایی آن بوده و برای این حرف دوازده معنا ذکر کرده‌اند که عبارتند از: شک و تردید، ابهام و تشکیک، تخییر، اباحه، جمع مطلق مانند «او»، اضراب، تقسیم، استثناء، غایت، تقریب زمانی، شرطیه و تبعیض (ابن هشام، ۲۸۶/۱). حرف عطف «او» ۲۸۰ مرتبه در قرآن استعمال شده است.

آیه ۱۲ سورة یونس «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ...» مفید این معناست که وقتی بلا و ناملایمی جانکاه به انسان می‌رسد مدام و بدون وقفه و در حالی که به پهلوی افتاده و یا نشسته و یا ایستاده است، خداوند را به منظور رفع آن بلا می‌خواند و بر خواندن خود اصرار می‌ورزد.

همانطور که پیداست سه تعبیر «لجنبه»، «قاعدا» و «قائما» به حرف عطف «او» به یکدیگر عطف شده‌اند. به گفته علامه طباطبایی ممکن است تردید حاصل از کاربست حرف ربط «او»، به منظور تعمیم باشد یعنی انسان چه به پهلوی و چه نشسته و چه ایستاده و چه در هر حال دیگری که فرض شود، بر دعا اصرار می‌ورزد و در هیچ حالی خداوند را فراموش نمی‌کند. نیز ممکن است هر سه تعبیر همگی حال از کلمه «الانسان» باشد، نه حال از فاعل «دعانا»، در این صورت عامل در این سه حال کلمه «مس» است لذا معنای جمله چنین می‌شود: وقتی که ناملایمی به انسان برسد، او در حالی که خوابیده یا نشسته و یا ایستاده در همان حال ما را می‌خواند (طباطبایی، ۲۸/۱۰).

نویسندگان، معنای تعمیم «او» را در این آیه مناسب‌تر می‌دانند زیرا واژگان «لجنبه»، «قائما» و «قاعدا» به فاعل «دعا» نزدیک‌ترند لذا «دعا» عامل این سه حال و ضمیر فاعلی مستتر در آن «صاحب‌حال» می‌شود. افزون بر این واژگان مذکور در جواب «إذا» واقع شده‌اند از این‌رو عامل بودن فعل «دعا» برای این سه حال محتمل‌تر خواهد بود گو اینکه

خداوند فرموده است: «دَعَانَا الْإِنْسَانُ لَجْنَبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا وَقَتَ مَسِهِ الضُّرُّ». کارکرد مؤثر حرف ربط «أو» در انسجام معنایی آیه زمانی قابل درک خواهد بود که چینش حالت‌ها در نظر گرفته شود. در این آیه با توجه به محوریت «مسّ ضر»، حالات آدمی از خفیف‌ترین شرایط به سخت‌ترین آن‌ها مرتب شده‌اند؛ به عبارت دیگر، وقتی بلا کم باشد، آدمی چندان سرآسیمه و مضطرب نمی‌شود و با تلاش و توسلی جزیی سعی می‌کند آن ضرر را دفع کند. هرچه بر حجم و شدت ضرر افزوده شود حالات انسان در دفع آن تغییر می‌کند و تکاپوی او در جهت فتق و رتق امورش شدت و ضعف می‌یابد.

همچنین نوع چینش فوق‌الذکر با استعمال کلمه «مسّ» و ویژگی معنایی آن معاضدت می‌شود؛ به گفتهٔ راغب مرغاب مسّ در موقعی گفته می‌شود که با ادراک و حواس لامسه همراه باشد (راغب اصفهانی، ۲۲۱/۴). همچنین اصل مسّ، چسبیدن و شدت جمع و دست کشیدن است (ابن فارس، ۲۷۱/۵). نیز به نکاح از باب کنایه «مَسَّهَا وَ مَاسَّهَا» می‌گویند. همچنان‌که در آیهٔ ۴۷ سورهٔ آل عمران «وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» بر معنای نکاح دلالت دارد؛ یعنی کسی به واسطهٔ نکاح با من نزدیکی نکرده است. مس مجازاً در معنای دیوانگی نیز استعمال می‌شود و «بِهِ مَسٌّ مِنَ الْجُنُونِ» یعنی با وی پاره‌ای از دیوانگی است» (قرشی، ۲۵۷/۶؛ زمخشری، ۲۶۷؛ فیروزآبادی، ۳۹۱/۲).

نظر به معنای لغوی این واژه و بافت آیات مشتمل بر آن همانند آیهٔ ۸۰ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۴۰ سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۹۵ سورهٔ اعراف، آیهٔ ۶۸ سورهٔ انفال، آیهٔ ۴۶ سورهٔ انبیا، و آیات ۸ و ۴۹ سورهٔ زمر، می‌توان چنین استنتاج کرد که این فعل اساساً بر دورهٔ کوتاه و نادر از زمان دلالت دارد لذا یکی از مؤلفه‌های معناساز این واژه [مدت کوتاه] است. در نتیجه چینش کلمات «لجنبه»، «قاعدا» و «قائما» از خفیف به شدید با مؤلفهٔ مذکور مناسبت دارد. نمونهٔ دیگر آیهٔ ۳۳ سورهٔ مائده «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» است.

آیهٔ فوق بر معنای تلویحی حکم مجازات و حد شرعی محارب و مفسدی اشعار دارد

که در نظم و امنیت عمومی اخلاص کند. به گفتهٔ اغلب مفسرین لفظ «أو» که در بین چهار کلمهٔ «قتل»، «صلب»، «قطع» و «نفی» قرار گرفته است برای تخییر و اباحه نیست، بلکه برای مراتب حکم و تفاوت آن با اختلاف جنایت است. به بیان دیگر این حرف در آیهٔ مذکور بر تردید دلالت دارد تا مخاطب گمان نکند که هر چهار مجازات را باید دربارهٔ محارب اعمال کرد، بلکه یکی از این چهار مجازات را. و اما اینکه این تردید به نحو ترتیب است، به طوری که تا اولی ممکن باشد نوبت به دومی نرسد، و یا به طور تخییر است و حاکم مخیر باشد به اینکه هر یک را خواست و مصلحت دید به اجرا در آورد، از خود آیه استفاده نمی‌شود، و تنها سنت است که اجمال آن را رفع و ابهامش را بیان می‌کند (طبرسی، ۲۹۱/۳؛ طباطبایی، ۵/۵۳۲).

طبق آنچه در سنت آمده است حدود چهارگانهٔ فوق (قتل و دار زدن و قطع عضو و تبعید) برحسب درجات افساد رتبه‌بندی شده، مثلاً کسی که شمشیر بکشد و کسی را بکشد و مالی را ببرد، با کسی که فقط کسی را بکشد و مالی را نبرد، و یا به عکس تنها مالی را بدزد و کسی را نکشد و یا تنها شمشیر بکشد ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را ببرد فرق دارد (طباطبایی، ۵/۵۳۳).

کارکرد حرف «أو» در تولید معنای تلویحی آیهٔ فوق غیرقابل انکار است، چه قرآن کریم با استعمال این حرف بیان می‌دارد که هر محاربی به اندازهٔ کردارش کیفر شود. به دیگر بیان می‌توان ادعا کرد «أو» در آیهٔ مذکور گرچه بر معنای تفصیل و تردید دلالت دارد با این وجود به حاکم این اختیار را می‌دهد که نظر به جهات مخففهٔ جرم و یا جهات تشدید آن، کیفر مناسبی انتخاب کند.

از دیگر آیاتی که استعمال حرف «أو» سبب تولید معنایی تلویحی شده است، می‌توان به آیهٔ مبارکهٔ «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (طه، ۴۴) و نظیر آن آیهٔ «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا» (طه، ۱۱۳) اشاره کرد.

برخی بر این باورند که حرف عطف «و» در آیات مذکور بر معنای «و» دلالت دارد و تقدیر کلام چنین است: «لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ وَ يَخْشَى» و «لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ وَ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا». چه

هیچ یک از دو امر خشیت و تقوا منافاتی با تذکر و حدوث ذکر ندارد و قابل جمعند. زیرا اساساً تقوا جز با ذکر کامل نمی‌گردد همچنان‌که خشیت و ترس نیز با تذکر و یادآوری معنا می‌یابد (ابن‌عادل دمشقی حنبلی، ۱۳/۲۵۳). و حال آنکه مراد از آن دلالت بر یکی از دو امر است (طوسی، ۷/۱۷۵؛ کاشانی، ۵/۴۷۰). به دیگر سخن «أو» این معنا را افاده می‌دهد که امید است اگر صدق موسی و هارون علیهم‌السلام بر فرعون متحقق گردد یا متذکر شود و اگر متذکر نگردد لااقل از عذاب الهی متوهم خواهد شد و خایف و خاشی خواهد گشت. و چون تذکر بهره متحقق است و خشیت حصه متوهم لذا تذکر بر خشیت مقدم شد.

۷. نتایج مقاله

- ۷-۱. در قرآن کریم هر نوع رعایت / عدم رعایت قواعد مشارکت به دلیل بیش‌رمزگذاری، دارای معنایی تلویحی تلقی می‌شود.
- ۷-۲. درباره معنای تلویحی حاصل از نقض قواعد مکالمه در کاربرست ادوات ربطی، همواره نوعی عدم قطعیت وجود دارد.
- ۷-۳. عواملی چون بافت، هم‌متن، روابط بینامتنی، مولفه‌های معناساز واژگان و دانش پس‌زمینه‌ای در تبیین معنای تلویحی ادوات ربطی تاثیرگذار است.
- ۷-۴. قرآن کریم با کاربرست حرف ربط واو، افزون بر معنای نحوی این واژه، معنای تلویحی مختلفی نظیر ترتیب سببی، رتبی، برجسته‌سازی موضوع و فوریت و سرعت عمل به مخاطب ارائه می‌دهد.
- ۷-۵. حرف ربط «ثم» با توجه به عامل باف و هم‌متن در صورت رعایت اصل روش در نظریه گرایس بر معنای تلویحی تراخی زمانی دلالت دارد. همچنان‌که در صورت نقض این اصل می‌تواند مفید معنای تلویحی تراخی رتبی باشد.
- ۷-۶. حرف ربط فاء در صورت عدول از اصل روش، می‌تواند همانند تکنیک عکاسی زمان‌گریز با اتصال برش‌هایی از صحنه‌های مختلف یک حادثه، در بازه زمانی کوتاه کل آن حادثه را به مخاطب عرضه نماید.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. آقاگل زاده، فردوس، فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی، تهران، علمی، ۱۳۹۲ش.
۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر، التحریر والتنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۹۸۴م.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن فارس، احمد، مقاییس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمدحسین شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۸. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، مغنی الأدیب، ترجمه و شرح غلام علی صفایی بوشهری، قم، قدس، پنجم: ۱۳۸۳ش.
۹. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
۱۰. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، تحقیق ابومحمد بن عاشور، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
۱۲. حسن، عباس، النحو الوافی، قم، ناصر خسرو، ششم: ۱۳۸۰ش.
۱۳. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، الإیضاح، تحقیق شمس الدین ابراهیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۱۰م.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران، مرتضوی، دوم: ۱۳۷۴ش.
۱۵. زابلی زاده، اردشیر؛ گلشاهی، رامین؛ موسوی سیده ندا، «بررسی معانی ضمنی دو خبر مشابه در ارتباط با اصل همکاری گرایس»، فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی، سال نوزدهم، ش ۲ (پیاپی ۷۰)، ۱۳۹۱ش.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، قم، البلاغه، سوم: ۱۴۱۳ق.
۱۷. همو، مقدمه الأدب، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ش.
۱۸. سبکی، ابوحامد بهاء الدین، عروس الأفراح، تحقیق عبدالحمید هندادی، بیروت، المکتبه العصریه، ۱۴۲۳ق.
۱۹. سهیلی، عبدالرحمن بن عبدالله، نتائج الفکر فی النحو، تحقیق عادل احمد عبدالوجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
۲۰. سیبویه، عمرو بن عثمان، الکتاب، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، القاهره، مکتبه الخانجی، ۱۹۸۸م.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، پنجم: ۱۳۷۴ق.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ترجمه محمد بیستونی، تهران، فراهانی، ۱۳۶۰ش.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، ۱۴۰۹ق.
۲۴. طیب، سید عبدالحسین، أظیب البیان، تهران، اسلام، دوم: ۱۳۷۸ش.
۲۵. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، الثالثه: ۱۴۲۰ق.
۲۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۲۷. قائمی نیا، علی رضا، معناشناسی (۱)، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹ش.
۲۸. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ششم: ۱۳۷۱ش.
۲۹. کاشانی، ملافتح الله، منهج الصادقین، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی، سوم: ۱۳۳۶ش.
۳۰. لایتنر، جان، زبان، درآمدی بر معناشناسی زبان، ترجمه کورش صفوی، تهران علمی، ۱۳۹۱ش.
۳۱. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، تهران، دارمحبی الحسین علیه السلام، ۱۴۱۹ق.

۳۲. مرادی، حسن بن قاسم، *الجنی الدانی فی حروف المعانی*، تحقیق طه محسن، بغداد، المكتبة الوطنية، ۱۹۷۵م.
۳۳. معرفت، محمدهادی، *التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء*، تهران، مجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، ۱۳۸۵ش.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، بیست و یکم: ۱۳۸۲ش.
۳۵. مهاجر، مهران و محمد نبوی، *به سوی زبان شناسی شعر؛ ره یافتی نقش گرا*، تهران، آگه، ۱۳۹۳ش.
۳۶. میبیدی، احمد بن محمد، *کشف الأسرار وعدّه الأبرار*، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، پنجم: ۱۳۷۱ش.
۳۷. نسفی، عبدالله بن احمد، *مدارک التنزیل و حقائق التأویل*، بیروت، دارالفائس، ۱۴۱۶ق.
۳۸. یول، جورج، *کاربردشناسی زبان*، ترجمه محمد عموزاده و منوچهر توانگر، تهران، سمت، ۱۳۹۱ش.
39. Beaugrande, Robert-Alain de & Dressler, Wolfgang U., *Introduction to text linguistics*, London: Long-man, 1981.
40. Brown, Gillian & Yule George, *Discourse Analysis*, UK. Cambridge University Press, 1989.
41. Chruczczewski, P.P., "Grice, Herbert Paul", *Encyclopedia of Language & Linguistics*, 2nd ed., Elsevier Ltd, 2006.
42. Grice. H. P., *Logic and Conversation*, in Cole, Peter and Jerry Morgan (eds.), *Syntax & Semantic*, V. 3: *Speech Acts*, New York: Academic Press, 1975.
43. -----, *Uterer's Meaning, Sentence Meaning and Word Meaning. In foundations of language*, international Journal of Language and Philosophy. Vol. 4. D. Reidel Publishing Company: Dordrecht-Holland, 1968.
44. Herman, Vimala, *Dramatic Discourse: Dialogue as Interaction in plays*. London and New York: Routledge, 1995.
45. Horn, Laurence R. & Gregory Ward, *The Handbook of Pragmatics*, Oxford, Blackwell Publishing, 2004.
46. Levinson, Stephen C., *Pragmatics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997s.

