

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال هشتم، پاییز ۱۳۹۵، شماره مسلسل ۲۹

سبک‌های بیان استدلال در قرآن

تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۳۰

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۰/۲۶

محمد رضا محمدعلیزاده *

بیشتر استدلال‌های قرآن به صورت مضمّر است. به همین دلیل، شناخت حدود و مقدمات و نوع آنها نیازمند تحلیل این استدلال‌ها است. برای این کار، علاوه بر ضرورت آشنایی با صورت‌های عقلی استدلال مانند صورت‌های مختلف قیاسی، آشنایی با سبک‌های بیانی استدلال در قرآن نیز ضروری است؛ آشنایی با سبک‌های بیان استدلال در قرآن برای شناسایی مواضع استدلال و شناخت نوع استدلال‌های مضمّر در قرآن نقش اساسی دارد.

بررسی استدلال از نظر سبک بیان بحثی مربوط به صورت استدلال است؛ مقصود از بررسی سبک بیان استدلال بررسی صورت استدلال از نظر قالب‌های لفظی برای بیان استدلال است. پس، همان‌گونه که بررسی صورت استدلال از نظر قالب‌های معنوی و عقلی را بحثی صوری می‌دانیم، بررسی صورت استدلال از نظر قالب‌های بیانی و لفظی را هم باید بحثی صوری بدانیم.

قرآن کریم بدین سبب که در بالاترین درجه بلاغت است، الگویی کامل و برتر برای استفاده از سبک‌های مختلف بیانی برای دستیابی به اغراض گوناگون است و، از این رو، می‌تواند بهترین منبع برای بازخوانی سبک‌های مختلفی باشد که در مقام ارائه استدلال به کار گرفته می‌شوند. به همین دلیل، در پژوهش

* عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

حاضر به بررسی سبک‌شناسی استدلال در قرآن کریم پرداخته‌ایم تا با رایج‌ترین اسلوب‌ها برای ارائه استدلال‌ها از جمله استدلال‌های قرآنی آشنا شویم.

واژگان کلیدی: قرآن، سبک بیان، استدلال، استیناف بیانی، تعلیق حکم بر وصف، تشابه اطراف، استفهام.

مقدمه

«سبک بیان استدلال» قالب زبانی است که هنگام گفتگو، با هر لغتی، برای بیان دلیل و حجت به کار می‌آید. بحث از این روش‌ها، گرچه از جهتی در منابع ادبی مطرح می‌شود، به چند دلیل، می‌تواند از مباحث صوری منطبق به شمار آید: اول. بحث از این اسلوب‌ها در منابع ادبی - برخلاف بحث از آنها در منطق - هرگز با نگاه به سبک بیان استدلال بودن آنها نبوده بلکه به عنوان روش‌هایی برای دستیابی به برخی از اغراض بلاغی است، هرچند این اغراض مانعة‌الجمع با استدلال نیست. پیگیری بحث از این اسلوب در منطق از نظر سبک بیان استدلال بودن آنها با وجود کاربردش در منابع ادبی بسان بحث از دلالات التزامی در منطق از نظر نقش آنها در تفکر و استدلال و مغالطات است با وجود اینکه بحث از دلالت التزامی بحثی ادبی است.

دوم. این سبک‌ها، گرچه به ظاهر زبانی و ادبی‌اند، از آنجاکه از مباحث عمومی زبان بوده و اختصاص به لغت خاصی ندارند، همانند سایر مباحث الفاظ منطق، از نظر نقشی که در بیان تفکر و استدلال دارند در علم منطق بررسی می‌شوند.

سوم. آشنایی با این سبک‌ها برای آشنایی با گونه‌های مختلف اضمار در استدلال می‌تواند نقش مهمی در بازشناسی استدلال‌های مضمّر داشته باشد. بنابراین، بحث از این اسلوب‌ها، به‌عنوان مقدمه بحث تصریح و اضمار، بحثی

منطقی به شمار می‌آید.

چهارم. اگر نشود ادعا کرد که تحلیل استدلال‌ها بدون آشنایی با این سبک‌ها متعسر یا متعذر است، به آسانی می‌توان مدعی شد که آشنایی با سبک‌شناسی بیان استدلال برای تحلیل استدلال‌ها و یافتن حدود و مقدمات و ترتیب آنها و شناخت نوع استدلال مفید و مؤثر است. بنابراین، می‌توان این بحث را در مقام تحلیل استدلال نیز می‌توان مطرح نمود.

سبک‌های بیان استدلال گونه‌های مختلفی می‌باشند و در قرآن کریم از روش‌های متعددی در مقام ارائه استدلال استفاده شده است. بررسی همه این روش‌ها نیازمند پژوهشی مفصل است و در این مجال نمی‌گنجد. به همین دلیل، در این پژوهش به بررسی رایج‌ترین سبک‌های بیان استدلال در قرآن می‌پردازیم.

سبک‌های بیان استدلال در قرآن

در قرآن کریم، در مقام استدلال - چه مصرح و چه مضمّر - از اسلوب‌های بیانی مختلفی استفاده شده است. توجه به این نکته لازم است که این روش‌ها مانع‌الجمع نیستند و استفاده از بیش از یکی از این روش‌ها در مقام تعلیل و استدلال ممکن است.

۱. افادۀ تعلیل و استدلال با سبک استیناف بیانی

«استیناف بیانی» یکی از مواضع فصل در جملات است که به آن «شبه کمال اتصال» نیز گفته می‌شود. هرگاه جمله دوم مکمل جمله اول و رافع ابهام از آن و پاسخ پرسشی باشد که از جمله اول به ذهن می‌آید، آن را استیناف بیانی یا شبه کمال اتصال می‌نامند، که عطف آن با واو بر جمله اول ممنوع است. (هاشمی،

۱۳۸۱: ۱۶۶؛ امین و حازم، ۱۳۸۷: ۲۲۹؛ مدرس افغانی، ۱۳۶۲، ج ۵: ۱۵۲)

اگر پرسشی که نسبت به جمله اول به ذهن می‌آید پرسش از علت آن باشد،

جمله دوم در مقام تعلیل است و، در واقع، وجه و علت و حد وسط نسبتی را که در جملات قبلی آمده بیان می‌کند.

آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارد که در آنها از این روش استفاده شده است. برای نمونه، به آیات «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (بقره: ۱۶۱ و ۲۰۱؛ انعام: ۱۴۲) و «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یس: ۶۰) می‌توان اشاره کرد. این آیات بیان می‌دارد که شیطان دشمن آشکار شما است؛ دشمن آشکار را نباید پیروی کرد. پس، شیطان را نباید پیروی کنید. آیه «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبيراً بَصيراً» (اسراء: ۹۶) نیز از همین قبیل است. این آیه بیان می‌دارد که خدا بر همه بندگان آگاه است؛ کسی که بر همه آگاهی دارد برای شاهد بودن کافی است. پس، خدا برای شاهد بودن کافی است.

۲. افاده تعلیل با سبک تعلیق حکم بر وصف

یکی از روش‌های افاده تعلیل و دلیل تعلیق حکم بر وصف است که مشعر به علیت وصف برای حکم است. (مدرس افغانی، ۱۳۶۲، ج ۴: ۱۶۷ و ج ۶: ۳۶۴) مراد از وصف در اینجا وصف معنوی است نه خصوص وصف نحوی. ساختارهایی مثل خیر، حال، صله، صفت و سایر ساختارهای متناسب با وصف معنوی در این روش به کار گرفته می‌شود.

روش تعلیق حکم بر وصف برای اشعار به علیت وصف برای حکم در آیات متعددی آمده است:

– «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (آل عمران: ۸۶)

این آیه بیان می‌کند: کسانی که بعد از ایمان و درک حقانیت رسول خدا و آمدن بینات برایشان کافر شدند ظالم‌اند؛ ظالمان را خداوند هدایت نمی‌کند. پس؛ خداوند متعال کسانی را که این‌گونه بوده‌اند هدایت نمی‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۴۰)

آیه «... قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۲۵۸) نیز همین‌گونه است. (کرمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۶: ۱۳۸)

- «وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ» (شعراء: ۱۳۲) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۳۰۱)؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱) (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۱۹)؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (انعام: ۱)؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» (كهف: ۱)؛ «فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (مؤمنون: ۲۸)؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (سبأ: ۱).

در این آیات و آیات دیگری که نظیر آنها هستند، محتوای صله حد وسط و علت برای اثبات حکم قبلی است. برای مثال، صفاتی که در جملات صله در آیات اخیر برای خداوند متعال اثبات شده‌اند حد وسط و علت اثبات حمد برای خدا و انحصار حمد برای خدا هستند.

- «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (حمد: ۲-۴)؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (فاطر: ۱)؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ» (انعام: ۱)؛
«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ
الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (سبأ: ۱).

تمام آیاتی که اختصاص حمد به خداوند را با اسم جلاله و با صفات خداوند بیان نموده‌اند، که به معنای حد وسط بودن اسم جلاله و آن صفات برای اثبات و انحصار حمد برای خداوند هستند، در این دسته جای می‌گیرند؛ هم مجموع این صفات خداوند می‌تواند حد وسط برای اثبات اختصاص حمد برای خداوند واقع شود و هم تک‌تک آنها می‌تواند، به صورت مستقل، حد وسط قرار گیرد، چنان‌که در سوره حمد، ربوبیت مطلقه، رحمت مطلقه، رحمت خاصه و مالکیت مطلقه، هر یک، حد وسط استدلالی برای اختصاص حمد به خداوند هستند و در سوره فاطر، آفریننده آسمان‌ها و زمین بودن خدا و در سوره انعام، خالق آسمان‌ها و زمین بودن خدا و در سوره سبأ، مالکیت خدا نسبت به آنچه در آسمان‌ها و زمین است و در سوره کهف، فرورستادن کتاب قرآن بدون هیچ انحراف و کژی در آن بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هر کدام، به‌عنوان حد وسط آن آورده شده‌اند. (ربک. جوادى آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۳۴-۳۴۳)

۳. افاده تعلیل با فن تشابه اطراف

تشابه اطراف از اقسام «مراعات نظیر» و از جمله محسنات معنوی و فنون علم بدیع است. گاهی به آن توفیق و تلفیق و تناسب صدر و ذیل هم می‌گویند. (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۱۸۹؛ قزوینی، ۲۰۰۰: ۲۹۳) تشابه اطراف به این معنا است که پایان کلام با ابتدای کلام در معنا مناسبت داشته باشد. (قزوینی، بی‌تا: ۲۶۱؛ هاشمی، ۱۳۸۱: ۳۲۳؛ مدرس افغانی، ۱۳۶۲، ج ۷: ۲۱)

اگر تناسب میان صدر و ذیل کلام به وجود رابطه علیت و معلولیت باشد،

کلام بر یک استدلال و برهان دلالت دارد. در آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳) چنین رابطه‌ای وجود دارد. (ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۲: ۱۵۳؛ صافی، ۱۴۱۸، ج ۷: ۲۴۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۲۳۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۱۶) این آیه بیان می‌کند که خدا لطیف است؛ لطیف را ابصار ادراک نمی‌کنند. پس، خدا را ابصار ادراک نمی‌کنند. و خدا خبیر است؛ خبیر ابصار را ادراک می‌کند. پس، خدا ابصار را ادراک می‌کند.

در آیه «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (حج: ۶۴) نیز این روش دیده می‌شود. (تزوینی، ۲۰۰۰: ۲۹۳)

آنگاه که در پایان آیه‌ای قانونی کلی بیان می‌شود که منطبق بر مورد مذکور در آیه و بر مواردی دیگر است، از این روش استفاده شده است و تعبیری مانند «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۰)، «إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ» (هود: ۵۷)، «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (حج: ۱۷)، که در پایان آیات می‌آیند، از این قبیل‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۳۵ و ج ۵: ۲۴۸ و ج ۱۰: ۱۴۵)

۴. افاده تعلیل و استدلال با استفهام مجازی

روشن است که استفهام از طرف خداوند استفهام حقیقی نیست، بلکه مجازی است و به اغراض بلاغی صورت می‌گیرد.

گاهی هدف از سؤال ارائه دلیل و حجت بر مطلبی است و در واقع، آن کلام در مقام استدلال است. برای نمونه، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- در آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» (مائده: ۱۸) (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱: ۳۲۹؛ تزوینی، ۲۰۰۰: ۳۰۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۴۹)، فقره «فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» استفهامی استدلالی است.

یهود و نصارا مدعی‌اند که فرزندان و دوستان خدا هستند. خداوند برای نقض این سخن آنها می‌فرماید: «بگو: پس، چرا شما را به خاطر گناهانتان عذاب می‌کند.»، یعنی عذاب شدن شما به دلیل گناهان‌تان دلیل بر باطل بودن این سخن شما است که می‌گویید: ما فرزندان و دوستان خدا هستیم. صورت استدلال در این آیه شریفه بنا بر شکل دوم و این‌گونه است: «انتم تذبون و تعذبون؛ الایباء و الاحباء لاتذبون و لاتعذبون. فانتم لستم بالایباء و الاحباء.» (قرئینی، ۲۰۰۰: ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۲۹۲)

- روش و صورت استدلال در آیات شریفه «الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالذِّكْرِ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران: ۱۸۳) (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۹: ۴۵۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۵۵) و «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ قَتَلْتُمُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (بقره: ۹۱) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۲۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱: ۱۵۲) همانند آیه پیشین است.

- نمونه‌های دیگر عبارت است از: نمل: ۶۰-۶۴ (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۹: ۴۱۶)؛ طور: ۳۵-۴۳ (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۵۸۸؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۷ و ۶۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲: ۴۵۲)؛ و قعه: ۵۸-۵۹ و ۶۳-۶۴ و ۶۸-۶۹ و ۷۱-۷۲.

۵. افاده دلیل و استدلال با ساختار شرطی

ساختار شرطی در اغراض و مقاصد مختلفی مانند استدلال و تلازم و علیت و شرطیت و تعلیق و تهییج و تبرک و استبعاد به کار می‌رود. آنچه در اینجا مد نظر ماست استفاده از ساختار شرطی برای استدلال و انتقال ذهنی است.

مراد از استدلال با استفاده از روش شرطی همان استدلال منطقی و تلازم یا

تعاند ذهنی است که یا با قضیه شرطیه و روش تلازم یا تعاند میان نسبت‌ها، یعنی اقترانی شرطی، و یا با حملی مشروط و با دو روش وضع مقدم برای انتاج وضع تالی و رفع تالی برای انتاج رفع مقدم، یعنی استثنایی شرطی، انجام می‌گیرد. اما استفاده از ساختار شرطی در معنای علیت و معلولیت خارجی و فلسفی برای بیان عدم معلول در خارج به سبب عدم علت در خارج - که می‌توان گفت نوعی انتقال و استدلال فلسفی و خارجی و متناسب با معنای ادبی لَوْ شرطیه است، زیرا ادبا می‌گویند: لو برای بیان امتناع ثانی به سبب امتناع اول است (استرآبادی، ۱۳۸۴، ج ۴: ۴۵۱؛ ابن‌هشام، ب بی‌تا، ج ۴: ۲۰۳؛ جامی، بی‌تا، ج ۲: ۴۳۶) - و نیز استفاده از ساختار شرطی در معنای اخبار از تلازم یا تعاند میان مقدم و تالی، که همان قضیه شرطیه منطقیه است، مقصود ما در اینجا نیستند. تفکیک میان این اقسام ضروری است تا از خلط میان آنها، که برای برخی پیش آمده، جلوگیری شود.

نمونه‌هایی از آیات برای استفاده از ساختار شرطی در استدلال منطقی در ادامه ذکر می‌شود:

- «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۲۰)

در این آیه شریفه، یک قیاس استثنایی اتصالی وجود دارد که با ضمیمه آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا» (کهف: ۱)، بر اساس رفع تالی شرطیه، رفع مقدم نتیجه می‌شود، به این بیان که اگر قرآن از سوی غیر خدا می‌بود، در آن اختلاف زیادی می‌یافتند؛ لکن در قرآن هیچ‌گونه مشکل و نقص و اختلافی نیست. پس، قرآن از سوی غیر خدا نیست.

آیات «قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتِغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا» (اسراء: ۴۲) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۱۰۶) «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (انبیاء: ۲۲) (همان، ج ۱۴: ۲۶۷) و نیز آیات بقره: ۹۴-۹۵ (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۳۲؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۸۲) و جمعه: ۶-۷ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۶۷) و اعراف: ۱۸۸ (همان، ج ۸: ۳۷۲) نیز از همین قسم‌اند.

«إذا» غالباً در جواب «إن» یا «لو» شرطیه مذکور یا مقدر می‌آید. (ابن هشام، الف بی‌تا، ج ۱: ۲۱) بنابراین، آن را باید داخل در ساختار شرطی دانست، چنان‌که در آیه «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (مؤمنون: ۹۱) آمده است؛ این آیه شریفه نیز مشتمل بر یک قیاس استثنایی اتصالی است.

۶. افاده تعلیل با وضع اسم ظاهر به جای ضمیر

اگر سخن دربارهٔ چیز معینی باشد و ظاهر کلام اقتضا می‌کند که در ادامهٔ سخن از ضمیر استفاده شود اما به جای ضمیر از اسم ظاهر استفاده شود، آن را وضع ظاهر موضع ضمیر می‌نامند، که یکی از موارد آوردن کلام بر خلاف مقتضای ظاهر است و به اغراض مختلفی از جمله «تعلیل حکم سابق به مدلول اسم ظاهر» از این روش استفاده می‌شود. (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۳۳ و ج ۳: ۵۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۸۲؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۲: ۵۲؛ شبیر، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۸۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۰۱)

در این روش، در کبرای استدلال، به جای اینکه مطابق قواعد گفتاری از ضمیر استفاده شود، از اسم ظاهر استفاده می‌شود. عدول از ضمیر به ظاهر به دلیل قصد جنس و، به عبارت دیگر، برای بیان کبرای کلی استدلال است. به بیان دیگر، برای

بیان این مطلب که حکم در کبرا اختصاص به مورد مذکور در صغرا ندارد، به جای آوردن ضمیر راجع به صغرا، از اسم ظاهر در کبرا استفاده شده است و این دلالت بر قیاسی بودن روش استدلال دارد. این روش در آیات متعددی مورد استفاده قرار گرفته است. برای نمونه، این آیات را می‌توان بازخوانی کرد:

«وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده:

۵۶) (ر.ک. بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۳۳) علت استفاده از اسم ظاهر «حزب الله» به جای ضمیر، در این آیه شریفه، اشاره به علت و سبب و حد وسط مطلب است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۸۲؛ همو، ۱۴۱۵، ج ۲: ۴۶؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۲: ۵۲؛ مظهری، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۳۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۳۲) گویا این گونه گفته شده: کسانی که ولایت خدا و رسول خدا و مؤمنان را بپذیرند حزب الله هستند؛ حزب الله پیروز و غالب‌اند. پس، کسانی که ولایت خدا و رسول خدا و مؤمنان را بپذیرند پیروز و غالب‌اند.

- آیات آل عمران: ۷۶ (ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۲: ۵۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۵۷) و مؤمنون: ۴۱ (درویش، ۱۴۱۵، ج ۶: ۵۱۵) و بقره: ۹۸ (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۹۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۳۰) و اعراف: ۱۷۰ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۱) و عنکبوت: ۵۴-۵۵ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۹۸) و عنکبوت: ۶۲ (همان، ج ۱۶: ۱۴۹) و آل عمران: ۱۴۸ (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱: ۳۰۶) نیز از همین قسم‌اند.

۷. افاده تعلیل با ساختار اعتراض

اعتراض به معنای آوردن جمله معترضه در میان اجزاء به هم مرتبط کلام است. اعتراض به اغراض مختلفی انجام می‌گیرد؛ یکی از این اغراض قصد تعلیل است. برای استفاده از ساختار اعتراض به قصد تعلیل در آیات قرآن به این موارد

می‌توان مثال زد:

- «فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ * وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ». (یونس: ۸۱-۸۲) (ر.ک. ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱: ۱۵۴)

جمله «إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ»، معترضه بین معطوف‌علیه «سَيُبْطِلُهُ» و معطوف «يُحِقُّ» برای بیان علت جمله «سَيُبْطِلُهُ» است. استفاده از اسم ظاهر «الْمُفْسِدِينَ» برای اشاره به صغرای استدلال است، یعنی «عمل شما که سحر است عمل مفسدان است»، و آوردن الف و لام جنس روی آن برای دلالت بر کبرای کلی استدلال است، یعنی «هیچ عملی از اعمال مفسدان را خداوند اصلاح نمی‌کند بلکه آن را ابطال می‌نماید». نتیجه استدلال این است: عمل مفسدانه شما - که سحر است - را خدا حتماً ابطال می‌کند.

- در آیات طور: ۲۱ (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲: ۶۴) و انعام: ۱۴۵ (صافی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۱۳) نیز از این روش استفاده شده است.

۸. افاده دلیل با روش اضراب

مقصود از «اضراب» اعراض از سخن نادرست است که با ادواتی مانند «بل» انجام می‌گیرد. گاهی از سخن نادرستی اضراب و اعراض می‌شود که این اضراب با بیان مطلب درست و دلیل آن صورت می‌گیرد و گاهی اضراب به معنای انتقال از مطلبی به مطلب دیگر است که در این اضراب، پس از بیان یک مطلب به دلیل واقعی آن اشاره می‌شود.

برای این روش به این آیات می‌توان مثال زد:

- «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مانده: ۱۸) (ر.ک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۵: ۲۵۲)

یهود و نصاری مدعی هستند: ما فرزندان خدا و دوستان خدا هستیم؛ فرزندان خدا و دوستان خدا در دنیا و آخرت عذاب نمی‌شوند. پس، ما هرگز عذاب نمی‌شویم.

در پاسخ این ادعای آنها دو استدلال آمده است:

استدلال اول نقضی است و بیان‌کننده عذاب دنیوی واقع شده بر آنها و عذاب اخروی که خود آنها به وقوع آن - و لو در ایام معدود - معرف‌اند و استدلال دوم با اعراض از این سخن‌ها به حل مسئله اشاره می‌کند و آن بیان حد وسط بشریت است، به این بیان: شما، همانند بقیه امت‌ها، بشر و از مخلوقات خدا هستید؛ همه افراد بشر در این مسئله شریک‌اند که خداوند، بر اساس حکمت و علم خود، هر که را بخواهد می‌بخشد و هر که را بخواهد عذاب می‌کند. پس، شما هم مشمول این حکم کلی بشر هستید.

- آیات «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ» (بقره: ۱۱۶) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱: ۲۶۱) و «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» (مؤمنون: ۷۰) نمونه‌های دیگری برای استفاده از این روش هستند.

۹. افاده تعلیل با ساختار حال

در برخی از آیات قرآن برای افاده تعلیل از ساختار حال استفاده شده است. در این روش، با جمله حالیه به حد وسط در استدلال اشاره می‌گردد. برای این مورد به این آیات می‌توان مثال زد:

- «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ

عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». (بقره: ۲۴۷)

برخی از بنی اسرائیل می‌گفتند: طالوت از اهل بیت نبوت و ملک، یعنی از بنی اسرائیل، نیست و نیز پول‌دار و ثروتمند و دارای وسعت مالی نیست؛ کسی که از اهل بیت نبوت نیست و وسعت مالی ندارد نمی‌تواند فرمانروای ما باشد. پس، طالوت نمی‌تواند فرمانروای ما باشد.

در این استدلال با دو جمله‌ی حالیه «وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ» و «وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ» به حد وسط اشاره شده است:

در جمله اول، بنی اسرائیل با تعبیر «علینا و نحن» - که اشاره به خودشان دارد - می‌خواهند بگویند: ما از بیت نبوت و ملک هستیم و طالوت از اهل این بیت نیست؛ کسی که از این بیت نیست شایستگی ملک بر ما را ندارد. پس، طالوت شایسته ملک بر ما نیست.

در پاسخ این شبهه، فراز «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ» آورده شده است، که اشاره به وجه درست شایستگی دارد، که «اصطفاء» و اختیار خداوند است. اگر بنی اسرائیل هم شایستگی پیدا کرده‌اند، به اراده خداوند است، نه چیز دیگر؛ اکنون، خداوند است که طالوت را بر بنی اسرائیل ملک و فرمانروایی داده است. پس، او فرمانروای شما است. پس، این فراز از آیه به استدلال مذکور اشاره دارد. بنی اسرائیل در جمله دوم می‌گویند: طالوت مال و ثروت ندارد؛ کسی که مال و ثروت ندارد شایستگی ملک و فرمانروایی را ندارد. در پاسخ به این شبهه آنها فراز «زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» آورده شده است. معنای این فقره این است:

از آنجاکه غرض از ملک و فرمانروایی تدبیر امور و اداره جامعه است به گونه‌ای که هر فردی از افراد جامعه به کمال لایق خویش برسد و برای رسیدن به این هدف، علم و قدرت جسمی لازم است و این دو را خداوند به طالوت داده است، پس، طالوت شایستگی ملک و فرمانروایی را دارد. و اینکه شما توان مالی را از مقومات ملک تصور کرده‌اید سخنی از روی جهل و نادانی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۱۶)

- «قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخِذُوا لِيَا فَاظِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يُطْعَمُ قُلٌّ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ». (انعام: ۱۴)

بت پرستان با تمسک به حد وسط جلب منفعت و دفع ضرر بت می‌پرستیدند. خداوند متعال با قبول حد وسط مذکور می‌فرماید: لازمه این حد وسط خداپرستی است، نه بت پرستی، زیرا خدا است که خالق آسمان‌ها و زمین است، که عمده نیازهای بشر به اینها وابسته است. سپس، با جمله حالیه «وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يُطْعَمُ»، می‌فرماید: خدا مطعم و منعم و رافع نیازهای شما است. پس، با حد وسط جلب منفعت و دفع ضرر و لزوم شکر منعم، باید خدا را پرستید و او را ولی خود قرار داد، نه بت‌ها را. صورت استدلال این است: فقط خداست که اطعام می‌کند و نیازها را برطرف می‌نماید؛ کسی که مطعم و برطرف‌کننده نیازها است معبود و ولی است. پس، فقط خداست که معبود و ولی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۰)

- «وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا» (فرقان: ۷)

جمله «يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ» جمله حالیه است و اشاره دارد به حد

وسطی که منکران نبوت به آن تمسک می‌کردند.

- در آیات انفال: ۳۴ و یس: ۷۸ نیز از این ساختار استفاده شده است.

۱۰. افاده تعلیل با تعلیق نفی بر شرط

در این روش، نفی و انکار چیزی معلق بر شرطی می‌شود که دلالت دارد بر اینکه علتِ نفیِ مدلولِ شرط است و مدلولِ شرط حد وسط برای نفی است. برای این روش این آیات را می‌توان نمونه آورد:

- «وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَيْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا». (اسراء: ۴۹)

منکران بعث و خلق جدید، یعنی معاد، با استفاده از این روش و با استفهام انکاری، انکار خود را بر اموری مانند استخوان پوسیده شدن، تبدیل به خاک شدن، مردن، در زمین متلاشی و گم شدن مستند کرده‌اند و با این بیان، می‌خواهند بگویند: انسان پس از مرگ تبدیل به استخوان پوسیده و خاک می‌شود و در زمین متلاشی و گم می‌شود؛ چیزی که این‌گونه است خلق جدید ندارد. پس، معادی وجود ندارد.

- آیات رعد: ۵ و مریم: ۶۶ و مؤمنون: ۱۲ و نمل: ۶۷ و سجده: ۱۰ نیز از این قبیل هستند. همچنین، آیات صافات: ۱۶ و ۵۳ و نازعات: ۱۰-۱۲ و مؤمنون: ۳۵ نمونه‌هایی برای این روش هستند.

۱۱. افاده تعلیل با ساختار وصف

برای استفاده از ساختار وصف در افاده تعلیل، این آیات را می‌توان نمونه آورد:

آیات «وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلقاءِ الْآخِرَةِ وَآتَرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ» (مؤمنون: ۳۳) و «قَالَتْ رَبُّنَا الَّذِي أَلْهَمَ الْفَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ

يُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصَدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا قَاتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (ابراهیم: ۱۰) و نیز آیات انبیاء: ۳ و مؤمنون: ۲۴ و شعراء: ۱۸۶ و یس: ۱۵.

وصف مثلث حد وسط در انکار نبوت انبیا شده است. منکران می گویند: شما بشری مثل ما هستید؛ بشر مثل ما پیامبر نیست. پس، شما پیامبر نیستید و شما دروغگویی بیش نیستید. این استدلال آنها یک تمثیل باطل و یک مغالطه است.

۱۲. افاده تعلیل با ساختار اشاره

اگر موصوفی ذکر شود و، سپس، صفاتی برایش آورده شود و، بعد از آن صفات، اسم اشاره‌ای آورده شود که اشاره به موصوف به آن صفات است و، پس از آن اسم اشاره، حکمی بیان شود، هدف از آوردن این اسم اشاره این است که دلالت کند بر اینکه علت ثبوت آن حکم بعد از اسم اشاره برای آن موصوف وجود آن صفات برای او است. این مطلب به این معنا است که صفات قبل از اسم اشاره حد وسط و علت برای اثبات آن حکم بعد از اسم اشاره برای آن موصوف مشارالیه است. (تفتازانی، ۱۳۷۶: ۵۳)

برای این مورد آیات زیر را می توان مثال زد:

«وَ عِبَادِ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَان بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَ لَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَا يَزْنُونَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ

اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا». (مقرآن: ۶۳-۷۶)

در این آیات، «عباد الرحمن» مشارالیه و محتوای جمله‌های صله صفات آنان است، که پس از بیان آن صفات در آیه «أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا» به وسیله «اولئک» به عباد الرحمن اشاره و، سپس، حکم آنان بیان شده است. این ساختار به این معنا است که عباد الرحمن چون آن صفات را دارند این حکم را دارند. پس، عباد الرحمن نقش اصغر و آن صفات نقش اوسط و این حکم نقش اکبر را دارد.

- نمونه‌های بعدی از قبیل بقره: ۲-۵ و آل عمران: ۱۳۳-۱۳۶ نیز به همین صورت تحلیل می‌شوند.

۱۳. افاده تعلیل با روش تعریض

تعریض نوعی دلالت التزامی کنایی است که در آن با اثبات یا نفی چیزی نسبت به چیزی اثبات یا نفی آن چیز نسبت به چیزی دیگر که مذکور در کلام نیست قصد می‌شود. مثلاً، به کسی که اذیت می‌کند گفته شود: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده» به قصد نفی صفت اسلام از شخص مودی. (جرجانی، بی‌تا: ۲۰۲؛ تفتازانی، ۱۳۷۶: ۲۶۱)

برای استفاده از روش تعریض برای بیان استدلال، این آیات را به‌عنوان نمونه می‌توان آورد:

بحث، می‌توان آن را در مباحث الفاظ منطق داخل دانست یا به دلیل نقشی که این بحث در شناخت استدلال‌های مضمّر و تحلیل درست آنها دارد، می‌توان این مطلب را در بحث از صورت اضمّار و تصریح استدلال یا در بحث روش تحلیل استدلال داخل دانست. از آنجاکه قرآن کریم در بالاترین سطح از فصاحت و بلاغت و فنون بلاغی برای بیان اغراض و مقاصد مختلف از جمله استدلال و تعلیل قرار دارد، بهترین منبع برای آشنایی با سبک‌های بیان استدلال است. به همین دلیل، در این پژوهش به بررسی سبک بیان استدلال در استدلال‌های قرآن پرداختیم. آنچه از سبک‌های بیان استدلال در قرآن بیان شد برخی از روش‌های رایج و اسلوب‌های معروف بیان است که در قرآن در مقام تعلیل و استدلال به کار گرفته شده است. روش‌های دیگری مانند اقامه سبب مقام مسبب، التفات، طلب و جواب، قلب استدلال، حسن تعلیل، حصر، حروف تعلیل، دلالت اشعاری و غیر اینها هم وجود دارد که در قرآن کریم در مقام تعلیل و ارائه استدلال استفاده شده است.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰). *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد (۱۴۱۹). *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره: زکی.
- ابن هشام، عبدالله بن یوسف (الف بی تا). *معنی اللیب*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____ (ب بی تا). *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحقیق عبدالحمید محمد محیی الدین، بیروت: المكتبة العصرية.
- استرآبادی، محمد بن حسن رضی الدین (۱۳۸۴). *شرح الرضی علی الکافیة*، تصحیح و تعلیق یوسف حسن عمر، تهران: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- امین، مصطفی و علی حازم (۱۳۸۷). *البلاغة الواضحة*، تهران: مؤسسة الصادق علیه السلام.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۳۷۶). *مختصر المعانی*، ج ۳، قم: دار الفکر.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۸). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، تحقیق شیخ محمد علی معوض و شیخ عادل احمد عبدالوجود، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (بی تا). *شرح ملا جامی علی متن الکافیة فی النحو*، تحقیق مصطفی علی محمد و عنایه احمد عزو، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جرجانی، عبدالقاهر (بی تا). *دلائل الاعجاز*، تحقیق عبد الحمید هندای، بیروت: دارالکتب

العلمية.

- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تسنیم، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، قم: إسرائ.
- _____ (۱۳۸۳). توحید در قرآن، قم: إسرائ.
- درویش، محیی‌الدین (۱۴۱۵). اعراب القرآن و بیانہ، ج ۴، سوریه، دارالارشاد.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۳، بیروت: دار الكتاب العربی.
- شبر، سیدعبدالله (۱۴۰۷). الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین، تحقیق سیدمحمد بحرالعلوم، کویت: مكتبة الألفین.
- صافی، محمودبن عبدالرحیم (۱۴۱۸). الجدول فی اعراب القرآن، ج ۴، دمشق - بیروت: دارالرشید - مؤسسة الإیمان.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم: جامعة مدرسیین.
- فخرالدین الرازی، ابوعبدالله محمد (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵). تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی، ج ۲، تهران: الصدر.
- _____ (۱۴۱۸). الأصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- قزوینی، جلال‌الدین (۲۰۰۰). الايضاح فی علوم البلاغة، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
- قزوینی، محمدبن عبدالرحمن خطیب (بی تا). الايضاح فی علوم البلاغة، تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- کرمی حویزی، محمد (۱۴۰۲). التفسیر لکتاب الله المنیر، قم: چاپخانه علمیه.

- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- مدرس افغانی، محمدعلی (۱۳۶۲). المدرس الأفضل فیما یرمز و یشار إلیه فی المطول، قم: دار الكتاب.
- المراغی، احمد بن مصطفی (بی تا). تفسیر المراغی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مظهری، محمد ثناء الله (۱۴۱۲). التفسیر المظهری، تحقیق غلام نبی تونس، پاکستان: مکتبة رشدیة.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۰۹). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت: مؤسسة اهل بیت علیهم السلام.
- هاشمی، احمد (۱۳۸۱). جواهر البلاغة، ج ۵، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.