

### بررسی و نقد تبیین معانی تضمین نحوی توسط ابن عاشور و مشهدی قمی\*

محمدعلی حاجعلی‌پور<sup>۱</sup>

سیدمحمد میرحسینی<sup>۲</sup>

### چکیده

تضمین نحوی یکی از صنایع مهم ادبی است که شناخت و تمیز آن از صنایع بلاغی دیگر و همچنین کاربست دقیق آن، می‌تواند در انتقال بهتر معانی آیات کمک کند. علمای تفسیر معتقدند که در تضمین، نوعی توسعه معنایی وجود دارد؛ بدین معنی که هرچند در تضمین، یک فعل محذوف و فعل دیگر مذکور است، اما معنای هر دو فعل در تفسیر آیه ملاک قرار می‌گیرد. بنابراین بی‌توجهی به این نکات، به انتقال نیافتن درست بلاغت و معانی نهفته در تضمین می‌انجامد. از این رو، نگارنده در تحقیق حاضر درصدد است با انتخاب نمونه‌هایی، جایگاه تضمین و همچنین نحوه انتقال بلاغت و معانی نهفته در تضمین را نزد ابن عاشور و مشهدی قمی در دو تفسیر «التحریر و التنویر» و «کنز الدقائق و بحر الغرائب» واکاوی نماید. هر دو مفسر دارای سبک متفاوتی هستند. سبک ابن عاشور بیشتر ادبی و بلاغی، اما سبک مشهدی قمی در کنار توجه به مسائل ادبی، بیشتر مبتنی بر روایت است. در نهایت روشن گردید با اینکه تضمین نحوی نزد ابن عاشور در مقایسه با مشهدی قمی جایگاه والاتری داشته و بیشتر بدان پرداخته است، اما گاهی تضمین را با مباحث نحوی و بلاغی دیگر آمیخته است. افزون بر این، هر دو مفسر به ندرت در انتقال بلاغت و معانی تضمین موفق بوده‌اند.

واژگان کلیدی: تضمین نحوی، بلاغت، معنای ثانویه، التحریر و التنویر، کنز الدقائق، ابن عاشور، مشهدی قمی.

\* تاریخ ارسال: ۱۳۹۸/۰۴/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۶ (مقاله پژوهشی)

۱. فارغ التحصیل دکتری رشته زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) قزوین (نویسنده مسئول)/mhajalipoor@gmail.com

۲. دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) قزوین/smirhosseyni@gmail.com

## ۱ - مقدمه

مهمترین مسأله در تضمین، نحوه انتقال معانی نهفته در آن است که به هرچه رساتر شدن پیام‌های پنهان در آیات کمک می‌کند، وگرنه، صرف تشخیص تضمین در آیات، از اهمیت کمتری برخوردار است. بسیاری از مفسران بدون توجه به غرض بلاغی تضمین و کاربست آن، تنها به ذکر وجود تضمین در آیات اشاره کرده‌اند. این مسأله به ایجاد نوعی ناهنجاری و آشفتگی در تفسیر منجر شده و آن را با ابهام مواجه ساخته است.

وجود اختلاف نظر درباره مفهوم تضمین و همچنین، وجود شباهت‌هایی بین آن و پدیده‌های بلاغی دیگر همچون مجاز، استعاره، کنایه، ترادف، تناوب، ایجاز حذف، حال و منصوب به نزع خافض سبب گردیده که برخی از مفسران گاهی در تفسیر خود بین تضمین و پدیده‌های فوق تفاوتی قائل نشوند و هریک را به جای دیگری به کار ببرند. این مسأله در فهم مفسر از آیات قرآن مؤثر بوده و به تفاوت‌های معنایی در آیات قرآن منجر شده است.

تحقیق حاضر از دو منظر فوق و به صورت تطبیقی به تضمین نحوی نزد ابن عاشور و مشهدی قمی در دو تفسیر «التحریر و التئور» و «کنز الدقائق» می‌پردازد. برای این منظور ابتدا به مفهوم‌شناسی تضمین از منظر لفظی و اصطلاحی پرداخته شد. سپس، تعریف مورد اتفاق اکثر علما از تضمین به عنوان مبنای تحقیق در نظر گرفته شده و بر اساس آن، به بررسی تضمین نزد دو مفسر فوق پرداخته شد. این امر با دو هدف صورت گرفت، اولاً، ارائه تعریفی دقیق از تضمین، مرز بین آن و سایر پدیده‌های بلاغی را مشخص می‌کند، ثانیاً، یک چارچوب کلی برای ما ترسیم می‌کند تا بتوانیم براساس این چارچوب، به میزان پابندی هر کدام از مفسران به مفهوم تضمین و نحوه انتقال بلاغت و معانی نهفته در آن پی ببریم. این امر روند نقد را نیز تسهیل خواهد کرد.

ابن عاشور، نویسنده تفسیر «التحریر و التئور» (م. ۱۳۹۴ ق) و مشهدی قمی، نویسنده تفسیر «کنز الدقائق» (م. ۱۱۲۵ ق) است. تفسیر «التحریر و التئور» در جوامع اهل سنت جایگاه بسیار بالایی دارد و در محافل دانشگاهی و حوزوی اهل سنت از آن بهره گرفته می‌شود. تفسیر «کنز الدقائق» نیز جایگاه والایی در بین امامیه دارد و خصوصاً، در حوزه‌های علمیه یکی از منابع اصلی تفسیر، به کوشش و پژوهش است و نسبت به تفسیر «التحریر» قدمت چندانی ندارد. هر دو تفسیر را می‌توان گردآورنده نظرات بزرگان، مفسران و محققان علوم قرآنی و جامع روایات اهل تسنن و تشیع دانست. از طرف دیگر، هر دو مفسر با اتخاذ رویکرد اجتهادی در تفسیر، در توجه به نکات ادبی، بلاغی و معانی مختلف و احتمالی آیات قرآن عنایت خاص دارند. از این رو، این مقاله بر آن است که موضوع تضمین را از دیدگاه این دو مفسر مورد مذاقه و بررسی قرار دهد تا از طریق تأمل در اختلاف‌ها و شباهت‌های آرای تفسیری این دو تن، درباره آیات حاوی تضمین، گامی در کشف بخش‌های ناپیدای آیات و مفاهیم آنها بردارد و در پی پاسخ به این سؤال اصلی است که دو مفسر در صورت اعتقاد به وجود تضمین در آیات، معانی آن را چگونه منتقل کرده‌اند؟

فرضیه اصلی محققان بر این مبنا استوار است که تبیین معانی دقیق تضمین در آیات، نیاز به علم واژه‌شناسی و شناخت سیاق آیات، شناخت معانی حروف جر و همچنین، ذوق و قریحه دارد و چون همه مفسران از دانش یکسانی در زمینه واژه‌شناسی برخوردار نیستند و نیز، ذوق و قریحه آنان در تبیین معانی

یکسان نیست، طبیعی است که در تشخیص تضمین و تبیین معانی آن، بین دو مفسر فوق نیز تفاوت‌هایی وجود داشته باشد.

در ابتدا به مطالعه هر دو تفسیر پرداخته و آیاتی را که در آنها تضمین وجود داشته، گردآوری گردید. تا حد امکان تلاش شده آیاتی انتخاب شود که مفسران در صورت اعتقاد به وجود تضمین، تفسیر متفاوتی ارائه داده‌اند. سپس، این آیات نزد ابن عاشور و مشهدی قمی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت. آنگاه، با استفاده از منابع معتبر واژه‌شناسی و تفسیری، به بررسی نحوه انتقال معانی آیات حاوی تضمین نزد دو مفسر پرداخته و در نهایت، با ارائه ادله، یک رأی انتخاب گردید و گاهی هر دو رأی رد و یا تأیید شده‌اند.

## ۲- پیشینه تحقیق

طبق بررسی نویسنده تاکنون تحقیقی به صورت تطبیقی درباره تضمین نزد ابن عاشور و مشهدی قمی نگاشته نشده است، اما مقالاتی در رابطه با تضمین نگاشته شده است که در شیوه نگارش و محتوا با مقاله حاضر کاملاً متفاوتند از جمله:

- فقیهی، محمد (۱۳۹۰)، «تضمین و مصادیق آن در سوره مبارکه یس»، بینات، شماره ۷۵.
- العبیدی، ستار فلیح حسن جاسم (۲۰۱۴)، «التضمین والاستعمال الیبانی فی القرآن الکریم»، العلوم الإسلامية، العدد ۶، صص ۱۶۸-۱۸۹.
- مازن، عبد الرسول سلمان (۲۰۱۰)، «التضمین النحوی و توجیهاته فی القرآن الکریم» آداب المستنصریة، العدد ۵۳، صص ۶۵۵-۶۸۴.

از بین مقالات موجود، عنوان دو مقاله زیر تا حدودی با مقاله حاضر مشابهت دارند و به بررسی تضمین نزد ابن عاشور پرداخته‌اند، اما تفاوت‌های اساسی با مقاله حاضر دارند که در زیر به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- زاهدی‌فر، سیفعلی، موسوی‌شجره، آمنه (۱۳۹۵)، کارکرد تضمین افعال در تفسیر قرآن کریم (با تأکید بر آراء ابن عاشور)، مطالعات تفسیری، شماره ۲۶. در این مقاله، نگارنده ضمن معناشناسی تضمین، انواع آن اعم از نحوی، ادبی، بلاغی و عروضی، به تضمین افعال در قرآن کریم پرداخته است، بدون اینکه به نقد و بررسی آراء مفسران پردازد و یا از شیوه انتقال بلاغت و معانی تضمین، سخنی به میان بیاورد. بنابراین، مقاله فوق با مقاله حاضر تفاوت‌هایی دارد که از این قرار است: محقق در تحقیق حاضر ضمن تبیین مفهوم‌شناسی تضمین، آراء دو مفسر را به صورت تطبیقی بررسی کرده و به نحوه انتقال بلاغت و معانی تضمین توسط آنان پرداخته و در نهایت، با استفاده از منابع معتبر دیگر به بیان مفهوم پیشنهادی آیه اقدام کرده است.

- تیسیر مبارکه، مأمون (۲۰۱۳)، «التضمین النحوی فی تفسیر التحریر و التنویر لابن عاشور»، اتحاد الجامعات العربیة للآداب، المجلد ۱۰. موضوع این مقاله نیز، اساساً با مقاله حاضر تفاوت دارد، زیرا نویسنده این مقاله تلاش کرده است تنها به نقد مفهوم‌شناسی تضمین نزد ابن عاشور پردازد. بنابراین، از نحوه انتقال بلاغت و معانی آیات حاوی تضمین نیز طبیعتاً سخنی به میان نیامده است.

## ۳- مفهوم‌شناسی تضمین

تضمین در لغت به معنای پذیرفتن کفالت، ضمانت کردن، چیزی را به چیزی سپردن و چیزی را درون چیزی قرار دادن است (جوهری، ۲۰۰۸، ص ۶۲۶/ ابن فارس، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۲۴۶/ ابن منظور، ۱۹۶۷، ج ۱۳، ص ۲۵۷).

با توجه به اینکه درباره معنای اصطلاحی تضمین بین علما اندکی اختلاف وجود دارد، از این رو، در زیر به برخی از مهمترین آنها اشاره می‌شود:

ابن جنی (م. ۳۹۲ ق): تضمین عبارت است از اینکه یک فعل با حرفی بیاید که با آن متعدی نمی‌شود، بلکه در معنای فعل دیگری است که با آن حرف متعدی می‌شود (ابن جنی، ۲۰۰۱، ص ۳۰۶).

زمخشری (م. ۵۳۸ ق): گاهی یک فعل را متضمن معنای فعل دیگری قرار می‌دهند و حکم فعل مضمّن را بر فعل مضمّن اجرا کرده و هر دو معنا را اراده می‌کنند، هدف از تضمین، جمع هر دو معناست و آن، از یک معنا قوی‌تر است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۷۱۶-۷۱۷).

ابن هشام (م. ۷۶۱ ق): فایده تضمین این است که با یک کلمه، مفهوم دو کلمه ادا می‌شود و به یک لفظ، دو معنی داده می‌شود (ابن هشام، ۱۹۸۵، ج ۲، ص ۶۸۵).

زرکشی (م. ۷۹۴ ق): تضمین یعنی به یک چیز معنای چیز دیگری را دادن که این امر در اسم و فعل و حرف رخ می‌دهد (زرکشی، ۱۹۵۷، ج ۲، ص ۳۳۸).

بنابراین، به‌طور خلاصه می‌توان گفت، تضمین آن است که فعلی با حرفی متعدی شود که آن حرف متعلق به فعل دیگری است که محذوف است. در واقع، معنای فعل محذوف با فعل مذکور جمع شده و هر دو معنا اراده می‌شود. تجمیع معنای هر دو فعل در تضمین، آن را از پدیده‌های بلاغی دیگر همچون ترادف، تناوب، مجاز، استعاره و کنایه تمایز می‌سازد.

بنابراین، تعریف یادشده به عنوان معیار تحقیق حاضر قلمداد شده و از آن برای سنجش و مقایسه نحوه عملکرد دو مفسر در انتقال معانی و بلاغت موجود در تضمین استفاده خواهد شد.

حال که معنای لغوی و اصطلاحی تضمین روشن گردید، نگارنده تلاش کرده است با انتخاب نمونه‌هایی از آیات حاوی تضمین، عملکرد ابن عاشور و مشهدی قمی را درباره نحوه انتقال بلاغت و معانی تضمین در دو تفسیر «التحریر و التنویر» و «کنز الدقائق و بحر الغرائب» مورد نقد و بررسی قرار دهد. تلاش شده است آیاتی انتخاب شود که اغلب مفسران درباره وجود و یا فقدان تضمین در آنها اختلاف نظر دارند و در نتیجه، تفسیرهای متفاوتی ارائه داده‌اند.

## ۴- بررسی تضمین نزد ابن عاشور و مشهدی قمی

در ادامه، دیدگاه مفسران را درباره سیزده نمونه از آیات انتخابی بیان می‌شود.

۴-۱- آیه ﴿وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (بقره: ۵۵ / ۲).

ابن عاشور گفته است که «لَنْ نُؤْمِنَ» متضمن معنای «لَنْ نُفَرِّقَ» می باشد که محذوف شده و با حرف (لام) متعدی می شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۹۰).

مشهدی قمی (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۳۹) و کاشانی (کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۵۲) «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ» را به معنای «لِأَجْلِ قَوْلِكَ» و یا «لَنْ نُفَرِّقَ لَكَ» می دانند.

طبرسی معتقد است که «آمن» هم با حرف (باء) و هم با حرف (لام) به کار می رود، با این حال، وی «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ» را متضمن معنای «لَنْ نُصَدِّقَكَ» در نظر گرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۴۰).

آنچه مسلم است، «آمن» هم با «بِه» و هم با «لَهُ» در آیات قرآن به کار رفته است، مثل «قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ» (اعراف: ۱۲۳ / ۷) و یا «آمَنْتُمْ لَهُ» (طه: ۷۱ / ۲۰ و شعراء: ۴۹ / ۲۶) و هر جا با «لَهُ» به کار رفته، غالب مفسران آن را از باب تضمین دانسته و به معنای اقرار و تصدیق گرفته اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۹۶ / طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۴۹۲)، اما از آنجا که ایمان در درون خود معنای تصدیق دارد، به نظر می رسد چندان نیازی نباشد که آن را از باب تضمین بدانیم. ضمن اینکه، این فعل با حرف (لام) در معنای اعتماد کردن نیز به کار رفته است.

تفسیر پیشنهادی آیه با اعتقاد به وجود تضمین چنین است: «لَنْ نُفَرِّقَ لَكَ غَيْرَ مُؤْمِنِينَ بِكَ»: یعنی ما به تو اعتماد و اطمینان نخواهیم کرد.

۴-۲- آیه ﴿وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ...﴾ (بقره: ۱۳۰ / ۲).

شاهد مثال در این آیه، گزاره های «يَرْغَبُ عَنْ» و «سَفِهَ نَفْسَهُ» است. ابن عاشور بر این باور است که «رغبة» به معنی طلب امر محبوب است و حق فعل یرغب آن است که با (فی) متعدی شود و آنگاه که متضمن معنای عدول از چیزی باشد، با حرف «عن» متعدی می شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۷۰۶).

مشهدی قمی (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۶۱) و مفسران دیگری همچون زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹۰)، طبرسی (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۰) «يَرْغَبُ عَنْ» را از باب تضمین نمی دانند و به نظر می رسد تنها ابن عاشور آن را از باب تضمین می دانند.

اما درباره عبارت «سَفِهَ نَفْسَهُ» مفسران به چند گروه تقسیم می شوند. گروه اول همچون ابن عاشور (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۷۰۶) و مشهدی قمی (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۶۱) معتقدند «سَفِهَ» متعدی و به معنی «اسْتَحَفَّ» و «أَذَلَّ»، و «نَفْسَهُ» مفعول به آن است. این گروه در تفسیر آیه معتقدند جز کسی که خود را خوار و ذلیل کرده باشد، چه کسی از آیین ابراهیم روی برمی گرداند؟! زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹۰)، طبرسی (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۰) و حقی برسوی (حقی برسوی، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۶) در این گروه قرار دارند.

گروه دوم بر این باورند که «سَفِهَ» لازم است، اما چون متضمن معنای فعل متعدی است، «نَفْسَهُ» را نصب داده است. از میان این گروه، برخی آن را متضمن معنای «أَهْلَكَ نَفْسَهُ وَأَوْبَقَهَا» می دانند (ابو عبیده،

۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۶) و برخی دیگر متضمن معنای جهل می‌دانند (سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۲۳/ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، صص ۳۹۶-۳۹۷).

این گروه خود در تفسیر معنای جهل به دو گروه تقسیم می‌شوند. عده‌ای در تفسیر آیه می‌گویند: کسی از آیین ابراهیم (ع) روی برنمی‌گرداند مگر آنکه نداند، مخلوق خداوند است و باید او را عبادت کند (سیوطی، همانجا)، آلوسی به نقل از زجاج می‌گوید: کسی از آیین ابراهیم (ع) روی برنمی‌گرداند مگر آنکه به سبب سبک‌سری و عدم تفکر خود را نشناسد (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۸۵).

برخی بصری‌ها بین هر دو نظر جمع کرده و می‌گویند: «سَفِهَةٌ» هم لازم و هم متعدی به کار می‌رود. در اینجا «سَفِهَةٌ نَفْسُهُ» یا «جاری مجرای سَفِهَةٌ» (با تشدید) شده و یا در معنای غبن و خسر و فعل‌های دیگری که در معنا شبیه سفه و متعدی هستند بکار رفته و «نَفْسُهُ» را منصوب کرده که این خود، نوعی از تضمین است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۳۷).

برخی مفسران «إِلَّا مَنْ سَفِهَهُ نَفْسُهُ» را در واقع به معنای «سَفِهَةٌ فِي نَفْسِهِ» می‌دانند که حرف جر حذف شده است (مکی بن حموش، ۱۴۲۳، ص ۸۵). این رأی منصوب به نزع خافض است و با توجه به دلایل زیر قابل پذیرش نیست:

الف) منصوب به نزع خافض جز در موارد نادر، سماعی است،<sup>۱</sup> در حالی که تضمین طبق اعتقاد اکثر علماء قیاسی است.<sup>۲</sup> بنابراین، تضمین بر منصوب به نزع خافض رجحان دارد؛

ب) در تضمین فایده‌ای هست که در منصوب به نزع خافض نیست، زیرا دومی فقط توجیهی لفظی برای اسم منصوب بعد از فعل لازم است، ولی فایده بلاغی (جمع دو معنا با یک لفظ) که در تضمین حاصل می‌شود، در آن وجود ندارد.

بنابراین، از آنچه گفته شد، چنین بر می‌آید که ابن عاشور «يُرْغَبُ عَنْ» را از باب تضمین می‌داند، در حالی که به نظر می‌رسد تضمینی وجود ندارد و مفسران دیگری که از آنها نام برده شد، معتقدند «رغب» با هر دو حرف «فی» و «عن» به کار می‌رود،<sup>۳</sup> اگر با «فی» به کار رود، به معنی تمایل داشتن، و اگر با حرف «عن» به کار رود، به معنی عدول کردن است.

در رابطه با شاهد مثال دوم، ابن عاشور و مشهدی قمی معتقدند که تضمینی وجود ندارد، اما به نظر می‌رسد به دلایل زیر عبارت «إِلَّا مَنْ سَفِهَهُ نَفْسُهُ» متضمن معنای جهل - معنای مدنظر زجاج از جهل - باشد:

الف) در تضمین فایده‌ای هست که در متعدی بنفسه نیست، زیرا در تضمین هر دو معنا را می‌توان یکجا جمع کرد. بدین ترتیب می‌توان برخی نظرات متفاوت را یکجا جمع کرد و به یک نظر جامع رسید؛

۱. حذف حرف جر قبل از (أَنْ، أُنْ، وَ كَيْ) به شرط تعیین جار قیاسی است (ابن هشام، ۱۳۹۴، ج ۲، صص ۱۵۰-۱۵۴).

۲. صاحب التصريح می‌گوید: بیشتر علماء معتقدند که تضمین قیاسی است و ضابط آن این است که فعل اول و دوم در یک معنای عام، تجمیع می‌شود (زهري، ۱۴۲۱، ص ۵۸۲). فرهنگستان زبان عربی نیز با سه شرط زیر تضمین را قیاسی می‌داند: ۱. بین دو فعل تناسبی وجود داشته باشد؛ ۲. قرینه‌ای وجود داشته باشد تا بر فعل دیگر دلالت کند؛ ۳. با ذوق عربی سازگار باشد (حسن، ۱۹۶۵، ص ۵۹۸/فاضل، ۲۰۰۵، ص ۲۰۴).

۳. رغب با (إلی) نیز در قرآن کریم به کار رفته است: ﴿فَإِذَا فَرَعْتَ فَانصَبْ \* وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ (شرح: ۷-۸).

ب) در تفسیر «روح البیان» به نکته ظریفی اشاره شده است که این رأی را تقویت می‌کند. وی می‌گوید: «سفه» به معنی جهل است، چرا که هر کس خود را بشناسد، خدایش را شناخته است و هر کس خدایش را بشناسد، دیگران را رها می‌کند و اهل خداوند و نزدیکان به خداوند را می‌شناسد و از آنان روی بر نمی‌گرداند (حقی برسوی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۲)؛

ج) اگر «سفه» را متعدی بنفسه در نظر بگیریم، در این حالت اعراض از دین ابراهیم (ع)، نتیجه خوارکردن نفس خواهد بود، بدین معنی که هر کس خود را خوار و ذلیل کند، از آیین ابراهیم (ع) روی بر می‌گرداند، در حالی که در حالت طبیعی عکس قضیه رخ می‌دهد، بدین معنی که هر کس از آیین ابراهیم (ع) روی بگرداند، خود را خوار و ذلیل کرده است؛

د) برخی واژه‌شناس‌های معروف نیز کاربرد «سفه» را به صورت لازم و به معنی جهل رایج دانسته‌اند، مثل «سَفِهَ الرَّجُلُ، أَيْ جَهَلَ» (ابن درید، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۹۶) که این خود، تضمین است. بنابراین، ابن عاشور و مشهدی قمی به دلیل عدم اعتقاد به وجود تضمین در «إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» نتوانسته‌اند مفهوم آیه را به درستی منتقل کنند. بدین ترتیب و با پذیرش تضمین، مفهوم عبارت این گونه خواهد بود: «إِلَّا مَنْ سَفِهَ جَاهِلًا نَفْسَهُ لِيُخَفِّعَ عَقْلَهُ وَ عَدِمَ تَفَكُّرَهُ»؛ کسی از آیین ابراهیم روی بر نمی‌گرداند مگر آنکه نادان باشد و به خاطر سبک‌سری و عدم تفکر خود را نشناسد.

۴-۳- آیه ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلًا بِهِ لغيرِ اللَّهِ...﴾ (بقره: ۲ / ۱۷۳).

ابن عاشور معتقد است: «أَهْلًا» چون با (باء) متعدی شده، متضمن معنای تقرب است. فایده این تضمین، تحریم آن چیزی است که به وسیله آن به غیر خداوند متعال (بت‌ها) تقرب جست می‌شود، چه نام مقرب‌الیه بر آن جاری شود و چه جاری نشود (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۱۹).

مشهدی قمی به وجود تضمین در آیه فوق اعتقادی ندارد و بر این باور است که مقصود از عبارت (وَ مَا أَهْلًا بِهِ لغيرِ اللَّهِ)، نام بت‌ها را به هنگام ذبح بردن است (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۱۹). مفسران در تفسیر عبارت بالا اختلاف نظر دارند که طبرسی در تفسیر خود (نک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۶۷) به طور خلاصه به آنها اشاره کرده است؛

۱. ربیع و بیشتر مفسران: یعنی در موقع ذبح غیر نام خدا بر آن ذکر شود. طبرسی (همان، همانجا)، زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۱۵)، طوسی (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۵)، آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۴۰)، ابن هائم (ابن هائم، ۱۴۲۳، ص ۱۰۰) و سمرقندی (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۱۴) این قول را پذیرفته‌اند؛

۲. «مجاهد و قتاده: یعنی برای غیر خدا (بت و امثال آن) کشته شود. علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۶)، مقاتل بن سلیمان (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۵۶) و ابن قتیبه (ابن قتیبه، ۱۴۱۱، ص ۶۶) قول دوم را پذیرفته‌اند.

به نظر می‌رسد، هیچ‌کدام از این دو نظر به تنهایی حق مطلب را ادا نمی‌کند؛ زیرا اگر قول اول را بپذیریم، این سؤال پیش می‌آید که اگر هیچ نامی بر زبان جاری نشود، ولی برای غیر خدا - مثلاً برای تقرب به بت‌ها - کشته شود، در این صورت حکم چیست؟ حلال است یا حرام؟

اگر قول دوم را بپذیریم، این سؤال پیش می‌آید که اگر برای غیر خدا کشته شود، ولی نام خدا جاری شود، در این صورت حکم چیست؟

بنابراین، هم جاری شدن نام غیر خداوند و هم تقرب جستن به غیر خداوند تحریم شده است که ابن عاشور به درستی توانسته است با به کارگیری تضمین که غرض بلاغی آن جمع دو معناست، به هر دو معنی اشاره کند.

برخی مفسران و واژه‌شناسان هرچند به شکل صریح به تضمین اشاره نکرده‌اند، اما به نوعی هر دو معنا را در تفسیر خود آورده‌اند. طبرسی اگرچه در تفسیر «مجمع البیان» قول اول را پذیرفته است، اما در تفسیر «جوامع الجامع» هر دو معنی (جاری شدن نام غیر خداوند و تقرب جستن به غیر خدا) را با هم جمع کرده است: و آنچه که برای غیر خدا مانند بت و امثال آن کشته شود و نام بت‌ها بر زبان جاری گردد (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۹۸).

راغب اصفهانی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۴۳) درباره معنای «ما أَهْلًا» در عبارت «وَمَا أَهْلًا بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ» می‌گوید: یعنی هر ذبیحه‌ای که نامی غیر از نام خدا در موقع ذبح آن یاد شود و برای غیر خدا (بت‌ها) قربانی کنند.

طبری می‌گوید: به این دلیل «ما أَهْلًا بِهِ» اطلاق شده است، چون آنان وقتی می‌خواستند آنچه را که برای خدایانشان به عنوان قربانی در نظر گرفته‌اند، ذبح کنند، نام خدایانشان را بر زبان جاری می‌کردند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۵۰).

تحلیل کلی: «إِهْلَال»، مصدر «أَهْلًا» و در اصل به معنای بلند کردن صداست (فیروز آبادی، ۲۰۱۲، ج ۳، ص ۶۴۱/ ابن فارس، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۱). مقصود از آن در آیه یادشده، جاری کردن نام خداوند است، معنای تقرب جستن برای غیر خدا معنای مجازی دیگری است که از تضمین موجود در عبارت به دست می‌آید.

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در آیه بالا هم تقرب برای غیر خدا و هم جاری کردن نام غیر خدا به هنگام ذبح حیوان حرام اعلام شده است که ابن عاشور به درستی به آن اشاره کرده است.

تفسیر پیشنهادی آیه: «مَا أَهْلًا الْكَافِرُونَ مُتَقَرِّبِينَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ»: آنچه را که کافران در موقع ذبح، نامی غیر از نام خدا بر آن جاری سازند و در پی تقرب به غیر خدا باشند.

#### ۴-۴- آیه ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ...﴾ (آل عمران: ۱۷۶/۳).

مشهدی قمی «يسارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» را از باب تضمین و به معنای «يقعون فيه سريعا، حرصا عليه» می‌داند، بدین معنی که رفتار منافقان که به سرعت و حریصانه در کفر وارد می‌شوند و در آن فرو می‌روند، تو را غمگین نسازد (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۷۱).



ابن عاشور علت متعدی شدن «یسارعون» با «فی» را وجود استعاره تمثیلیه‌ای می‌داند که در آن رخ داده است، وی در تبیین نحوه اجرای استعاره تمثیلیه مورد ادعای خود می‌گوید: حال کافران در حرص و تلاششان در به فکر انداختن مردم و ادخال شک در دل مؤمنان و در کمین نشستن و منتظر فرصت بودنشان، به حال فردی تشبیه شده است که خواهان به دست آوردن چیزی است، اما فکر از دست دادن آن، وی را به شدت می‌ترساند. از این رو، با تمام وجود درگیر آن می‌شود و به تعبیری خود را در آن ذوب می‌کند.

بنابراین، فعل با «فی» متعدی شده است تا دلالت بر تمکین کند، نه حصول، چرا که کفر نزد آنان حاصل است، و اگر با «الی» متعدی شود، چنین فهمیده می‌شود که آنان تا سرحد کفر می‌کوشند و داخل در آن نمی‌شوند<sup>۱</sup> (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۸۸).

زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴۴)، طبرسی (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۲۲) و آلوسی (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۴۴) همچون مشهدی قمی عبارت فوق را از باب تضمین و به معنای «یتعون فیه سریعاً، حرصاً علیه» می‌دانند.

برخی مفسران آن را از باب تضمین و به معنی «یبادرون الیه» می‌دانند (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۶۷/ طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۷).

علامه طباطبایی آن را از باب تضمین و به معنی «یسرعون و لا یزال یشد سرعتهم فی الکفر» در نظر گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۷۹).

به نظر می‌رسد، نظر مشهدی قمی مبنی بر وجود تضمین در «یسارعون فی الکفر» به معنی «یتعون فیه» به دلایل ذیل درست باشد:

الف) «سارع» با «الی» متعدی می‌شود، همانطور که در آیه ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (آل عمران: ۱۳۳/۳) و آیات دیگر با «الی» متعدی شده است، اما در آیه فوق چون «مسارعة» متضمن معنای وقوع است، بنابراین، با حرف «فی» متعدی شده است.

ب) هر چند استعاره تمثیلیه‌ای که ابن عاشور مطرح کرده است، می‌تواند در آیه فوق جاری شود، اما به مفهومی که ابن عاشور درصدد بیان آن است، می‌توان از طریق تضمین و بدون در نظر گرفتن هیأتی<sup>۲</sup> که استعاره تمثیلیه آن را اقتضا می‌کند، رسید. با این حال، به فرض وجود استعاره در آیه، استعاره در حرف بهتر از استعاره تمثیلیه مورد ادعای ابن عاشور است.

تفسیر پیشنهادی آیه: رفتار کسانی که به سبب حرص، شتابان در کفر فرو می‌روند، تو را غمگین نسازد.

#### ۴-۵- آیه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ (نساء: ۲ / ۴).

ابن عاشور در این آیه ابتدا «أکل» را استعاره از انتفاع (انتفاعی که مانع از انتفاع دیگران است، مالکیت تام) می‌داند، و می‌گوید: «أکل» قوی‌ترین حالات اختصاص یک چیز به یک شخص است، زیرا شخص در

۱. فلذلک عُدی بنی الدالّة علی سرعتهم سرعة طالب التمكن، لا طالب الحصول، إذ هو حاصل عندهم، و لو عُدی بالی لفهم منه أنهم لم یكفروا عند المسارعة.

۲. استعاره تمثیلیه ترکیبی است که در آن هم مشبه و هم مشبه‌به هیأت هستند.

حالت اکل، شیء را در درون جسم خود فرومی برد، به گونه ای که دیگر امیدی برای بازگرداندن آن وجود ندارد.

از نظر ابن عاشور، «تَأْكُلُوا» متضمن معنای «تَضَمُّوا» است و برای همین با «إِلَى» متعدی شده است، یعنی: «لا تَأْكُلُوهَا بَأَنْ تَضَمُّوهَا إِلَى أَمْوَالِكُمْ»: اموال یتیمان را با اضافه کردن به اموالتان نخورید (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۴).

مشهدی قمی نیز «تَأْكُلُوا» را متضمن معنای «تَضَمُّوا» در نظر گرفته است: اموال یتیمان را در حالی که به اموالتان اضافه شده و هر دو را یکسان تلقی می کنید، نخورید (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۰). برخی از مفسران «إِلَى» را به معنی «مع» گرفته اند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ۲۷۸/ ابن قتیبه، ۱۳۸۴، ص ۳۰۱).

بنابراین، ابن عاشور یکبار «أَكَلَ» را از باب استعاره و بار دیگر از باب تضمین می داند. با صرف نظر از این موضوع، هر دو مفسر به درستی به وجود تضمین در آیه فوق اشاره کرده اند، اما به نظر می رسد، مقصود اصلی آیه به درستی تبیین نگردیده است، زیرا گاهی تنها توجه به تضمین و معانی آن نمی تواند وافی به مقصود باشد، بلکه برای فهم مقصود اصلی آیه در کنار توجه به تضمین، باید از سیاق آیات و قرائن دیگر کمک گرفت. هیچ یک از این دو مفسر به این سؤال پاسخ نداده است که مقصود از اینکه اموال یتیمان را با اضافه کردن به اموالتان نخورید چیست؟ آیا مقصود این است که می توانید اموال یتیمان را به تنهایی و جدا از اموال خودتان بخورید؟ پاسخ این است که مقصود آیه، نهی از خوردن مال یتیم توسط ثروتمندان است، «إِلَى أَمْوَالِكُمْ» قیدی برای احتراز است، یعنی اگر ولی، فقیر باشد، می تواند به قدر متعارف و به اندازه حق الزحمه اش از مال یتیم بخورد چنانکه در آیه دیگر می فرماید: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (نساء: ۶/۴). پس، این نهی، مربوط است به خوردن مال یتیم توسط کسانی که ثروتمند و غنی و صاحب اموال هستند و در آیه ذیل در مورد آنان فرموده است: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ (نساء: ۶/۴). مقصود خداوند این نیست که اگر فردی مال خود را با مال یتیم مخلوط نکند و هر کدام را جداگانه مصرف کند، پس جایز است (ابو حیان، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۰۲).

بنابراین، با اینکه هر دو مفسر به درستی به وجود تضمین در آیه فوق اشاره کرده اند، اما نتوانسته اند مفهوم اصلی آیه را منتقل کنند، زیرا از توجه به سیاق آیات غافل بوده اند.

۴-۶- آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾ (مائده: ۵۴/۵).

از نظر مشهدی قمی، کاربرد «أَذِلَّةٍ» با «عَلَى» در عبارت «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، یا برای تضمین معنای «حنو و عطف» است، یعنی «عاطفین علیهم، متذللین لهم»: بر آنان مهربانی می کنند و نسبت به آنان فروتن اند و یا برای بیان این نکته است که آنان با وجود اینکه نسبت به مؤمنان از جایگاه بلندی برخوردارند، ولی نسبت به آنان فروتنی می کنند و یا اینکه، حرف «عَلَى» به جهت صنعت مشکله با «عَلَى» در «عَلَى الْكَافِرِينَ» ذکر شده است (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۴۲).

مفسران دیگری همچون زمخشری و طبرسی نیز به وجود تضمین در عبارت فوق معتقدند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۱/ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۳۷).

از دیدگاه ابن عاشور، «أَذَلَّةٌ» جمع ذلیل است و «ذَلٌّ» با ضم ذال و کسر آن، به معنی خواری و طاعت‌پذیری است و متضاد «عَزٌّ» است ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ (آل عمران: ۱۲۳). «ذَلٌّ» مجازاً به نرم‌خویی و تواضع دلالت می‌کند: ﴿وَ أَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (اسراء: ۱۷/ ۲۴). در آیه مورد بحث نیز، «ذَلٌّ» مجازاً به معنای نرم‌خویی و نیک‌سیرتی و شدت رحمت است و برای همین عبارت «عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» بدان تعلق یافته است.

ابن عاشور علت متعدی شدن «أَذَلَّةٌ» به حرف «عَلَى» را وجود مجاز (استعاره مصرحه تبعیه) در آن می‌داند که به معنی تواضع و لین الجانب است. وی در ادامه، «أَذَلَّةٌ» را متضمن معنای «مشفقین، حانین» ذکر می‌کند و علت تعدی با حرف «عَلَى» را وجود تضمین در آن می‌داند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۱۳۶).

اعتقاد به وجود مجاز به صورت مستقل و در کنار تضمین، نظر ابن عاشور را با اندکی اضطراب مواجه کرده است، زیرا معنایی که از طریق تضمین حاصل می‌شود، خود، معنای مجازی و ثانویه است، و دیگر ضرورتی به اعتقاد به وجود مجاز به صورت مستقل نیست. تفسیر پیشنهادی آیه: «عاطفین علیهم، متذللین لهم»: اینان نسبت به مؤمنان مهربان و فروتن هستند.

#### ۴-۷- آیه ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...﴾ (توبه: ۹ / ۱۰۴).

ابن عاشور معتقد است فعل «يَقْبَلُ» به جای حرف «مِنْ» با «عَنْ» متعدی شده و متضمن معنای تجاوز است، بدین معنی که خدا افزون بر قبول توبه آنها، از اعمالشان در می‌گذرد و از آنها چشم‌پوشی می‌کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۳۰۸).

مشهدی قمی نیز متعدی شدن «يَقْبَلُ» با حرف «عَنْ» را به جهت تضمین معنای «یتجاوز» می‌داند (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۵۳۱)، اما در تفسیر خود به معنای هر دو فعل اشاره نکرده است.

مفسرانی چون زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۰۹)، طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۰۴) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۷۸) اعتقادی به تضمین در عبارت فوق ندارند.

به نظر می‌رسد، قول کسانی که به تضمین معتقدند، بهتر است، چون اولاً، طبق بررسی و تحقیق هیچ‌کدام از فرهنگ لغت‌های «مقایس اللغة»، «قاموس المحيط» و «الصحاح»، فعل «يَقْبَلُ» را با حرف «عَنْ» به کار نبرده‌اند و ثانیاً، با اعتقاد به تضمین، معنای هر دو فعل «يَقْبَلُ» و «یتجاوز» لحاظ، و مفهوم بیشتری به دست می‌آید:

«هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ مُتَجَاوِزاً عَنْ (اعمال) عِبَادِهِ»: او توبه را می‌پذیرد و از اعمال (بد) بندگانش در می‌گذرد.

بنابراین، هر دو مفسر به وجود تضمین در آیه اشاره کرده‌اند، اما ابن عاشور در انتقال معانی نهفته در تضمین موفق عمل کرده است.

۴-۸- آیه ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ...﴾ (یوسف: ۱۲ / ۳۱).

در آیه فوق دو شاهد مثال برای تضمین وجود دارد: «سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ» و «اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ». ابن عاشور و مشهدی قمی و مفسران دیگری همچون زمخشری، طبرسی و علامه، به وجود تضمین در شاهد مثال اول اشاره‌ای نکرده‌اند و از میان مفسران معاصر، تنها صاحب «تفسیر راهنما» سمعت را متضمن معنای «علمت» می‌داند و می‌گوید: فعل «سمع» متعدی است و نیازی به حرف (باء) برای تعدیه ندارد. بنابراین، در «سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ» معنای «علمت» اشراب شده است. از این رو، مفاد آن چنین می‌شود: زلیخا به مکر زنان آگاه شد و این آگاهی از طریق خبرهایی بود که برای او نقل می‌شد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۲۹۴).

ابن عاشور درباره شاهد مثال دوم معتقد است که عبارت «اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ» می‌رساند که یوسف (ع) در اطاق دیگری بوده و بدون اجازه زلیخا بر وی وارد نمی‌شده است. وی می‌گوید: فعل «اُخْرُجْ» با حرف جر «علی» متعدی شده، چون متضمن معنای «أدخل» است، زیرا هدف زلیخا، صرفاً خارج شدن یوسف از اطاق خود نبوده است، بلکه مقصود، وارد شدن یوسف (ع) بر محفل زنان نیز هست (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۵۵).

مشهدی قمی و مفسرانی همچون طبرسی، زمخشری و علامه طباطبایی از وجود تضمین در عبارت «اُخْرُجْ عَلَيْهِنَّ» سخنی نگفته‌اند و عبارت را به همان معنای ظاهری تفسیر کرده‌اند.

ابن عاشور تنها مفسری است که به وجود تضمین در عبارت فوق معتقد است و به نظر می‌رسد نظر وی به صواب نزدیک‌تر است، زیرا با فعل «اُخْرُجْ»، خارج شدن یوسف از اطاق داخلی، و با لفظ «علی» که خواهان فعل «ادخل» است، وارد شدن یوسف (ع) بر زنان قصد شده است. این رأی ضمن جلوگیری از تشتت آراء، جامع همه آنهاست. ضمن اینکه با بررسی و تحقیق در فرهنگ لغت‌های «مقایس اللغة» (ابن فارس، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۷۵)، «القاموس المحيط» (فیروز آبادی، ۲۰۱۲، ص ۱۸۵) و «الصحاح» (جوهری، ۲۰۰۸، ص ۳۱۱)، کاربرد خرج با «علی» دیده نشد.

بنابراین، اگرچه ابن عاشور به درستی به تضمین در آیه فوق اشاره کرده، ولی معنای نهفته در تضمین را به‌طور کامل تبیین نکرده است.

تفسیر پیشنهادی آیه: «اُخْرَجَ دَاخِلًا عَلَيْهِنَّ»: (از اطاق خود) بیرون آی و به ایشان وارد شو.

۴-۹- آیه ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ...﴾ (إسراء: ۱۷ / ۵).

از نظر ابن عاشور، «بَعَثْنَا» به جهت تضمین معنای تسلیط با حرف استعلائی «علی» متعدی شده است؛ مثل آیه ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ (اعراف: ۱۶۷ / ۷) (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۲۵). مشهدی قمی «بَعَثْنَا» را از مصادیق تضمین نمی‌داند.

در کتاب‌های «التفسیر الکبیر» (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۹۶)، «مجمع البیان» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۱۵)، «الکشاف» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۴۹) نیز «بَعَثْنَا» به معنای «سلطنا» آمده است.

صاحب «تفسیر المیزان» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۳۹) «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ» را به معنی «أنهضناهم و أرسلناهم إليكم ليدلوكم و ينتقموا منكم؛ آنان را به سوی شما فرستادیم تا شما را خوار کنند و از شما انتقام بگیرند»، تفسیر می‌کند. از این رو، ظاهراً وی نیز «بَعَثْنَا» را از مصادیق تضمین نمی‌داند و «بعث» را به معنی «انهض» و «إرسال» تفسیر می‌کند، وی عبارت «أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ» را دلیلی بر هدف بعث (انتقام و خوار کردن) قلمداد می‌کند.

به نظر می‌رسد، قول ابن عاشور و مفسرانی که «بَعَثْنَا» را متضمن معنای «سلطان» می‌دانند، به دلایل زیر درست باشد:

اولاً، «بعث» با «إلی» متعدی می‌شود و «سلط» با «علی» که بیانگر این است که «بعث» به معنای «سلط» به کار رفته است، «فَلان مَسْلُطٌ عَلی بَنی فِلان» (ابن درید، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۱۷۸)؛ ثانیاً، عبارت «أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ: سخت نیرومند» با «سلطان: مسلط کردیم» تناسب معنایی بیشتری دارد؛ ثالثاً، سیاق آیاتی که این عبارت در آنها به کار رفته، مؤید معنای تسلیط است، مثل آیه ﴿وَ إِذِ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُوءُهُمْ سَوْءَ الْعَذَابِ﴾ (اعراف: ۱۶۷/۷) و «لِيُبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ» به معنای «لیسلطن علیهم» است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۷۴). تقدیر عبارت در آیه شاهد مثال چنین است: «لِيُبْعَثَنَّ مَنْ يَسُوءُهُمْ سَوْءَ الْعَذَابِ مُسْلَطِينَ عَلَيْهِمْ الی یومِ الْقِيَامَةِ»: کسانی را بر آنان می‌گماریم درحالی که تا روز قیامت بر آنان مسلط هستند.

بنابراین، برخلاف مشهدی قمی، ابن عاشور به درستی به وجود تضمین در «بَعَثْنَا» اشاره و معنای نهفته در آن را منتقل کرده است.

مفهوم آیه طبق نظر ابن عاشور: «بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ مُسْلَطِينَ»: بندگان را که سخت نیرومندند بر شما می‌گماریم درحالی که بر شما مسلط هستند.

#### ۴-۱۰- آیه ﴿وَ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرْتُ مَعِيشَتَهَا...﴾ (قصص: ۵۸/۲۸).

در این آیه، مشهدی قمی تنها به ذکر قول‌های مختلف درباره نصب «مَعِيشَتَهَا» اکتفا کرده و یکی از احتمالات را تضمین دانسته است، بدون اینکه قوی را بر دیگری ترجیح دهد. وی می‌گوید: «مَعِيشَتَهَا» یا منصوب به نزع خافض است یا مضاف الیه است که مضاف آن (زمان) حذف شده است و یا مفعول می‌باشد که بر این اساس، «بَطَرْتُ» متضمن معنای «کفرت» شده است (مشهدی قمی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۸۷). از دیدگاه ابن عاشور، «بَطَرُ» به معنی «تَكَبَّرَ»، لازم و از باب فَرَح است و به جهت تضمن معنای «کفرت»، «مَعِيشَتَهَا» را منصوب کرده است، زیرا تکبر مستلزم عدم اعتراف به نعمت‌هایی است که به فرد سپرده می‌شود. مراد از (معیشتة)، حالة العیش (حالت خوش زندگی، نعمت‌های زندگی) است که مضاف حذف شده و سیاق آیه بدان دلالت می‌کند. از لفظ «بَطَرْتُ» فهمیده می‌شود که حالت خوش زندگی، یعنی امنیت و روزی مراد است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۸۳). بنابراین، مفهوم آیه در نظر ابن عاشور، نادیده گرفتن نعمت‌های زندگی است.

برخلاف مشهدی قمی که تنها به ذکر قول‌های مختلف بدون ترجیح قولی بر دیگری اکتفاء کرده، ابن عاشور با اینکه به درستی به تضمین اشاره کرده، اما نتوانسته است بلاغت و معانی موجود در تضمین را که جمع هر دو معنای «کفرت» و «بَطَرْتُ» است، منتقل کند.

تفسیر پیشنهادی (۱): بَطَرْتُ كَافِرَةً عَلَى نِعْمَةٍ عَيْشِهَا، أَى حَالَةَ الْأَمْنِ وَالرِّزْقِ: چه بسیار (اهل) قریه‌ای که تکبر ورزیدند در حالی که نعمت زندگی (امنیت و روزی) را نادیده گرفتند.

تفسیر پیشنهادی (۲): چه بسیار اهل قریه‌ای که تکبر ورزیدند و قدر نعمت زندگی (امنیت و روزی) را ندانستند.

۴-۱۱- آیه ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ (عنکبوت: ۲۹/۶۵).

شواهد مثال در این آیه، عبارت‌های «رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ» و «نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ» است. مشهدی قمی به وجود تضمین در این دو مورد اشاره‌ای نکرده است.

ابن عاشور تنها به وجود تضمین در عبارت دوم معتقد است. وی می‌گوید: «نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ» با حرف «إِلَى» متعدی شده، چون «نَجَّاهُمْ» متضمن معنی «أَبْلَغَكُمْ» و «أَوْصَلَكُمْ» است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۱۲۷).

از میان مفسران مشهوری همچون طوسی، طبرسی و زمخشری تنها طباطبایی عبارت اول را از باب تضمین دانسته و چنین می‌نویسد: «رکوب» به معنای نشستن بر بالای چیزی است که حرکت داشته باشد و این کلمه خود به خود متعدی می‌شود و احتیاج به هیچ‌یک از حروف تعدیه ندارد و اگر در آیه مورد بحث با حرف «فی» متعدی شده، بدان جهت است که سوار کشتی شدن نوعی استقرار گرفتن یا چیزی مانند آن را متضمن است و معنای آیه این است که چون با استقرار در کشتی سوار بر آن می‌شوند و یا چون در کشتی مستقر می‌شوند در حالی که سوار برآند، خدای را به خلوص می‌خوانند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۵۰).

طوسی، زمخشری، طبرسی و طباطبایی به وجود تضمین در «نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ» اشاره‌ای نکرده‌اند. به نظر می‌رسد، رأی طباطبایی نسبت به وجود تضمین در شاهد مثال اول و همچنین، رأی ابن عاشور نسبت به وجود تضمین در شاهد مثال دوم درست باشد، به این دلیل که واژه‌شناسان معروف هر دو فعل را متعدی بنفسه و یک مفعولی می‌دانند، از جمله فیروزآبادی که می‌گوید: «نَجَا نَجْوًا وَ نَجَاءً وَ نَجَاةً وَ نَجَايَةً: خَلَصَ، كَنَجَى وَ اسْتَنَجَى، وَ أَنْجَاهُ اللَّهُ وَ نَجَّاهُ» (فیروزآبادی، ۲۰۱۲، ص ۱۱۹۶). همچنین، درباره «رکب» گفته است: «رکب: ركبته، كَسَمِعَهُ، ركبوا و مركباً: أَى علاه» (همان، ص ۵۲۵).

با اینکه ابن عاشور به وجود تضمین در عبارت دوم به درستی اشاره کرده است، اما به خوبی نتوانسته معنای هر دو فعل را که غرض بلاغی تضمین است، منتقل کند.

تفسیر پیشنهادی (۱): «فَلَمَّا نَجَّاهُمْ (مِنَ الْغَرَقِ) مُبْلِغِيهِمُ إِلَى الْبَرِّ»: وقتی آنان را با رساندن به ساحل، از غرق شدن نجات داد.

تفسیر پیشنهادی (۲): وقتی آنان را از غرق شدن نجات داده و به ساحل رساند.

۴-۱۲- آیه ﴿قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ \* بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ (یس):  
 ۲۶-۲۷/۲۷).

از نظر ابن عاشور، ورود (باء) بر سر مفعول «يَعْلَمُونَ» مشعر به این نکته است که «يَعْلَمُونَ» متضمن معنای «بخبرون» است. وی می‌گوید: چون آن مرد مؤمن امیدی نداشت که قوم وی از طریق برهان و استدلال، علم به بخشوده شدن و جایگاه وی پیدا کنند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۲۱۸). بنابراین، تمنا کرد که ای کاش قوم وی به نوعی از حال وی خبردار می‌شدند.  
 مفهوم آیه نزد ابن عاشور: ای کاش قوم من با خبردار شدن از حال من می‌دانستند که...  
 مشهدی قمی و مفسران دیگری همچون علامه طباطبائی، زمخشری و طبرسی به وجود تضمین در این آیه اشاره‌ای نکرده‌اند.

به نظر می‌رسد، در آیه تضمینی وجود نداشته باشد، به این دلیل که «علم» هم متعدی به کار می‌رود و هم لازم، و در صورتی که لازم باشد با حرف جر (باء) متعدی می‌شود: «عَلِمَهُ: عَرَفَهُ وَ عَلِمَ بِهِ كَسَمِعَ: شَعَرَ»: به آن آگاه شد و آن را درک کرد (فیروزآبادی، ۲۰۱۲، ص ۸۷۰). از این رو، در آیه فوق علم لازم بوده و سپس، با حرف جر (باء) متعدی شده است.

۴-۱۳- آیه ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ (ملک):  
 ۶۷/۲۷).

ابن عاشور معتقد است که «به» متعلق به «تَدْعُونَ» است، چون متضمن معنای «تکذوبن» است، زیرا اگر عاملی معنای عامل دیگری را در بر بگیرد، معمول عامل مذکور، حذف، و معمول عامل محذوف، ذکر می‌شود تا مذکور بر محذوف دلالت کند و این خود، نوعی از ایجاز است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ص ۵۰).

مفهوم آیه طبق رأی ابن عاشور: این همان چیزی است که آن را تکذیب می‌کردید.  
 مشهدی قمی به وجود صنعت تضمین در تدعون اشاره‌ای نمی‌کند. وی می‌گوید: اگر «تَدْعُونَ» از ریشه «الدَّعَاء» باشد، به معنای «تطلبون»، «تستعجلون» و یا «تفتعلون» است، یعنی این همان چیزی است که آن را می‌خواستید یا نسبت به آن عجله می‌کردید، یا آن را دروغ می‌دانستید. ولی اگر از ریشه «الدَّعْوَى» باشد، به معنای «تَدْعُونَ أَنْ لَا بَعَثَ» خواهد بود، یعنی این همان قیامتی است که ادعا می‌کردید بر پا نخواهد شد.

بعضی از علمای لغت گفته‌اند: «تدعون» بدون تشدید دال و «تَدْعُونَ» با تشدید، هر دو به يك معنا است، مثل دو کلمه «تدخرون» بدون تشدید و «تَدَخِرُونَ» با تشدید و معنای جمله این است که به ایشان گفته می‌شود: این عذاب که می‌بینید همان وعده‌ای است که به شما دادند و شما همواره می‌پرسیدید: پس آن قیامت و عذاب چه وقت است و با گفتن «مَتَى هَذَا الْوَعْدُ»، در آمدنش عجله می‌کردید (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۳۲۹).

به نظر می‌رسد، رأی مشهدی قمی مبنی بر عدم وجود تضمین در آیه شریفه درست باشد، سیاق آیات و عبارت «مَتَى هَذَا الْوَعْدُ» مؤید این رأی است.

### نتیجه‌گیری

هدف از شناخت و بکارگیری تضمین در آیات قرآن رسیدن به معنای ثانویه در کنار معنای اولیه است، اما گاهی مفسران این نکته را نادیده گرفته و تنها به شناخت تضمین در آیات قرآن اکتفا کرده‌اند. همین امر به اختلاف و نابسامانی در فهم معنای قرآن منجر شده است. در نمونه‌هایی از آیات قرآن که در این تحقیق انتخاب شده است، این مسأله به وضوح دیده می‌شود به‌گونه‌ای که هر دو مفسر مورد مطالعه به ندرت توانسته‌اند معنای مجازی و ثانویه تضمین را که غرض بلاغی تضمین است، منتقل کنند، با این تفاوت که ابن عاشور در شناخت جایگاه‌های تضمین موفق عمل کرده است، هرچند که گاهی نتوانسته بین تضمین و مباحث بلاغی دیگر، از جمله مجاز و استعاره تمییز قائل شود و این دو را در هم آمیخته است.

اما مشهدی قمی با اینکه نسبت به ابن عاشور مجال کمتری به تضمین در تفسیر خود داده و کمتر بدان پرداخته، اما توانسته است چارچوب مشخصی از تضمین در تفسیر خود ارائه دهد. همین امر باعث شده که تفسیر وی از این منظر از یک نظم و انسجام خاصی برخوردار شود. با این حال، وی همچون ابن عاشور در انتقال معانی نهفته در تضمین ناموفق بوده است.



## منابع و مأخذ

## -قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود بن عبد الله؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
۲. ابن اثیر، ضیاء الدین نصرالله؛ *المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر*؛ قاهره: الحلبي، ۱۳۵۹ ق.
۳. ابن خطیب قزوینی، محمد بن عبد الرحمن؛ *تلخیص المفتاح*؛ به کوشش عبد الرحمن البرقوقی، مصر: بی نا، ۱۹۰۴ م.
۴. ابن درید، ابوبکر محمد بن الحسن؛ *جمهرة اللغة*؛ تعلیق: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ ق.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر؛ *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*؛ بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۶. ابن فارس، ابوالحسین احمد؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ به کوشش سعیدرضا علی عسکری؛ حیدر مسجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۷. ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم؛ *تفسیر غریب القرآن (ابن قتیبة)*؛ شارح: ابراهیم محمد رمضان، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۱ ق.
۸. ابن قیم الجوزی، محمد بن ابی بکر؛ *بدائع الفوائد*، به کوشش هشام عبدالعزیز عطا؛ عادل عبدالحمید العدوی؛ اشرف احمد، مکه: مکتبه مصطفی الباز، ۱۹۹۶ م.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*؛ بیروت: دار صادر، ۱۹۶۷ م.
۱۰. ابن هاتم، احمد بن محمد؛ *التبیان فی تفسیر غریب القرآن*؛ به کوشش محمد عبد الباقي، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۱۱. ابن هشام، عبد الله بن یوسف؛ *أوضح المسالک*، ج ۶، ریاض: مطبوعات جامعة الامام، ۱۳۹۴ ق.
۱۲. \_\_\_\_\_؛ *مغنی اللیب عن کتب الاعاریب*؛ به کوشش مازن المبارک؛ حمد الله محمد علی، ج ۶، دمشق: دارالفکر، ۱۹۸۵ م.
۱۳. ابو حیان، محمد بن یوسف؛ *البحر المحیط فی التفسیر*؛ به کوشش جمیل صدقی محمد، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
۱۴. ابو عبیده، معمر بن مثنی؛ *مجاز القرآن*؛ به کوشش فؤاد سزگین، قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۳۸۱ ق.
۱۵. الازهری، خالد بن عبد الله؛ *شرح التصریح علی التوضیح*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق.
۱۶. بابعیر، عبد الله صالح؛ *ظاهرة النيابة فی العربیة*؛ کلیة الاداب: الجامعة المستنصریة، بغداد (اطروحة دکتورا)، ۱۹۹۷ م.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ *معجم الصحاح*؛ به کوشش مامون شیخا خلیل، ج ۳، بیروت: دار المعرفة، ۲۰۰۸ م.
۱۸. حسن، عباس؛ *النحو الوافی*؛ ج ۴، قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۵ م.
۱۹. حتی برسوی، اسماعیل بن مصطفی؛ *تفسیر روح البیان*؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *مفردات ألفاظ القرآن*؛ به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.

۲۱. زرکشی، محمد بن عبدالله؛ *البرهان فی علوم القرآن*؛ به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: بی نا، ۱۹۵۷ م.
۲۲. زمخشری، محمود بن عمر؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*؛ تصحیح: مصطفی حسین احمد، ج ۳، بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. سمرقندی، نصر بن محمد؛ *تفسیر سمرقندی معروف به بحر العلوم*؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.
۲۴. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر؛ *تفسیر الجلالین (نیمه اول تفسیر)*؛ بیروت: موسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ ق.
۲۵. طباطبایی، محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۳، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۲۶. طبرانی، سلیمان بن احمد؛ *التفسیر الکبیر، تفسیر القرآن العظیم*؛ اربد: دار الکتاب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۲۷. طبری، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ تصحیح: فضل الله یزدی طباطبایی؛ هاشم رسولی، ج ۳، تهران: نشر ناصر، ۱۳۷۲ ش.
۲۸. \_\_\_\_\_؛ *تفسیر جوامع الجامع*؛ تصحیح: ابو القاسم گرجی، قم: حوزه علمیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۹. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیین فی تفسیر القرآن*؛ تصحیح: احمد حبیب عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۱. فاضل، محمد ندیم؛ *التضمین النحوی فی القرآن الکریم*؛ مدینه: مکتبه دار الزمان، ۲۰۰۵ م.
۳۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب؛ *القاموس المحیط*؛ تصحیح: ابراهیم شمس الدین، بیروت: شرکت الاعلمی للمطبوعات، ۲۰۱۲ م.
۳۳. کاشانی، فتح الله بن شکرالله؛ *زبدۃ التفاسیر*؛ قم: موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۳ ق.
۳۴. مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا؛ *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*؛ به کوشش حسین درگاهی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۳۵. مقاتل بن سلیمان؛ *تفسیر مقاتل بن سلیمان*؛ به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ ق.
۳۶. مکی بن حموش، ابو محمد؛ *مشکل اعراب القرآن*؛ ج ۳، بیروت: دار الیمامة، ۱۴۲۳ ق.
۳۷. هاشمی رفسنجانی، علی اکبر؛ *تفسیر راهنما*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.