

قاعده تضمین و نقش آن در تفسیر قرآن

□ محمد حسن عظیمی *

چکیده

با تأمل در آیات قرآن کریم، از ساختار و معانی برخی از الفاظ و عبارات قرآن چنین بر می آید که یک لفظ، در عبارتی واحد، دو معنا را با خود به همراه دارد که این شیوه کار برد در علوم قرآن و تفسیر «تضمین» نام دارد.

مقاله حاضر تحت عنوان، «قاعده تضمین و نقش آن در تفسیر قرآن» می کاود نقش این قاعده و تأثیر گذاری را در سطح فرد و جامعه نشان دهد. امید می رود که این اثر برای خوانندگان عزیز مفید واقع شود

در این پژوهش ابتدا کلیاتی در مورد تضمین ذکر گردیده و سپس اهتمام نگارنده بر آن بوده تا آیات حاوی تضمین آورده شود و آن گاه سعی بر آن بوده است تا به کمک تفاسیر، میزان آگاهی و بهره وری از این اسلوب در دریای وسیع تفسیر مورد بررسی قرار گیرد.

هم چنین کار برد «قاعده تضمین» در انواع سه گانه ای؛ اسم، فعل و حرف، أغراض و فواید بلاغی و نحوی آن: مانند: ایجاز، تناسب لفظی و وزنی، عطا کردن یک کلمه معنای دو کلمه را و اینکه تضمین، فعل لازم را متعدی، و فعل متعدی را لازم، و فعل یک مفعولی را به دو مفعولی تبدیل می کند. دیدگاه متفاوت علمای فن در مورد حقیقت یا مجاز بودن «تضمین»؛ سماعی یا قیاسی بودن آن. رابطه ی «قاعده تضمین» با سایر قواعد؛ مانند: استعاره، إقتناص، إقتباس و حقیقت و مجاز. تضمین در حروف و نقش آن در تفسیر قرآن و تناوب آنها.

و این تحقیق سعی دارد قاعده تضمین را در قرآن کریم به روش توصیفی تحلیلی بر اساس مطالعه کتابخانه ای بررسی کند.

کلید واژگان: قاعده، تضمین، قرآن، تفسیر.

مقدمه

یکی از مقوله های بسیار مهم و موثر در تفسیر قرآن، «قاعده تضمین» است. و قرآن کریم آخرین معجزه جاوید الهی است که برای هدایت جن و انس نازل گردیده است. لازمه ی هدایت؛ فهم درست آیات، کشف معنی، آشکار ساختن مدلول و مقاصد آن، بیان مفاد استعمالی الفاظ و آشکار ساختن مراد حقیقی خداوند متعال از آن بر مبنای اصول و قواعدی است. بدون تردید، وجود ظرایف و دقایق گوناگون صرفی، نحوی، بلاغی و اصول دیگر، مشکلات عدیده ی را پیش روی مفسران قرآن قرار می دهد؛ به عنوان نمونه «تضمین» در قرآن کریم فراوان به کار رفته است، که بدون در نظر گرفتن آن، امکان اشتباه مفسر در تفسیر قرآن وجود دارد؛ البته این اصطلاح، استعمالات گوناگونی دارد که شامل تضمین بلاغی و تضمین نحوی می گردد.

لغت عرب شریف ترین لغات و دقیق ترین آن است؛ از آنجایی که قرآن به زبان عربی نازل شده است، اگر بنا باشد در زبانی دیگری غیر از زبان عربی تبیین و تفسیر گردد، دانستن یک سلسله مطالب و قواعد، لازم و ضروری است که در نبود آنها فهم و درک ما از تبیین و تفسیر کلام خداوند عاجز و ناتوان خواهد بود. هنگامیکه خواست خداوند به (خلیفة اللہی) انسان تعلق گرفت، تمام اَسْمَاء را به او تعلیم کرد و او را بصیرت داد تا رموز اَسْمَاء را بداند، و او را به کتابی مجهز کرد که ملانک را به آن تجهیز نکرده بود، کتابی که سبب بلند مرتبگی و رشد، و از والاترین وسیله هدایت، تربیت و تهذیب او قرار گرفت. یقیناً زیبایی اش در نحوه ی ساخته شدنش، و اَسْرار زیبایی اش در اِختصاص ترکیب و کفایت و بسندگی اش در مشتق شدن معنای عالی آن است؛ در فروع احکام تکلیفی، اجتماعی و.... و پیامبر اعظم (ص) را به کلمه ی مجهز کرد که مخزن فکر و چشمه ی روح است و این کلمه بذری شده در رحم زمان تا شجره ای سدره را برویاند تا آن شجره پی در پی عطا کند و ببخشد از آنچه که در آن گنجانده شده از معالم و معارف و احکام.

کلمه، به تنهایی معنی ندارد مگر وقتی که با ساختار فنی و با اسلوب خاصی در ضمن یک جمله قرار گیرد کلمه «رَغَب»، که دو نحوه استعمال دارد: اگر با حرف «فی» استعمال گردد، به معنای میل، اگر با «عن» متعدی شود به معنای «إِعْرَاض» است. «المصباح المنیر فی غریب

الشرح الكبير للرافعی، ج ۲، ص: ۲۳۱.»

اگر کلمه‌ی «عَجَلٌ» را در نظر بی‌گیریم در یک جا بنفسه متعدی می‌شود؛ «أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ» (اعراف / ۱۵۰) و در جای دیگر به «إلی» «وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى» (سوره طه / ۸۴) به «علی»؛ (مریم / ۸۴) به «باء»؛ (طه / ۱۱۴) به «لام»؛ (کهف / ۵۸) به «عن»؛ (بقره / ۲۰۳) و به «من»؛ (یونس / ۵۰) دقت در این موارد، مفسر و پژوهشگر را به این مطلب رهنمون می‌سازد که این کلمه در هر مورد یک نقش جدیدی دارد که سیاق جمله این نقش را ساخته، و «قاعده تضمین» این نقش را روشن نموده و می‌گوید که این کلمه به خاطر أغراض بلاغی؛ همچون تناسب لفظی و وزنی، تغلیظ معنی، بیان غایت و نتیجه فعل و فوایدی دیگری نحوی، در آیات بکار رفته است. برای پیش‌گیری از اشتباه در تفسیر، لازم است که مفسر از این قاعده آگاهی کامل داشته باشد.

معنای تضمین

معنای لغوی تضمین

تفحص و جستجوی ماده‌ای «ضَمِنَ» در معاجم عربی، محقق و پژوهشگر را به این معنی راهنمایی می‌کند که معنای «ضَمِنَ» خارج از معنای (ایداع و کفالت) نیست. معنای کفالت این است که شخصی نائب مناب کسی دیگری قرار گیرد و کارهای او را انجام دهد به همین خاطر این معنا از معنای اصطلاحی که علماء برای «ضَمِنَ» در نظر گرفته‌اند بعید نیست، این معنا در ضمن گفتار لغویین روشن می‌شود.

أحمد ابن فارس پیرامون واژه تضمین دارد: وقتی می‌گوئی من چیزی را ضمانت کردم، یعنی کفیل شدم در نگهداری آن، و هر شئی را که در داخل چیزی دیگری قرار دهی در واقع آن چیز آن شئی را در بر گرفته و ضامن آن شده است. (جمل اللغة لابن فارس جلد ۱، ص ۵۶۶).

زمخشری می‌گوید: ضَمِنَ المَالَ منه: كَفَلَ له به، و هو ضَمِينه و هم ضَمَانُوه، و هو في ضَمْنه و ضَمَانه. و ضَمْنته إِيَّاه. و من المَجَاز: ضَمِنَ الوِعَاءُ الشَّيْءَ و تَضَمَّنَه، و ضَمْنْتُهُ إِيَّاه، و هو في ضَمْنه. يقال: ضَمَّنَ القَبْرُ المِيتَ. و ضَمَّنَ كِتَابُهُ و كَلَامُهُ معنی حَسَنًا، و هذا في ضَمْنِ كِتَابِهِ. وقت که

گفته شود من ضامن مال کسی شدم یعنی در مورد این مال کفیل او شدم و آن کس بعنوان ضامن و کفیل اوست و نگهداری مال او بر عهده‌ای ایشان است. و گفته می‌شود که قبر میّت را در خودش جای داده و کتاب و کلام آن شخص، معنی خوبی را در ضمن دارد. و یا اینکه این معنی در ضمن کتاب اوست. (اساس البلاغة الزمخشري جلد ۱، ص ۵۸۷)

این منظور می‌گوید: وقتی گفته می‌شود شیء، چیزی دیگری را در ضمن دارد بدین معناست که؛ آن شیء، چیزی دیگر را در داخل خود جای داده است. همچنانکه که ظرف چیزی را در داخل خودش و قبر میّت را در درون خودش قرار می‌دهد، ضَمَّنَ الشَّيْءَ الشَّيْءَ: أَوْدَعَهُ إِيَّاهُ كَمَا تُودِعُ الوِعَاءَ المَتَاعَ والميِّتَ القَبْرَ. (لسان العرب ج ۸، ص ۳۸)

معنای اصطلاحی تضمین

یکی از اصول و نکاتی اساسی که مفسر قرآن کریم باید در تفسیر قرآن در نظر داشته باشد، صنعت تضمین است چه بسا ممکن است به دلیل توجه نکردن مفسر در این فن، در تفسیر آیات کریمه دچار لغزش و اشتباه شود.

تضمین را از دو دیدگاه می‌شود بررسی کرد:

دیدگاه بلاغیان

دیدگاه نحویان

آنچه در تفسیر قرآن کریم نقش مؤثر دارد و مورد نظر است، تضمین نحوی است. به گفته‌ی نحوی، تضمین عبارت است از این که: «لفظی ذکر شود و معنای لفظ دیگری إرادة گردد، البته با وجود قرینه بین دو لفظ، تا معنای لفظ دوم در نظر گرفته شود.»

مفسّر می‌تواند طبق این «قاعده تضمین»، از فعل لازم معنای تعدیه و از فعل متعدی معنای لازم را إرادة نماید. همچنین معنای حرفی را، در ضمن حرفی دیگر إرادة کند. چنانکه اکثر حروف جاره بدین گونه‌اند. قابل ذکر است که برخی از مفسران همچون زمخشری و نحویان از جمله پیروان سیبویه بر این عقیده‌اند که يك فعل می‌تواند متضمن معنای فعل دیگری باشد. اما حرف

قائم مقام حرف دیگری نمی شود. (اصول و مبانی ترجمه قرآن؛ ص ۴۸). و جمعی دیگر بر این باورند که تضمین را در اقسام سه گانه اسم، فعل و حرف وجود دارد.

تضمین از دیدگاه علمای نحوی

ابن دمامینی: «قَدْ يَشْرَبُونَ لَفْظًا مَعْنَى لَفْظِ فَيْعُطُونَهُ حِكْمَةً، وَ يَسْمَى ذَلِكَ تَضْمِينًا وَ فَائِدَتُهُ: أَنْ تَوَدِّي كَلِمَةً مُؤَدِّي كَلِمَتَيْنِ»: گاهی یک لفظی معنای لفظی دیگری را می دهد و به آن لفظ دیگر احکام لفظی اولی را عطا می کنند و نام این کار را تضمین می گذارند. و فائده‌ی این کار این است که یک کلمه معنای دو کلمه را می رساند. (شرح الدمامینی علی مغنی اللیبب؛ ج ۲؛ ص ۵۵۹).
تضمین یعنی: فهماندن معنای يك کلمه در ضمن کلمه دیگر، تضمین، از احوال لفظ بوده و در ادبیات عرب دارای معانی متفاوتی است، از جمله: إعطای معنای چیزی، به چیز دیگر، به بیان دیگر، قرار دادن لفظی به جای لفظ دیگر به سبب اینکه معنای آن را می رساند.

این نوع تضمین در حروف و افعال وجود دارد؛ برای مثال، در آیه مبارکه «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (انسان/ ۶). به جای کلمه «من»، «باء» آورده شده است، با این قرینه که «يَشْرَبُ» همیشه با «من» متعدی می شود.

تضمین در اسم به این معنا است که؛ يك اسم، هم معنای خودش و هم معنای اسم دیگری را ifade نماید؛ برای مثال، در جمله‌ی شریفه‌ی «حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ» (اعراف/ ۱۰۵) کلمه‌ی «حَقِيقٌ» هم «سزاوار» و هم «حریص» معنا می دهد. البته تضمین به این معنا نوعی مجاز به حساب می آید. (فرهنگ نامه اصول فقه، چاپ: ۱۳۸۹ هـ. ش نوبت چاپ: ۱).
زمخشری می گوید: تضمین در قرآن بکار رفته است به عنوان نمونه در آیه‌ی (۲۸/ کهف) که خداوند می فرماید: «وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ» معنایش بر می گردد به اینکه: «و لا تقتحم عينك مجاوزین الی غیرهم» چشمانت را بر آنها نبندید در حالکه به دیگران نگاه می کنید. (الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص: ۷۱۷).

زرکشی: تضمین این است که یک شیئی معنای شیئی دیگری را بدهد. این تضمین هم در افعال، هم در اسماء و هم در حروف وجود دارد. (البرهان فی علوم القرآن البرهان فی علوم القرآن،

ج ۳، ص ۴۰۱).

سیوطی در کتاب (الإتقان في علوم القرآن ج ۲، ص: ۴۱): تضمین این است که یک شیء معنای شیء دیگری را بدهد و این تضمین هم در افعال هم در اسماء و هم در حروف وجود دارد. و در همان کتاب (ج ۲ ص ۱۶۹). می‌گوید: تضمین قرار دادن یک لفظ را در جای لفظ دیگر است به خاطر اینکه این لفظ معنای آن لفظ دیگری را در ضمن دارد.

جناب جامی می‌گوید: تضمین عبارت است از این که علاوه بر معنای حقیقی فعل معنای دیگری که مناسب با معنای حقیقی فعل است برای آن فعل دیگر در نظر گرفته شود، که گاهی معنای فعل مذکور، اصل و، معنای محذوف حال گرفته می‌شود و یک وقت دیگر محذوف أصل و مذکور حال قرار داده می‌شود. (شرح ملا جامی جلد ۱: صفحه ۶۵).

معنای قاعده

قاعده در لغت

علماء لغت تصریح کرده اند که این مصطلح از لغات دخیل بر لغت عرب است: این منظور (ت ۷۱۱ هـ): «قوانین همان اصول است، و واحد قوانین، قانون است که عربی نیست»، و برخی می‌گویند: کلمه‌ی قانون از لغت سریانی گرفته شده است، و منظور از آن مسطره «خط کش» است ابن منظور، (لسان العرب، ۱۳/ ۳۵۰). چنانچه أبو البقاء (ت ۱۰۹۴ هـ): قانون از زبان سریانی گرفته شده و به معنای خط کش است سپس معنایش به قضیه‌ی کلیه نقل شده که بواسطه‌ی آن احکام جزئیات استخراج می‌شود و این کلی بر آن جزئیات منطبق است. (و الکفوی، الکلیات ص ۷۳۴).

عبدالمعجم: قاعده در لغت به معنای چیزی است که شیء بر آن مستقر و ثابت شود. (معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، ج ۳؛ ص ۶۱).

سجادی، جعفر: قاعده بر چند معنی و امر اطلاق شده است: ۱ اصل ۲ قانون ۳ مسأله ۴ ضابطه ۵ مقصد. (فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳؛ ص ۱۴۵۴).

چون قاعده و قانون به یک معنی هستند، لازم است با تعریف قانون نیز آشنا شویم.

صلیبا، جمیل: قانون درفرانسی/Canon درانگلیسی/Canon وقانون لفظ یونانی است که برگردانده و معرب « معرّب: [در انگلیسی] Word introduced in Arabic [درفرانسی] Arabise کلمه ی معرّب اسم مفعول از تعریب گرفته شده و در نزد اهل لغت عرب، لفظی است که غیر عرب آن را برای یک معنای وضع کرده با توجه به همان وضع عرب نیز آن را استعمال کرده است.» شده و در اصل به معنای مقیاس مادی به کار می‌رفته، بعد از آن در هر مقیاس و میزان فکری و معنوی اطلاق شده است. و گفته شده که قانون یعنی مقیاس و میزان هرچیز و طریق هر چیز است. و گفته شده که قانون امر کلی است که بر جمیع جزئیات اش منطبق می‌شود و احکام جزئیاتش از او شناخته می‌شود. که قانون به این معنا مرادف معیار و قاعده است. (المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية، ج ۱-۲؛ ص ۱۷۹).

جرجس، جرجس: قانون عبارت سریانی است به معنای «مسطره»، یعنی: «خط کش» و سپس معنایش تحول پیدا کرده به مفهوم «قضیه ی کلیه» ی که از آن قضیه ای کلی، احکام جزئیاتش استخراج می‌شود. و این قضیه به عنوان قاعده و اصل، اعتبار می‌شود و احکام جزئی که از آن بدست می‌آید فروع نامگذاری می‌شود. (معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، ص ۲۵۸).

جبر، فرید: قانون معرّب رومی الأصل است، و قانون هر صورت کلی است که از او احکام جزئیاتش شناخته می‌شود جزئیاتی که آن صورت منطقی بر آن منطبق است. (موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، ص: ۶۰۷).

سجادی، جعفر: قانُون - کلمه قانون لغت یونانی و بمعنای مسطره (خط کش) است و در اصطلاح عبارت از قاعده و قضیه کلیه است که از او علم باحوال جزئیات موضوع آن دانسته شود. (فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳؛ ص ۱۴۶۰).

قاعده در اصطلاح

قاعده در اصطلاح علماء؛ مرادف اصل، قانون، مسألة، ضابطه و مقصد است. و تعریف کرده

اند بر اینکه: قانون امر کلی است که منطبق بر جمیع جزئیاتش می‌باشد در وقت شناخت احکام جزئیاتش از آن کلی، و در تفصیل آن گفته اند که قاعده قضیه کلیه است که صلاحیت دارد که، کبری برای صغری سهل الحصول قرار بگیرد تا فرع از قوه به فعل برسد. سید السند (رحمه الله): وجه تفصیل این است که از امر کلی مذکور اولاً قضیه کلیه اراده شده نه مفهوم کلی، مثل انسان. و ثانیاً دانسته شد که مراد از جزئیات، جزئیات موضوع آن قضیه است. وثالثاً فهمیده شد که آن احکام منطوی در آن قضیه است که بالقوه مشتمل بر آن احکام است.

پس حاصل تفصیل این شد که قاعده قضیه کلیه است که منطبق است، یعنی بالقوه مشتمل بر جمیع جزئیات موضوعش است، پس وقت که گفته می‌شود «هر سالبه کلیه ای ضروریه منعکس می‌شود به سالبه کلیه دائمه» این قضیه کلیه بالقوه مشتمل بر احکام جزئیات موضوعش، یعنی سوابب کلیه ضروریه است. پس هرگاه اراده کنی که حکم قول ما: «لا شیء من الإنسان بحجر بالضرورة» را بفهمی، می‌گویی، این قضیه سالبه کلیه ضروریه است، و کل سالبه کلیه ضروریه منعکس الی سالبه کلیه دائمه، فهذه تنعکس الی سالبه کلیه دائمه، أعني قولنا لا شیء من الحجر بإنسان دائماً پس قضیه کلیه اصل است برای این احکام، و این احکام فروع آن است، پس انسان شامل زید و عمرو و بکر و غیر اینها می‌شود با اینکه حمل شده بر آنها. و قولنا کل انسان حیوان بالقوه شامل بر احکام آنها است، و این خلاصه آنچه که در (محاکمات و شرح المطالع و شرح الشمسیه) و حواشی آندو بوده.

قاعده در اصطلاح قضیه کلیه است که منطبق بر جمیع جزئیاتش است. و أبو البقاء: قاعده قضیه کلیه است که بالقوه مشتمل بر احکام جزئیات موضوعاتش است. (معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیه، ۱۴۱۹ ه. ق، ج ۳؛ ص ۶۱؛ الکلیات ص ۷۲۸، و التوقیف ص ۵۶۹، و التعریفات ص ۱۴۹).

قاعده امری است کلی که منطبق بر تمام جزئیات خود با شد. و یا قضیه کلیه که صالح باشد برای قرار گرفتن کبرای قیاس، و یا قضیه کلیه که؛ شامل جزئیات بسیار، و اصل کلی است، و آن کلی منطبق بر جزئیات می‌شود تا بواسطه آن احکام جزئیاتش شناخته شود. ضابطه کلی را در فلسفه قاعده می‌گویند. مجموعه ای امور و احکامی که تحت یک ضابطه کلی درآیند

قاعده گویند، بنابراین قاعده باید کلیت داشته، و در تمام موارد صادق باشد، اگر در يك مورد، نقض بر آن وارد گردد، عنوان قانون و قاعده نخواهد داشت، مثلاً؛ منطقیان گویند: موجهی کلیه عکسش موجهی جزئی است، در حالی که در بعضی از موارد عکس موجهی کلیه موجه کلیه است: «هر انسان ناطق است هر ناطق انسان است» و لکن در بعضی از موارد عکس موجهی کلیه موجهی جزئی شود از این جهت گویند که عکس موجهی کلیه، موجهی جزئی است تا بتوان بعنوان قاعده کلی بدان اعتماد کرد.

قواعد در امور عقلی از راه استنباطات عقلی و در امور حسی از راه تجربه بدست می‌آید. القاعدة: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، وقيل هي قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئية تسمى فروعاً لها ويرادفها في العربية: الأصل، والأساس، والقانون. القانون: مقياس كل شيء وطريقه، وقيل: القانون أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تعرف أحكامها منه، وهو بهذا المعنى مرادف للمعيار والقاعدة. (المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، ج ۲، ص: ۶۳۰).

جرجانی (ت ۸۱۶ هـ) قانون «أمر كلي است که منطبق بر جميع جزئياتش است جزئیاتی که احکامشان از ان کلی شناخته می شود». (معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، ص: ۱۹۸).

معنای تفسیر

تفسیر در لغت

تفسیر مصدر ثلاثی مزید است از باب تفعیل، حروف اصلی آن «ف. س. ر» ثلاثی مجرد آن فَسَّرَ يُفَسِّرُ فَسْرًا، و مزیدش فَسَّرَ تَفْسِيرًا. از باب صَرَبَ يَصْرِبُ است. فَسَّرَ در معاجم لغت به معانی مختلف آمده از جمله: به معنای؛ «جدا کردن»، «منتهی الارب فی لغه العرب؛ خلیل بن احمد فراهیدی آزدی ۹۶ یا ۱۰۰ هـ - ق - ۱۷۵ هـ - ق؛ ذیل ماده فَسَّرَ. «تفصیل». «بیان»، «لسان العرب، الصحاح تاج اللغة، مجمع البحرين»، ذیل فَسَّرَ. «إبانه»، «تاج العروس» ذیل فَسَّرَ، «پیدا

و آشکار ساختن امر پوشیده»، (لسان العرب؛ القاموس المحيط؛ تاج العروس) ذیل ماده «فسر». «إظهار معنای معقول» (مفردات ألفاظ قرآن). و مانند آن معنا شده است. راغب آن را به معنای بیان و إظهار معنایی دانسته که: امری معقول (غیر حسّی) است. (مفردات، ص ۳۸۰)، فَسَّرَ بر این اساس و با توجه به دلالت باب تفعیل بر مبالغه و کثرت است. (التحریر والتتویر، ج ۱، ص ۱۰). تفسیر به معنای کشف و آشکار ساختن و إظهار کامل معنای معقول همراه با کوشش و إجتهد است؛ نیز گفته‌اند که «تفسیر» مأخوذ از «تفسیره» است و آن نام وسیله‌ای بوده که طیب با آن بیماری را تشخیص و از آن خبر می‌داده است. (مفردات، ص ۳۸۰؛ مقدمة جامع التفاسیر، ص ۴۷).

به گفته‌ی تفسیر نمونه: «تفسیر» در لغت یعنی برگرفتن نقاب از چهره؛ با توجه به اینکه قرآن «نور» و «کلام مبین» است نقابی بر چهره‌ی آن نیست، این ما هستیم که باید نقاب از چهره جان و پرده از دیده عقل و هوش خود کنار زنیم تا مفاهیم قرآن را دریابیم و روح آن را درک کنیم. از سوی دیگر: قرآن تنها يك چهره ندارد، بلکه چهره‌ها و به تعبیر احادیث «بطونی» دارد که بر همه کس تجلی نمی‌کند، و همه‌ی چشم‌ها قدرت دید آن را ندارند، تفسیر، به چشم‌ها قدرت می‌بخشد و حجاب‌ها را کنار می‌زند و بما شایستگی دید آنها را می‌دهد». (تفسیر نمونه، مقدمه ص: ۲۱).

بعضی (فَسَّرَ) را مقلوب «سفر» به معنای کشف و آشکار ساختن دانسته‌اند؛ با این تفاوت که «سفر» درباره کشف و پرده برداری از امور محسوس به کار می‌رود، چنان که گویند: «أسفر الصبح» یعنی صبح روشن و آشکار شد و پرده تاریکی از آن برداشته شد، یا «أُسْفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهِهَا» یعنی زن نقاب از چهره خود برفکند و آن را آشکار ساخت؛ اما (فَسَّرَ) درباره کشف و اظهار امور معقول و غیر مادی همچون معنا به کار می‌رود. (مفردات، ص ۲۳۳، «سفر» و ص ۳۸۰؛ مقدمة جامع التفاسیر، ص ۴۷؛ دائرةالمعارف الاسلامیه، ج ۵، ص ۳۴۸). در این پیوند لفظی و معنایی میان (فَسَّرَ) و «سفر» که از آن به اشتقاق کبیر یاد می‌شود. (دراسات فی فقه اللغه، ص ۱۸۶ به بعد). لغت شناسان ظاهراً بر اساس این اصل که ألفاظ ابتدا برای معانی مادی وضع شده، سپس در معانی غیر مادی به کار رفته‌اند، «سفر» را اصل و (فَسَّرَ) را مقلوب و مشتق از آن شمرده‌اند؛ لیکن نظریه اشتقاق کبیر که ابن جنی ضمن نامگذاری آن به «إشتقاق اکبر» سخت از

آن دفاع کرده. (الخصائص، ج ۲، ص ۱۳۳- / ۱۳۹). با اشکال‌ها و تردیدهایی جدی روبه‌روست و انکار شده است. (داراسات فی فقه اللغه، ص ۲۰۱؛ مباحثی در فقه اللغه، ص ۳۳۷؛ المزهر، ج ۱ ص ۲۶۹- ۲۷۰). و از این رو نمی‌توان به اشتقاق (فَسْرَ) از «سفر» اطمینان یافت. برخلاف واژه‌پژوهان مسلمان که برای تفسیر ریشه‌ی عربی قائل شده‌اند، آرتور جفری اصل واژه تفسیر را سُریانی دانسته که در متون کهن این زبان به معنای شرح و توضیح کتاب مقدس فراوان به کار رفته است. (واژه‌های دخیل، ص ۱۲).

تفسیر در قرآن

این واژه در قرآن کریم یک بار در آیه‌ی؛ (فرقان/ ۲۵) آمده است: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا». بیشتر مفسران «تفسیر» در این آیه را به معنای بیان و توضیح و کشف دانسته‌اند. (جامع البیان، ج ۱۹، ص ۸؛ مجمع البیان، ج ۷ ص ۲۹۶؛ الکشاف، ج ۳، ص ۲۷۹). در این صورت معنای آیه این است که مشرکان هیچ ایرادی برای انکار نبوت یا معاد نیاورند، مگر آنکه خدای متعال، حق و نیکوترین بیان را در پاسخ آن‌ها آورد. (همان)

آنچه از معنایی لغوی فهمیده می‌شود، این است که: تمام این‌ها یک قدر مشترک دارند یعنی: «همان آشکار کردن و ابراز نمودن» و اگر به معنای جدا کردن و مانند آن معنا شده با دقت به همان معنا بر می‌گردد مثلاً در جدا کردن نیز نوعی ابراز و کشف نهفته است. کاربرد حقیقی واژه تفسیر ویژه قرآن نیست، بلکه به مطلق کلام و مفاهیم الفاظ نیز اختصاص ندارد، هر چند در اثر کثرت استعمال هرگاه این کلمه بدون قید و قرینه به کار رود، از آن تفسیر قرآن متبادر می‌شود.

تفسیر در اصطلاح

بسیاری از مفسران بر پایه معنای لغوی تفسیر، این واژه را در مورد شرح و توضیح آیات قرآن به کار برده و برای آن تعریفی ذکر نکرده‌اند؛ اما در مقدمه‌ی برخی تفاسیر و آثار علوم قرآنی تعاریفی برای تفسیر آمده است. به طور کلی تعاریف «تفسیر» را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: گروه اول تعاریفی‌اند که تفسیر را به عنوان «کار مفسر در کشف معنا و آشکار ساختن مدلول و مقاصد آیات شریفه» معرفی کرده‌اند.

- گروه دیگر، تفسیر را به عنوان يك علم در نظر گرفته‌اند. (روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۲).
- برخی از تعاریف دسته نخست عبارت‌اند از:
۱. به نظر راغب اصفهانی تفسیر در عرف مفسران اسلامی، کشف معنای قرآن و بیان مراد آن است، اعم از اینکه این کشف به جهت مشکل بودن لفظ باشد یا به جهت دیگر و خواه این کشف ناظر به معنای ظاهر لفظ باشد یا معنای غیر ظاهر. (البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۴۹؛ الاتفاق، ج ۲، ص ۱۱۹۰).
 ۲. تفسیر، شرح و توضیح معنای آیه و بیان شأن و قصه و سبب نزول آیه است با الفاظی که آشکارا بر آن دلالت کند. (التعریفات، ص ۷۶).
 ۳. تفسیر، بیان ظواهر آیات بر اساس قواعد زبان است. (الذریعه ج ۴، ص ۲۳۲).
 ۴. به نظر علامه طباطبایی (ره) تفسیر، بیان معانی آیات قرآن و کشف مقاصد و مدالیل آن‌هاست. (المیزان، ج ۱، ص ۷۴).
 ۵. به نظر آیه الله خویی: تفسیر، روشن ساختن مراد خدای متعالی از آیات قرآن کریم است. (البیان، ص ۳۹۷).
 ۶. برخی محققان به سبب کاستی‌های موجود در این تعاریف. (روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۳۱۲). این تعریف را پیشنهاد داده‌اند: تفسیر عبارت است از بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار کردن مراد خدای متعال از آن بر مبنای ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره. (روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۳۲۵).
- این تعریف که برای رفع اشکال‌های وارد بر تعاریف پیشین ارائه شده خود نقدپذیر است و مهم‌ترین نقد وارد بر آن این است که: تفاسیر روایی را در بر نمی‌گیرد، یعنی مفسری که با تکیه بر روایات تفسیری، اعم از روایات معصومان (علیهم السلام) یا منقولات صحابه و تابعان به تفسیر قرآن می‌پردازد و می‌کوشد تا مقاصد آیات را از این راه به دست آورد، عمل او امروزه تفسیر قرآن شمرده می‌شود، در حالی که تفسیر روایی در تعریف مذکور نمی‌گنجد. تعاریف یاد شده با تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند و نیز با وجود نزدیکی برخی به برخی دیگر، در اینکه تفسیر را عمل مفسر می‌دانند، مشترک‌اند. (روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۳۱۲).

نکته حائز اهمیت آنکه تعاریف فوق تفاوتی اساسی دارند و آن اینکه در برخی از آن‌ها شرح و توضیح واژگان و عبارات آیات و بیان قصه و سبب نزول و ترکیبات نحوی و تحلیل قرائات گوناگون و مسائلی از این دست، تفسیر نامیده شده‌اند، در حالی که در برخی دیگر، روشن ساختن و بیان مقاصد و مرادات الهی از آیات شریفه تفسیر خوانده شده است. مطابق برداشت اخیر، هرگونه شرح و توضیح درباره آیات شریفه پیش از رسیدن به مرحله بیان مراد خدا از آیات، مقدمه‌ی تفسیر است، نه تفسیر.

تعریف‌های ذیل نیز در گروه دوم قرار می‌گیرند:

۱. تفسیر عبارت است از علم به نزول آیات و شئون و قصه‌ها و اسباب نزول آیات، ترتیب نزول، مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، مطلق و مقید، مفسر و مجمل، حلال و حرام، وعده و وعید، امر و نهی، عبرت‌ها و تمثیل‌های قرآن. (الاتفاق ج ۲، ص ۱۱۹۱).

۲. به گفته ابوحیان تفسیر، علمی است که: از کیفیت تلفظ واژگان قرآن و معانی آن‌ها، اعراب آن‌ها، نکات بلاغی و بیانی، معانی‌ای که آیات شریفه در حالت ترکیبی بر آن‌ها حمل می‌شوند و تسمه‌هایی افزون بر این‌ها (علوم قرآنی) بحث می‌کند. (البحر المحيط ج ۱، ص ۲۶). در این تعریف، علم تفسیر، قرائت، تصریف، نحو، بیان (بلاغت) و مباحث گوناگون علوم قرآنی همچون ناسخ و اسباب نزول را دربرمی‌گیرد. (البحر المحيط، ج ۱، ص ۲۶؛ الاتقان، ج ۲، ص ۱۱۹۱).

۳. زرکشی نیز گوید: تفسیر، علمی است که با آن کتاب خدا- که بر پیامبرش محمد (صلی الله علیه و آله) نازل شده- فهمیده شود و معانی قرآن و احکام و حکمت‌های آن استخراج و بیان شوند. علم تفسیر از دانش‌های لغت، نحو، تصریف، معانی، بیان، اصول فقه، قرائات، اسباب نزول، و ناسخ و منسوخ مدد می‌گیرد. (البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۳).

درباره این دسته از تعاریف، بعضی دانشمندان همچون ابن عاشور علم دانستن تفسیر را نوعی تسامح دانسته، ضمن بیان ۶ وجه برای علم خواندن تفسیر معتقد است که: دانشمندان و مفسران اسلامی پیش از تدوین علوم به تفسیر قرآن پرداختند و بر اثر کثرت ممارست در این فن به تدریج

به ملکه فهم اسالیب و ظرایف نظم قرآن دست یافتند. آنان از این رهگذر به مجموعه دانش‌هایی دست یافتند که بیشترین پیوند را با قرآن داشتند، از همین رو تفسیر را علم نامیدند. (تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ج ۱، ص ۱۱-۱۲).

شایان ذکر است که اولاً به رغم وجود تعاریف گوناگون و فراوان، وجه اشتراك همه آن‌ها ناظر بودن به بیان معانی و مرادهای الفاظ و عبارات قرآن کریم است، بنابراین می‌توان گفت تفسیر عبارت است از کوشش مفسر برای استنباط معنا و مراد از الفاظ و عبارات قرآن. (دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۶۲۱). از همین رو بعضی گفته‌اند که تفسیر بر مواردی صادق است که ابهام و پیچیدگی‌ای در کلام باشد و مفسر با سعی و اجتهاد در مقام رفع آن‌ها آید. (علوم القرآن، ص ۲۱۶-۲۱۸؛ التفسیر و المفسرون في ثوبه القشيب، ج ۱، ص ۱۷). ثانیاً در دوره‌ی متأخر به ویژه دوران معاصر، تفسیر هر دو دسته معنا را دربرمی‌گیرد: از يك سو تفسیر به عنوان يك علم دارای يك سلسله از مباحث و مسائل نظری است که در آن از مبادی تصویری و تصدیقی و مبانی و اصول و قواعد تفسیر و مسائلی دیگر از این دست بحث می‌شود. از سوی دیگر تفسیر، عملی است که مفسر با تکیه بر مبانی و اصول و قواعد تفسیر به شرح و بیان مقاصد خدای متعالی در آیات شریفه و نیز استنباط و استخراج معارف گوناگون مورد نیاز برای هدایت بشر از قرآن کریم می‌پردازد. (دایرة المعارف قرآن کریم، ج ۸، ص: ۱۶).

تفسیر قرآن از کی شروع شد؟

بدون شك تفسیر قرآن بمعنی واقعی از زمان خود پیامبر (ص) و بهنگام نزول نخستین آیات بر قلب پاکش آغاز گشت، ولی به صورت يك «علم مدون» از زمان امام علی (علیه السلام) شروع شد و بزرگان این علم سلسله‌آسانید خود را به او میرسانند. با اینکه تا کنون صدها کتاب در تفسیر قرآن نوشته شده، به زبانهای مختلف به روشهای گوناگون، بعضی ادبی، بعضی فلسفی، بعضی اخلاقی، پاره‌ای بر اساس حدیث، بعضی بر اساس تاریخ، پاره‌ای بر اساس علوم جدید، و هر يك قرآن را از زاویه علمی که در آن تخصص داشته‌اند دیده‌اند!

یکی مانند يك معلم علوم طبیعی به ساختمان برگها و گلبرگها و ریشه‌ها. دیگری به اسرار آفرینش این همه شکوفه‌ها و گل‌های رنگارنگ پرداخته. و برخی همچون زنبور عسل تنها در فکر

مکیدن شهد گل و فراهم ساختن «انگبین» است! خلاصه، پویندگان راه تفسیر هر کدام با آئینه مخصوصی که بدست داشته‌اند جلوه‌ای از آن همه زیباییها و أسرار قرآن را منعکس ساخته‌اند. ولی روشن است که هرکدام از این‌ها پرده از یک چهره‌ای از قرآن بر میدارد نه از همه‌ی چهره‌ها زیرا که قرآن تراوشی از علم بی‌انتهای خداوند است، بنا بر این نباید انتظار داشت، انسانها همه چهره‌های قرآن را ببینند ولی هر قدر ظرف فکر و اندیشه ما بزرگتر باشد مقدار بیشتری از این اقیانوس بیکران را در خود جای خواهد داد. و به همین دلیل بر همه‌ی دانشمندان فرض است که در هیچ عصر و زمانی از پای ننشینند و برای کشف حقایق بیشتری از قرآن مجید به تلاش و کوشش پی گیر و مخلصانه‌ای ادامه دهند به خاطر اینکه پیغمبر اکرم فرمود: «لا تحصی عجائبه و لا تبلی غرابه»: «شگفتیهای قرآن هرگز تمام نمی‌شود و نوآوریهای آن به کهنگی نمی‌گراید». (تفسیر نمونه، ۲۸ جلد چاپ: ۱۰، ۱۳۷۱).

معنای قرآن

قرآن در لغت

قَرَأَ بر وزن - مَنَعَ - مصدر آن قِرَاءَةٌ، و قُرْآنًا: به معنی: تلاوت نمودن .. و اسم فاعل آن قارئٌ. اسم مفعولش مقروءٌ و جمعش: قُرَاءٌ و قِرَاءَةٌ، مثل كُفَّارٌ و كَفَرَةٌ. (الطراز الأول و الكنز لما عليه من لغة العرب المعول، ج ۱، ص ۱۶۱. تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱، ص: ۲۱۸).

قرء: جمع کردن. «قَرَأَ الشَّيْءَ قَرَاءً و قُرْآنًا»: یعنی آن شیئی را جمع کرد و برخی آن را با بعضی دیگرش ضمیمه نمود و در کنار هم قرار داد. خواندن را از آن قرائت گویند که در خواندن حروف و کلمات کنار هم جمع میشوند راغب گوید: «القِرَاءَةُ ضَمُّ الحروف و الکلمات بعضها الی بعض فی الترتیل» ولی بهر جمع قرائت نگویند مثلاً وقتی که گروهی را جمع کردی نمی‌گوئی «قرئت القوم» ...

«فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ» (نحل/۹۸). چون قرآن خواندی بخدا پناه بر «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أُنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (اعراف/۲۰۴). چون قرآن خوانده شود گوش کنی

و ساکت باشید تا مورد رحمت قرار گیرید. هر دو امر را حمل بر استحباب کرده‌اند و چه بهتر است که موقع تلاوت قرآن همه ساکت شده و گوش بدهند.

قرآن: این لفظ در اصل مصدر است بمعنی خواندن. چنانکه در بعضی از آیات معنای مصدری مراد است مثل «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (قیامة: ۱۷-۱۸). قرآن در اینجا مصدر است مثل فرقان و رجحان و هر دو ضمیر راجع بوحی‌اند یعنی در قرآن عجله نکن زیرا جمع کردن آنچه وحی می‌کنیم و خواندن آن بر عهده ماست ... و چون آنرا خواندیم از خواندنش پیروی کن و بخوان.

(قُرْأَهُ وَقَرَأْ بِهِ) بزیادت (باء) استعمال و متعدی می‌شود مانند آیه‌ی مبارکه‌ی: «تَّبَيَّنْتُ بِاللُّدْهَنِ». (مؤمنون/ ۲۰). و آیه‌ی: «يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ». (نور/ ۴۵). آي تَبَيَّنْتُ اللُّدْهَانَ وَيُذْهَبُ الْأَبْصَارَ مثل نَصْرَه که از زجاجی نقل شده و هم چنین در (لسان العرب، ج ۱، ص: ۱۲۸).

قرآن در اصطلاح

قرآن: نام است برای این کتاب خوانده شده که بین دفتین جمع شده و بر این تألیف حاضر گرد آوری شده است. (تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱، ص: ۲۱۸). قُرْآن همان تنزیل عزیز است، که خوانده شده و در مصحف‌های نوشته شده است. (لسان العرب، ج ۱، ص: ۱۲۸).

سپس قرآن علم است بکتاب حاضر که بر حضرت رسول (۶) نازل شده باعتبار آنکه خواندنی است و آن مصدر از برای مفعول (مقرؤ) است، قرآن کتابی است خواندنی باید آنرا خواند و در معانیش دقت و تدبیر نمود بنظر نگارنده همان خواندن سبب تسمیه این کتاب عظیم باین نام است. چنانکه خود قرآن بخواندن آن کاملاً اهمیت میدهد «وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ» (نمل/ ۹۲). «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً» (مزمل/ ۴). «فَأَقْرَأْ مَا تَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» (مزمل/ ۲۰).

بعضی‌ها قرآن را در اصل بمعنی جمع گرفته‌اند که اصل قرء بمعنی جمع است در اینصورت میتوانند بگویند که: آن مصدر از برای فاعل است قرآن یعنی جامع حقائق و فرموده‌های الهی. ولی با ملاحظه آنچه گذشت معنای اول مقبولتر بلکه منحصر بفرد است. میزان نیز آنرا اختیار کرده است. (قاموس قرآن، ج ۵، ص ۲۶۰، میزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص: ۱۱۰. غریب القرآن فی شعر العرب، جلد چاپ: ۱، ۱۴۱۳).

معنای اِشْرَاب

اِشْرَاب «مصدر اِشْرَبُوا» به معنای آمیختن و نفوذ دادن است. چنانچه در آیهی (۹۳/ بقره) که راجع به مسئله‌ی گوساله پرستی صحبت می‌کند می‌خوانیم «وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» - داخل شد در دل‌های آنان محبت گوساله.

و علت اینکه از دوستی گوساله تعبیر به «شرب» شده است نه به «اکل» این است که آشامیدن آب در تمامی اعضاء راه پیدا کرده و بباطن آنها می‌رسد و غذایی که خورده میشود از اعضاء می‌گذرد و در آنها راه پیدا نمی‌کند. (ترجمه تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص: ۲۶۶).

در تو ضیح گفته می‌شود که: کلمه‌ی «اِشْرَاب» همانگونه که از (مفردات راغب) بر می‌آید دو معنی دارد:

اگر از باب «اُشْرِبْتُ البعير» باشد یعنی ریسمان را به گردن شتر بستم بنا براین معنی جمله بالا «وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» این می‌شود که ریسمانی محکم از علاقه و محبت قلب آنها را با گوساله ارتباط داده بود.

و اگر از ماده‌ی «اِشْرَاب» به معنی آبیاری کردن، یا دیگری را آب دادن باشد و در این صورت کلمه‌ی «حِب» در تقدیر خواهد بود و معنی جمله، روی هم رفته چنین است: بنی اسرائیل قلوب خود را با محبت گوساله سامری آبیاری کردند.

این جزو عادات عرب است که هر گاه علاقه‌ای سخت و یا کینه زیادی نسبت به چیزی را بخواهند برسانند تعبیری همانند تعبیر بالا می‌آورند. (تفسیر نمونه، جلد ۲۸، ۱۰، ۱۳۷۱).

ماهیت تضمین

تضمین عبارت است از این که فعلی یا آنچه که در معنای فعل است، معنای فعل دیگر را برساند. و به این فعل متضمن. حکم فعل دومی در متعدی و لازم بودن اعطا می‌شود؛ (توضیح: اگر فعل دوم متعدی بود فعل اولی که متضمن فعل دومی است حکم تعدی به آن داده می‌شود اگر دومی لازم بود به اولی حکم لازم بار می‌شود). مانند فعل «تَعَزَّمُ» در جمله‌ی «لَا تَعَزَّمُوا السَّفَرَ»،

که فعل، «تَعَزَّمُ» مباحثاً به مفعول به متعدی شده است؛ با توجه به اینکه این فعل لازم است و فقط به سبب حرف جر متعدی می‌شود؛ پس گفته می‌شود: أنت تعزم علی السفر، و اینکه در این جا تعدیه صورت گرفته است بسبب تضمین فعل لازم «تَعَزَّمُ» معنی فعل متعدی «تتوي» است، در نتیجه مفعول را بنفسه نصب داده است بدون کمک حرف جر پس در حقیقت معنی جمله‌ی: «لا تَعَزِّمُوا السَّفَرَ» می‌شود «لا تَتَوُّوا السَّفَرَ». و از مثال جائیکه تضمین، فعل متعدی را فعل لازم می‌گرداند جمله‌ی «سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» است، که فعل «سَمِعَ» در أصل متعدی بنفسه است، ولیکن در اینجا چون متضمن معنی «إستجاب» است متعدی به حرف جر لام شده است. (حسن عباس النحو الوافی ج ۲ ص ۱۶۹).

التَّضْمِينُ هُوَ أَنْ يَقْصِدَ بِلَفْظِ فِعْلِ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِي، وَ يَلَاحِظُ مَعَهُ مَعْنَى آخَرَ مُنَا سَبَبُهُ، وَ الْمَعْنَى الْآخَرَ مَرَادٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ ذِكْرُ مُتَعَلِّقَاتِهِ، فَتَارَةً يُجْعَلُ الْمَذْكُورُ أَصْلًا وَ الْمَحْذُوفُ حَالًا، وَ تَارَةً يُجْعَلُ الْمَحْذُوفُ أَصْلًا وَ الْمَذْكُورُ حَالًا». (شرح ملا جامی ج ۱، ص ۶۵).

التَّضْمِينُ إِشْرَابُ اللَّفْظِ مَعْنَى لَفْظًا آخَرَ وَ إِعْطَاؤُهُ حُكْمَهُ لِتَصِيرِ الْكَلِمَةِ تَوْدِي مُؤَدَى كَلِمَتَيْنِ. (حاشیة الصبان، ج ۲، ص ۱۲۵ الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل ج ۲، ص ۷۱۷. روح البیان ج ۱ ص ۱۵۴. الن عاشور، التحریر و التنویر، ج ۲۳، ص ۴۹)

التضمین النحو: من وسائل تعدية الفعل الازم تضمينه أو إكسابه معنی فعل متعدی تعدیته. (النحو العربی ج ۲ ص ۱۲۲).

توضیح

با توجه به تعریف‌های ارائه شده، تضمین دو قسم است. قسم اول آن که فعل یا شبه فعل، معنای فعل یا شبه فعل دیگری را در بر بگیرد، به طوری که معنای اول ملحوظ نباشد. و فقط معنای فعل دوم ملحوظ باشد (می‌توان آن را تضمین أخذ و رفض نامید) و احکام آن فعل یا شبه فعل دیگر را در تعدیه و لازم بودن تبعیت می‌کند؛ مثلاً گفته می‌شود «لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» (بقره/ ۴۸ و ۱۲۳). یعنی: کسی به جای دیگری مجازات نمی‌شود، (تفسیر نمونه).

قسم دوم تضمین، عبارت است از این که فعلی - یا آنچه در معنای فعل است - معنای فعل یا شبه فعل دیگری را در بر بگیرد؛ به طوری که هر دو معنا ملحوظ باشد، و احکام آن فعل یا شبه فعل دیگر را در تعدیه و لازم بودن تبعیت می کند (که می توان آن را تضمین أخذ و أخذ نامید). برای مثال «قام إليها» معنای «قام مشتاق إليها» یا «مستقبلا إليها» را إفاده می کند؛ یعنی مشتاقانه به سوی او برخاست.

اما بزرگان نحو در تعریف تضمین، برخی به قسم اول (اول و چهارم) و برخی به قسم دوم (دوم و سوم) اشاره کرده اند و از قسم دیگر غفلت ورزیده اند یا این که قسم دیگر را از باب تضمین ندانسیه اند یا اطلاق تضمین بر آن را از باب مسامحه قلمداد نکرده اند. (مختصرالمیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۲۶۰) با توجه به این نکته، برخی نزاع ها در باره اختصاص تضمین به قسم دوم چنان که در مقاله ی «تضمین و نقش آن در ترجمه قرآن» نوشته استاد حسین ولی آمده است. مورد نقد قرار گرفته و به آن خاتمه داده می شود. ممکن است این حرف به میان آید که برخی مفسران مثل علامه طباطبایی (قدس سره) فقط قسم دوم از تضمین را پذیرفته اند و قسم اول را انکار کرده اند. از این رو، ضمن پذیرش تضمین قسم دوم، اشتراک معنوی و جامع گیری بین کاربردهای مختلف سبک فعل را نیز قبول دازند؛ (طباطبایی المیزان ج ۱، ص ۱۰). مثلاً در فعل «قام إليها» و «قام لها» به نظر این مفسر بزرگوار، جامع قیام به معنای ادیبان وجود دارد.

اما می توان گفت مسلک جامع گیری و اشتراک معنوی، فقط در قسم دوم تضمین وجود دارد، اما در قسم اول تضمین، هیچ جامعی وجود ندارد. باری مثال، کفر در لغت، به معنای ستر و پوشاندن است و «کفره»، به معنای «ستره»؛ (مصباح المنیر، ص ۵۳۵). یعنی آن را پوشاند، آمده است؛ اما «کفر به» و به معنای (لم یؤمن به) به او ایمان نیاورد یا «جحد» او را انکار و تکذیب کرد، آمده است. چنان که ملاحظه شد، معنای ستر و پوشش در فعل «کفر به» لحاظ نشده است؛ زیرا «کفر به»، لازم است و مفعول بی واسطه ندارد؛ خواه آن که کفر، به معنای پوشاندن، معدی بنفسه است و مفعول بی واسطه دارد و ادعای این که «کفر به»، متضمن معنای ستر و پوشاندن است در جائیکه می فرماید: ظاهر کفر هم در قرآن همان ستر است، چه اینکه کفر اصطلاحی باشد، یا مطلق پوشاندن حق باشد، که در برابر مطلق ایمان است. بنا بر این زینت یافتن زندگی

دنیا اختصاصی به کفار اصطلاحی ندارد، ممکن است مسلمان اصطلاحی هم دچار این انحراف بشود و حقیقتی از حقایق دینی را بپوشاند، و نعمتی از نعمت های دینی را تغییر دهد، که چنین کسی هم کافری است که حیات دنیا در نظرش زینت یافته، او نیز باید خود را آماده عذاب شدید بکند. (مختصر المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۶۰).

و آنجا که میگوید: کفر در روایت به معنای لغویش یعنی پوشاندن حق. و این کلمه بر حسب موارد، مصادیقی برایش معین می شود. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۵۸). در جایی دیگری دارد که: کلمه «کَفَر» در اصل به معنای پوشاندن است، و بنا بر این در تحقق معنای «کَفَر» این معنا شرط است، که معنای ثابتی که پرده روی آن بیفتد وجود داشته باشد، همانطور که کلمه‌ی حجاب در جایی مفهوم پیدا می کند که چیز ثابت و پیدایی باشد، تا با اُفتادن حجاب بر روی آن ناپیدا شود، پس معنای کفر هم وقتی تحقق می یابد که چیز ثابت و هویدایی باشد، که کافر آن را بپوشاند، و این معنا در کفران به نعمت های خدا و کفر به آیات او و کفر به خدا و رسولش و کفر به روز جزا وجود دارد. (همان، ج ۵، ص ۲۰۶).

با توجه به لازم بودن «کَفَرِ به» و متعدی بودن «کَفَرَة» ادعایی ناپذیرفتنی است. همچنین واژه‌ی «صلاه» اگر با حرف جر «علی» متعدی شود، معنای «درود فرستادن» را إفاده می کند و اگر بدون حرف جر «علی» به کار رود، معنای «نماز خواندن» را إفاده می کند و بین این دو معنا اشتراک معنوی و جامعی وجود ندارد. این که گفته شده معنای «صلاه» در اصل، إنعطاف و میل است. (همان، ج ۱، ص ۳۲۶). مورد قبول نیست؛ زیرا «صلاه» به معنای «درود فرستادن»، با حرف جر «علی» متعدی می شود و «صلاه» به معنای «نماز خواندن» بدون حرف جر به کار می رود و گفته می شود «صلیت الصلاه» نماز به جای آوردم؛ حال آن که میل و إنعطاف با حرف جر «الی» متعدی می شود. بنابراین جامع ادعایی، قابل قبول نیست.

نتیجه

در نتیجه می‌توان گفت جامع‌گیری با تضمین قسم اول، در تضاد است؛ اما با تضمین قسم دوم، جمع‌شدنی است و علامه طباطبائی، شاید به دلیل پذیرش مسلک جامع‌گیری، از تضمین قسم اول یاد نکرده و آن را در تضمین داخل ندانسته است.

علاوه بر این تقسیم، می‌توان تضمین را به تضمین مصرّح (مورد تصریح ادیبان یا مفسران) و غیر مصرّح تقسیم کرد.

۴) شاهد بر تضمین، حرف جر یا متعدی شدن فعل لازم است که در تعاریف، معمولاً به این نکته اشاره نشده، متعلق حرف جر، فعل یا شبه فعل مقدر است، بنا براین، در مثال «قام إليها»، حرف جر «إلی» متعلق به واژه «مشتاق» و مانند آن است.

۵) علمای نحو آرای مختلفی در باب تضمین ارائه کرده‌اند. شاید به توان گفت دلیل آن، وجود دو مذهب در باره حروف جراست:

الف) مذهب بصریان که معتقدند که هر حرف جری، فقط معنای ظرفیت دارد و حرف جر «علی»، فقط معنای استعلاء را افاده می‌کند. بنابراین، اگر حرف جری معنای غیر از معنای اصلی اش را برساند، یا باید گفت که معنای مجازی شمرده می‌شود یا در فعل و عامل آن، تضمین رخ داده و متضمن فعل یا عاملی شده است که با آن حرف جر، تناسب ندارد. (حسن، نحو الوافی، ج ۲، ص ۴۹۶).

ب) مذهب کوفیان که معتقدند هر حرف جری، می‌تواند چند معنای حقیقی داشته باشد؛ مانند حرف جر «من» که می‌تواند معنایی؛ ابتدا، بیان، جنس، سببیت و تبعیض را داشته باشد. (حسن، همان، ج ۲، ص ۴۹۸). آنچه قابل ذکر است این است که این نو شتار بر آس دیدگاه بصریان نوشته شده و به نظر می‌رسد دیدگاه بصریان در مواردی ارجح است؛ زیرا:

در مرحله‌ی اول قسمتی از زیبایی‌های گفتاری و قرآنی در پرتو کلام بصریان به نحو پسندیده‌تری قابل تبیین است. برای نمونه، از دیدگاه کوفیان «قام إليها» معنای «قام لها» را افاده می‌کند؛ یعنی به خاطر او برخاست؛ اما بر آس دیدگاه بصریان؛ یعنی برخاست و مشتاقانه به سوی

اورفت. (تضمین در قرآن از نگاه مفسران ص، ۳۰).

در حدیثی در شأن و منزلت فاطمه‌ی زهرا (س) می‌خوانیم که: یعنی هنگامی که آن بانو بر پیامبر گرامی اسلام (ص) وارد می‌شدند، پیامبر (ص) به ایشان خوشامد می‌گفتند و مشتاقانه به سوی آن بانوی گرامی می‌رفتند. سپس دست ایشان را می‌گرفتند و می‌بوسیدند و ایشان را در جای خود می‌نشاندند.

آن طوریکه ملاحظه گردید اگر «قام الیها» به معنای به خاطر او برخاست باشد کلام زیبایی خاصی را افاده نمی‌کند؛ اما اگر به معنای مشتاقانه به سوی او بر می‌خاست و مانند آن باشد کلام از لطافت خاصی برخوردار می‌باشد.

نکته

فعلی که در تقدیر گرفته می‌شود، باید منا سب با حرف جر «الی» باشد؛ یعنی بتواند با حرف الی متعدی شود. آن فعل می‌تواند «إشتیاق» و مانند آن (به طور نمونه استقبال یا ذهاب به سوی او) باشد.

در روایات متعددی، فعل «قام» به همراه حرف جر «الی» آمده است. (تضمین در قرآن از نگاه مفسران ص، ۳۰).

در مرحله‌ی بعد بر اساس مسلک کوفیان، در آیه‌ی: «قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ». (۱۲/اعراف). باید قائل به زیاده بودن حرف «لا» در آیه شویم؛ اما بر مسلک بصریان، این واژه زائده نیست و معنای آیه چنین است: «ما منعا» (من السجود) «حامل لک علی ألا تسجد ای حامل لک عل عدم السجود؛ یعنی چه چیز تو را از سجود باز داشت و به عدم سجود وادار کرد.» در مبحث فائده تضمین و هم چنین در مبحث تضمین حقیقت است یا مجاز به طور تفصیل وجوه دیگری را ذکر خواهیم کرد.

۶) از تعاریف گذشته بدست آمد که تضمین، از و سائل تعدیه فعل لازم است، مثل: «و لا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ». (۲۳۵/بقره) و هرگز تصمیم به بستن عقد ازدواج نگیرید» و لازم کردن فعل متعدی مثل آیه‌ی شریفه‌ی: «لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى». (۸/اصافات). آنان نمی‌توانند به سخنان فرشتگان بسیار مکرّم و شریف گوش فرادهند» است.

بررسی

به نظر می‌رسد گاهی در تضمین فعل لازم، معنای فعل لازم دیگری را ifade می‌کند؛ مثل فعل «قام» که لازم است و وقتی حرف جرِ اِلی بعد از آن بیاید متضمن معنای «إشتیاق» است که آن نیز لازم است.

همینطور در فعل متعدی نیز چنین است که گاهی فعل متعدی متضمن فعل متعدی دیگری می‌باشد؛ مثل فعل «منع» در آیه‌ی: «قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ». (۱۲/اعراف). که متعدی است و متضمن معنای «ماحملک» که آن نیز متعدی است می‌باشد.

در تعدیه کردن فعل لازم با تضمین، تضمین از بقیه اسباب تعدیه قوی تر است؛ به نحوی که سائری ابزار تعدیه، فعل لازم را متعدی یا فعل یک مفعولی را دو مفعولی می‌کنند؛ ولی تضمین می‌تواند فعل لازم را به فعل دو مفعولی تبدیل کند.

زمخشری در ذیل آیه‌ی: «لَا يَأْتُونَكُمْ خَبْرًا». (۱۱۸/آل عمران). می‌گوید: يقال: ألا في الأمر يَأَلُو، إذا قصر فيه، ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم: لا أَلُوكَ نُصْحًا، و لا أَلُوكَ جُهْدًا، على التضمين. و المعنى: لا أَمْنَعُكَ نُصْحًا و لا أَنْقُصُكَهُ. و الخَبْرُ: الفساد. (الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل). (نصیحت تورا منع و دریغ نمی‌کنم) می‌باشد این مثال دو مفعولی شدن فعل لازم است که کلمه‌ی «ألو»، به معنای تقصیر می‌کنم است اما در این مثال، متضمن معنای «منع» است دو مفعول گرفته. (مغني اللبيب).

فاندهی تضمین

تضمین آنست که: یک فعل یا شبه فعل در معنای فعل یا شبه فعل دیگری به کار رود و در تعدی و لزوم حکم آن را بگیرد و مجمع قاهره گفته که این تعریف از تضمین با سه شرط قیاسی است:

شرط اول این است که باید بین دو فعل مناسبت وجود داشته باشد.

شرط دوم این است که قرینه‌ی وجود داشته باشد که معنای فعل دوم در نظر گرفته شده است.

شرط سوم این است که با ذوق عربی سازگار باشد.

با استفاده از این أسلوب تضمین می‌توان از یک کلمه معنای دو کلمه را استفاده کرد چنانچه بسیاری از علماء مانند: (زرکشی ابن هشان انصاری و...) بدان تصریح کرده اند. کار برد چنین أسلوب با ید دارای غرض و فائده‌ی با شد زیرا استعمال یک فعل یا شبه فعل با حرف جر متنا سب با فعل یا شبه فعل دیگر خلاف اصل است، و هرکار بردی که خلاف اصل باشد قطعاً دارای غرض و فائده‌ی بلاغی و نحوی است که مختصراً به شرحی برخی از آنها پرداخته می‌شود:

الف- اهداف بلاغی

ایجاز

معنای لغوی ایجاز

ایجاز مصدر أوجزَ از باب افعال و مجرد آن وجزَّ یا وجزَّ است. برای این ریشه دو معنا بیان می‌شود: نخست، کوتاهی و دیگری سرعت. کلامٌ وجزُّ یا کلامٌ وجزُّ؛ سخن کوتاه (ابن فارس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۲۱) و أوجزتُ الكلام؛ سخن را کوتاه کردم (زمخشری، همان، ص ۲۲۴) و أوجزَ فلانٌ ایجازاً فی کُلِّ امرٍ؛ فلانی هر کاری را سریع انجام داد (فراهیدی، ۱۴۲۶ق، ج ۶، ص ۱۶۶) و أوجز العطیة؛ هدیه را سریع داد (ازهری، بی تا، ج ۴، ص ۴۳).

معنای اصطلاحی ایجاز

ایجاز در سخن آن است که در عین وضوح و رسایی، الفاظ از معنای کمتر باشد؛ به بیان دیگر ایجاز عبارت است از کمتر کردن الفاظ بی آنکه در معنا خللی وارد شود (رمانی، ۱۹۶۸م، ص ۷۶) مشروط بر آنکه مناسب حال و مقام بوده، با استعداد مخاطب هماهنگ باشد و به ارکان کلام آسیمی نرساند و وضوح آن محفوظ بماند؛ زیرا اگر کوتاهی لفظ بیش از اندازه مطلوب باشد و شنونده را در دریافت مضمون دچار مشکل سازد و موجب اخلال در معنا و ابهام و تعقید گردد، ایجازِ مخل یا مردود است و از آن به تقصیر تعبیر می‌شود و چنین کلامی معیوب و غیربلیغ است؛ اما ایجازی که مخل معنای مقصود نباشد، ارزش بلاغی دارد و در اصطلاح ایجاز مقبول نامیده می‌شود (هاشمی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۹۹؛ نصیریان، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷).

اقسام ایجاز

ایجاز دو نوع است: قصر و حذف.

ایجاز قصر

ایجاز قصر بیان معانی فراوان با الفاظ کم است، بدون آنکه حذفی در کلام صورت گرفته باشد (عاکوب، ۱۴۲۱ق، ص ۳۲۲)؛ مانند آیه شریفه *وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* (بقره/ ۱۷۹). به بیان دیگر، ساختار نحوی کلام کامل است و هیچ رکنی، اصلی یا فضله‌ای از کلام کاسته نشده است، در عین حال، از کلام معانی بسیاری افاده می‌شود.

مفسرین گفته‌اند: این جمله یعنی جمله *(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)*، با همه‌ی اختصار و کوتاهی و اندکی کلمات و حروفش و سلامت لفظش و صفای ترکیبش و بلیغ‌ترین آیات قرآن، در افاده معنای خویش است و برجسته‌ترین آیات است در بلاغت، برای اینکه در عین اینکه استدلالش بسیار قوی است، معنایش هم بسیار لطیف و زیباست و در عین اینکه معنایش لطیف و زیباست، دلالتش رقیق‌تر و در افاده مدلولش روشن‌تر است.

قبل از آنکه قرآن کریم این جمله را در باره قصاص ایراد کند، بلغای دنیا در باره قتل و قصاص کلماتی داشتند که بسیار از بلاغت و متانت اسلوب و نظم آن کلمات تعجب می‌کردند و لذت می‌بردند، مثل این گفتار که: *(قتل البعض إحياء للجميع)* و این گفتار که: *(أكثروا القتل ليقل القتل)*، و از همه خوش‌آیندتر این جمله بوده که می‌گفتند: *(القتل أنفى للقتل)*.

لکن آیه شریفه مورد بحث، همه آن کلمات بلیغ را از یاد برد و همه را عقب زد، زیرا جمله *(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)* در قصاص برای شما حیات است، از همه آن کلمات کوتاه‌تر و تلفظش آسانتر است، علاوه در این جمله، کلمه قصاص معرفه یعنی با الف و لام آمده، و کلمه حیات نکره، یعنی بدون الف و لام آمده است تا دلالت کند بر اینکه نتیجه قصاص و برکات آن، دامنه‌دارتر و عظیم‌تر از آن است که با زبان گفته شود.

و باز با همه کوتاهی‌ش، نتیجه قصاص را بیان کرده و حقیقت مصلحت را ذکر کرده، که حیات است و همین کلمه حیات حقیقت آن معنایی را که نتیجه را افاده میکند متضمن است چون قصاص است که سرانجام به حیات می‌انجامد نه قتل، برای اینکه بسیار می‌شود شخص را بعنوان اینکه قاتل است می‌کشته در حالی که بی‌گناه بوده، این کشتن خودش عدوانا واقع شده و چنین کشتنی مایه حیات نمیشود.

بخلاف کلمه قصاص که هم شامل کشتن می‌شود و هم شامل انحاء دیگری از انتقام، یعنی اقسامی که در قصاص غیر قتل هست، علاوه بر اینکه کلمه قصاص يك معنای زائدی را افاده میکند و آن معنای متابعت و دنبال بودن قصاص از جنایت است و به همین جهت قصاص قبل از جنایت را شامل نمی‌شود، بخلاف جمله (القتل أنفی للقتل) که این شامل قصاص قبل از جنایت هم میشود.

از این هم که بگذریم، جمله مورد بحث متضمن تحريك و تشويق هم هست، چون دلالت میکند بر اینکه شارع يك حیات و زندگی‌ای برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن غافلند، و اگر قصاص را جاری کنند مالک آن حیات میشوند، پس باید که این حکم را جاری بکنند و آن حیات کذابی را صاحب شوند.

نظیر اینکه به کسی بگویی: تو در فلان محل یا نزد فلان شخص مالی و ثروتی داری و نگویی آن مال چیست که معلوم است شنونده چقدر تشويق می‌شود به رفتن در آن محل یا نزد آن شخص.

باز از این هم که بگذریم عبارت قرآن به این نکته هم اشاره دارد: که صاحب این کلام منظورش از این کلام جز حفظ منافع مردم و رعایت مصلحت آنان چیز دیگری نیست و اگر مردم به این دستور عمل کنند، چیزی عاید خود او نمی‌شود، چون میفرماید: (لکم - برای شما) (المیزان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۴).

ایجاز حذف

در ایجاز حذف، کلمه یا کلماتی از متن برداشته می‌شود که قرینه‌ای همچون حال و فحوای کلام بر آن دلالت می‌کند (رمانی، ۱۹۶۸م، ص ۷۶). در بسیاری از ترکیب‌های حذفی قرآن،

دلالت های لفظی و سیاقی فراوان است و هیچ حذفی منجر به خطاهای فهم در معانی آیات نمی شود (ابن عاشور، ۱۹۶۴م، ج ۱، ص ۹۰)، ولی در تفاسیر، آیاتی مشاهده می شود که عامل حذف، باعث بروز دیدگاه های متفاوت، در تقدیر آیات می گردد، تا جایی که حتی در مواردی برای تعیین محذوف، دو رأی متضاد بیان شده است؛ برای نمونه در آیه شریفه *أَفَمَنْ يَتَّبِعِ بَوَّجْهَهُ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ* (زمر/ ۲۴) خبر من در کلام حذف شده است و مفسران دو نوع تقدیر برای آن در نظر گرفته اند. در برخی تفاسیر مقصود از *مَنْ يَتَّبِعِ بَوَّجْهَهُ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* را افرادی خوانده اند که با دست های به گردن بسته در آتش افکنده می شوند و هیچ وسیله ای برای حفظ خود از آتش، جز صورتشان ندارند که در حادثه ها آن را به وسیله اعضای دیگر (مانند دست) حفظ می کردند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۴۵۵)، در این صورت تقدیر چنین می شود که *أَفَمَنْ يَتَّبِعِ بَوَّجْهَهُ سُوءَ الْعَذَابِ كَمَنْ أَمَّنَ الْعَذَابِ* (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۲۵) و کلمه *يوم القيامة* متعلق است به کلمه *يتقي*.

برخی مفسران این تفسیر را نقد کرده و گفته اند: تفسیر مزبور درست نیست؛ زیرا وجه از چیزهایی نیست که آدمی با آن مکروهی را از خود دور کند، بلکه مراد آن است که همه اعضا یا فقط صورت خود را در دنیا از عذاب قیامت حفظ کند و قید *يوم القيامة* قید عذاب است، نه قید *يتقي*؛ لذا در این صورت تقدیر *أَفَمَنْ يَتَّقِي عَذَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالْمُصِّرِ عَلِي الْكُفْرِ* می شود (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۲۵۰). البته در این صورت، باء حرف تعدیه است و وجه مجاز مرسل با علاقه جزئی؛ یعنی خودش را از عذاب روز قیامت دور می کند. شایان ذکر است این وجه از نظر زبان شناختی وجهی قوی نیست؛ زیرا علامه طباطبایی این وجه را تکلف آمیز دانسته و ظاهراً وجه اول را پذیرفته است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۵۸).

با تقدیر دوم، نتیجه عکس وجه اول است؛ زیرا در وجه اول جمله *أَفَمَنْ يَتَّقِي* وصف دوزخیان، و در وجه دوم وصف اهل نجات است. (نشریه قرآن شناخت نویسنده: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) جلد: ۱۲ صفحه: ۵)

۲. تبیین هدف و نتیجه فعل

«عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا» (۶/ازسان) در این آیه شریفه، فعل «يَشْرَبُ» به

جای «من» با حرف جر «باء» متعدی شده است و اگرچه بعضی از مفسرین حرف «باء» در جمله «يَشْرَبُ بِهَا» را زائد گرفته اند مانند: (مجمع البيان في تفسير القرآن، طبرسی). در این صورت؛ «الشُّرْبُ: تناول كلِّ مائع، ماء كان أو غيره. قال تعالى في صفة أهل الجنة: وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (الإنسان/ ۲۱)، به معنای شرب و نوشیدن هر مایع چه آب با شد چه غیر آن گرفته شده است. (مفردات ألفاظ القرآن، ص ۴۴۸. ابن منظور، ۱/ ۴۷۸) اما بسیاری با تکیه بر اصل تضمین گفته اند که «يَشْرَبُ» متضمن معنای «يَرَوِي» یا «يَلْتَدُّ» است و بدین سبب با «باء» متعدی شده است. (طبری، ۲۹/ ۲۵۷؛ ابن کثیر، ۴/ ۴۸۴ عکبری/ ۲/ ۲۷۶) بنا بر این از آیه چنین برداشت می شود که نتیجه شرب و نوشیدن از آن چشمه، سیرابی و لذتذ است. و فائده‌ی تضمین در اینجا افزون بر ایجاز، بیان غرض و نتیجه فعل است.

تناسب لفظی و وزنی

تناسب در لغت واژه «تاسب» از ماده «ناسب» مأخوذ شده است و در لغت به معنای هم شکلی و نزدیک به هم بودن می باشد. بدرالدین زرکشی در این باره می آورد: «مناسبت در لغت یعنی نزدیک به هم بودن و فلان چیز با فلان چیز مناسب است، یعنی بدان نزدیک و همانند است. واژه‌ی «نسیب» نیز از همین ریشه است که همان خویشاوند نزدیک می باشد، مانند دو برادر یا پسر عمو و شیهه آن.» تناسب در اصطلاح. تناسب در اصطلاح علوم قرآنی که از آن، گاه با تعبیر «تناسق» و «اتساق» یاد می شود، عبارت است از دانشی که به واسطه آن، علل چگونگی تناسب و انسجام اجزای قرآن شناخته می شود. چنان که برهان الدین بقاعی در این باره می گوید: «علم مناسبات قرآن، دانشی است که بدان وسیله، علل چگونگی ترتیب یافتن اجزای قرآن باز شناخته می شود. همین علت هاست که گویای اسرار بلاغی قرآن در همساز آمدن معانی آن با حال مخاطبان به شمار می رود. مهارت در این رشته نیز بدان وابسته است که مقاصد کلی سوره ها که به شناخت اهداف یکایک جمله های قرآنی می انجامد، شناسایی شوند. بر این اساس، علم مناسبات در نهایت درجه ظرافت قرار دارد و خویشاوندی و رابطه آن با دانش تفسیر، همچون

رابطه ای است که میان علم بیان و علم نحو وجود دارد.»

الف. «أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ». (ماید/۵۴). در این آیه ای شریفه، ماده «ذَلَّ» به جای «ل» با «علی» متعدی شده است؛ تا معنای تعطف و تحزن را برساند. (البرهان فی علوم القرآن، ج ۳، ص: ۱۴۳). علوم قرآنی علامه طباطبایی، ۳۸۴/۵. جمعی از مفسران در این آیه شریفه کلمه «أَذَلَّةٌ» را که با حرف جرّ «علی» متعدی شده است. به معنای «عظوفت و مهربانی» می دانند. تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص: ۳۳۶. أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی) ج ۲، ص: ۱۳۲. أبوحیان: اصل این بود که کلمه «أَذَلَّةٌ» با حرف جر «لام» متعدی می شد. ولی به علت این که متضمن معنای «حُنُوٌّ و عَطْفٌ» یعنی عاطفه، شفقت، مهربانی است با حرف «علی» متعدی شده است. (فرهنگ ابجدی القبایی عربی فارسی: ترجمه کامل المنجد الابدجدی ص ۴۶. البحر المحیط فی التفسیر، ج ۴، ص: ۲۹۹). أما با توجه به اینکه اصل این ماده به معنای رفق، لین و رحمت نیز به کار رفته و این معنا به تصریح امام علی (علیه السلام) و ابن عباس در تفسیر آیه، ذکر شده است، (طوسی، ۵۷۷/۳). دیگر نمی توان گفت که با به کار گیری تضمین، دو معنای متفاوت با یک لفظ بیان شده است و شاید تنها نکته ای که باقی می ماند این باشد که «أَذَلَّةٌ عَلَى» آمده است تا از نظر لفظی و وزنی با «أَعِزَّةٌ عَلَى» تعادل برقرار کند.

ب. «قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا». (یوسف/۵). مفسران در باره ای حرف «لام» در جمله «يَكِيدُوا لَكَ» آرای گوناگونی مطرح کرده اند: برخی گفته اند که فعل «كَادَ» هم بی واسطه مفعول می گیرد و هم به واسطه ای حرف جر «لام». (طوسی، ۹۷/۶) برخی مدعی شده اند که «لام» در اینجا صله است (یعنی اصلاً به حساب نمی آید) و چنان است که گفته شده با شد: «فَيَكِيدُوا لَكَ». (المسیر فی علم التفسیر، ج ۲، ص: ۴۱۳). أما گروه سوم که نحویان بصره نیز در شمار ایشان هستند، بر این باورند که «يَكِيدُوا» متضمن معنای «يَحْتَالُوا» است و از این رو با حرف «لام» متعدی شده است. (طبرسی، مجمع البیان، ۲/۲۰۳؛ شوکانی، ۵/۳). حال با توجه به اینکه معنای «کید» و «إحتیال» تقریباً یکسان است و تفاوتی که أهل لغت بیان کرده اند، به گونه ای نیست که بتوان آن دو را از یکدیگر به شکل کامل جدا کرد. (خلیل بن احمد، ۵/۳۷۰؛ راغب، ۴۴۳؛ زبید، ۲/۴۸۹). بنابراین ناچاریم که دلیل کاربرد تضمین

را در غیر معنا بجویم و شاید تناسب لفظی و آهنگین شدن جمله بهترین توجیه باشد. باید به این نکته توجه کرد، در صورتی که گفته می شد: «فَيَكِيدُوكَ» توالی «ک» ها تلفظ را دشوار و نازیبای می کرد و به قول اهل لغت، کلام را به ورطه ای تنافر کلمات می کشید که از ساحت قرآن به دور است، اما افزودن «لام» نه تنها این مشکل را حل کرده است، که آن را دارای وزن و آهنگ زیبایی (فعالتن/فعالتن) نیز نموده است.

۴. تغلیظ معنا

تغلیظ در لغت به معنای غلیظ کردن و سخن درشت گفتن است. «لغت نامه دهخدا»
«وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَعْجَلَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ». (یونس/ ۱۱) در باره ای این آیه شریفه، برخی از مفسران گفته اند: «قُضِيَ» معنای «فرغ» دارد. (طبری ج ۱۱، ص ۶۶؛ طوسی، ج ۵، ص: ۳۴۵). و برخی دیگر، آن را به معنای «أَنْزَلَ» یا «أَبْلَغَ» گرفته اند، تا متعدی شدن آن با «إِلَى» را توجیه کنند. روشن است که اگر به جای «قُضِيَ» فعل های یاد شده می آمد، معنای آیه چنین می شد: «اگر خدا می خواست که بدخواهی های مردم (در حق یدیگر) را هم چون خیرخواهی هایشان، شتابان برآورده سازد، مرگشان به آنان واگذار می شد» یا «مرگشان بر آنان نازل می شد»، اما اینکه «قُضِيَ» آمده است این واگذاری یا انزال اجل، به قضا و حکم قطعی الهی بستگی یافته است تا آن را حتمی تر جلوه دهد و به بیان دیگر، غلظت معنا را بیشتر کند.

۵. کنایه و تعریض

کنایه یکی از موثرین راهکارهای بیانی برای بیان مطالب مختلف است که در کلام وحی به زیباترین شوه ممکن به کار گرفته شده است. با رویکرد به اینکه در کنایه واژه یا عبارتی مطرح می شود و معنای باطنی آن در نظر است. در تفسیر قرآن نمی توان کنایات را به گونه ای لفظی تفسیر کرد و مفهوم باطنی آن را نادیده گرفت. در اصطلاح به کلامی گفته می شود که از محتوای آن معنای دیگری استنباط شود (ر. ک؛ تفتازانی، ۱۴۲۵ق: ۴۰۳)؛ برای نمونه، انسان نیازمند در اشاره به فقر خود و ترغیب مخاطب به بخشش چنین بگوید: «خدمت شما رسیده ام تا سلامی کنم و به سیمای کریمانه شما نگاه کنم».

در این بخش، مقصود از کنایه همان معنای است که در ادبیات برای این اصطلاح به کار می رود، و از تعریض نیز معنای عرفی «استهزا را قصد کرده ام» و از آنجا که در برخی منابع ادبی، از این دو اصطلاح به همراه برخی اصطلاحات مشابه، یک جا سخن به میان آمده است. (دلایل الإعجاز في علم المعانيج ۱، ص: ۲۸۸.؛ (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، جلد: ۳، صفحه: ۵۵). آنها را به رغم تفاوت معنا، با هم آورده ام. البته مثال نخست برای کنایه است و مثال دوم برای تعریض و استهزا.

الف. أَجِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ. (بقره/۱۸۷). «رَفْتُ» در اصل، سخنی است که بر زبان آوردنش زشت و شرم آور باشد. (ابن فارس، ج ۲، ص: ۴۲۱). و به گفته ای ابن عباس، سخنی است که در هنگام خلوت و معاشقه با زنان بر زبان می آید. (العین لابی عبد الرحمن الخلیل بن احمد الفراهیدی، ج ۸، ص: ۲۲۰) این واژه را جامع همه ای چیزهای می - داند که مرد در مواجهه با زن از او می خواهد (ابن اثیر، مجدالدین، ۲/۲۴۱)، به هر حال این ماده با حرف جر «باء» یا «مع» متعدی می شود، نه با «إلی» و عرب می گوید: «فلان رفت/ أرفث بأمرأته أو معها»، اما در اینجا سبب آن که متضمن معنای «إفشاء» است با «إلی» متعدی شده است. (طوسی، مجمع البیان، ۶/۸۲؛ ابن هشام، ۲/۶۸۵؛ کاشانی، الصافی، ۱/۲۴۴). روشن است که خداوند نمی خواسته صراحتاً از لفظی که بر روابط جنسی دلالت دارد استفاده کند، بنابراین از چنین تضمینی بهره جسته است تا مقصود را در قالب کنایه برساند از این گونه کنایه در قرآن در موارد دیگر نیز به کار رفته است.

ب. وَأَمَّا تُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى. (فصلت/۱۷). «إِسْتَحَبَّ» همچون «أحب» بدون واسطه‌ی حرف جر، یک مفعول می گیرد. (جوهری، ۱/۱۰۷). اما «إِسْتَحَبَّ» در اینجا متضمن معنای «إختیار» و «إیثار» است و به همین سبب مفعول دوم خود را به واسطه‌ی «علی» گرفته است. (طوسی، ج ۹، ص: ۱۱۶؛ طباطبایی، ۱۷/۳۷۷). البته فایده و غرض این تضمین، جدا از ایجاز، می توان تعریض و استهزا باشد؛ زیرا خداوند به بیان این نکته بسنده نمی کند که قوم نمود، کوری گمراهی را بر رو شنایی هدایت، ترجیح می دادند و یاد آور می شود، بی آنکه هیچ انگیزه یا فشار بیرونی در کار باشد، این گزینش و اختیار بر اساس پسند و علاقه ای

ایشان بوده است و آنها این انتخاب را دوست داشته‌اند، حال با توجه به اینکه هیچ خردمندی چنین نمی‌کند، بنابراین، می‌توان پذیرفت که خداوند با کاربرد این تضمین، کافران ثمود را به استهزا گرفته است.

۶. تشویق و تحریض

یکی از روش‌هایی که قرآن برای ایجاد انگیزه در انسان از آن بهره برده «روش تشویق و تحریض» است. برای نمونه، خدای متعال به پیامبرش دستور می‌دهد که هنگام گرفتن زکات از مردم، آنان را تشویق کند: «از اموال آنان صدقه‌ای [زکات] بگیر که بدان و سیله پاکشان سازی و آنان را برکت و فزونی بخشی [=اموال یا حسناتشان را نشو و نما دهی] و ایشان را دعا کن که دعای تو آرامشی است برای آنان، و خدا شنوا و داناست». (توبه: ۱۰۳)

«قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا». (اعراف/۸۸). از ظاهر این آیه‌ی شریفه چنین بر می‌آید که سران کافرکیش قوم حضرت شعیب (ع) از او خواسته‌اند که به کیش ایشان باز گردد، و واژه‌ی «عَوَدَ» در اینجا موجب مشکل شده است؛ زیرا چگونه می‌توان پذیرفت که پیامبری الهی پیش از نبوت، مشرک باشد؟ مفسران پاسخ‌های گوناگونی به این إشکال داده‌اند که به مهمترین آنها اشاره می‌کنم:

نخست اینکه چون روی سخن کافران با شعیب (ع) و قوم او بوده است و قوم وی پیش از این کافر بوده‌اند، بنابر این از باب تغلیب، شعیب (ع) را هم با ایشان در آمیختند؛ (ثمرقندی، ۵۴۷/۱؛ زمخشری، ج ۲، ص: ۱۲۹)

دوم اینکه شعیب، آیین خویش را از ایشان پنهان می‌کرده است و به همین سبب آنها گمان می‌کرده‌اند که وی هم کیش ایشان بوده است. (طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص: ۶۹۰. فنخرازی، ج ۱۴، ص: ۳۱۶).

سوم اینکه «عَوَدَ» به معنای «دُخُول» و «صَيْرُورَت» است؛ (تفسیر مقاتل بن سلیمان، جلد: ۲، ص: ۵۰ وفات: ۱۵۰ ه. ق، تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص: ۵۶ وفات پدیدآور: ۸۷۵ ه. ق)،

چهارم اینکه سران قوم شعیب (ع) با استفاده از این واژه می‌خواستند عوام را بفریبند و چنین

وانمود کنند که شعیب (ع) نیز خود پیش از این در کیش ایشان بوده است. (فخر رازی، ۱۷۷/۱۴؛ البرهان فی علوم القرآن، وفات: ۷۹۴ ه. ق) گفتنی است که از ترکیب دو قول اخیر می توان تضمین را برداشت کرد؛ به بیان دیگر، آنها باید می گفتند: «لتدخلن فی»، اما با حفظ «فی» از لفظ «لَتَعُوذَنَّ» که قاعدتا با «إلی» متعدی می شود، استفاده کرده اند تا نشان دهند که شعیب (ع) قبلا به کیش ایشان بوده است و بدین ترتیب مردم بی خبر و ساده لوح را بفریبند. بنابر این، غرض و فایده ای این تضمین را می توان چنین تصور کرد که سران مشرک با استفاده از واژه ای «عَوَدَ» برای شعیب پیامبر (ع)، مردم عادی را به اینکه همچنان بر شرک و کفر خود باقی بمانند، تشویق کرده اند. روشن است که اگر لفظ «لتدخلن» یا «لتصیرن» را به کار می بردند، هرگز نمی توانستند از سخن خود چنین استفاده ای بکنند.

بعد از بررسی نمونه هایی از اغراض بلاغی تضمین در آیات قرآنی یاد آوری دو نکته ضروری است:

نخست اینکه: این موارد تنها برخی از اغراض تضمین بود؛ طبیعتا با جست و جوی گسترده تر می توان به موارد دیگری نیز دست یافت و البته چنانکه گذشت، نمونه های یاد شده نیز خود در مواردی می توانند شاهد بیش از یک غرض بلاغی باشند.

دوم اینکه: تا کنون در این باره که غرض تضمین آیا به لفظ مذکور در کلام باز می گردد یا به لفظ محذوف، به رغم اهمیت آن، تحقیق جداگانه و فراگیری صورت پذیرفته است. در میان قدمای زرکشی اشاره ای غیر مستقیمی به این بحث کرده که البته نیز به مناسبتی دیگر و با بیانی کلی و مجمل گفته است: در تعدیه، غالبا لفظ مراعات می شود و نه مذکور؛ مانند «الرَّفْتُ إلی نِسَانِكُمْ...» که تعدیه بر اساس لفظ «إفشاء» صورت پذیرفته است و یا «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا...» که تعدیه بر پایه ای لفظ «یروی» و مانند آن استوار شده است. البته همو در ادامه، دو نمونه می آورد که در آنها لفظ مذکور، پایه و اساس قرار گرفته است. (زرکشی ۳/۳-۳۴۲). از لحن سخن زرکشی بر می آید که این موضوع، برای او نیز که در باره ای تضمین بحث نسبتا مفصلی کرده هنوز خام بوده است و با توجه به اینکه دیگران هم اصلا به این موضوع نپرداخته اند،

بنابراین باید انتظار داشت که بررسی های گسترده تر و ژرفتری در این باره صورت پذیرد. به

نظر من - البته قصد صدور حکم قطعی نهایی و تنها از باب گشودن راه پژوهش و برای تکمیل بحث خویش - با بررسی های بالا می توان به این نتیجه دست یافت که غرض تضمین گاهی به لفظ مذکور باز می گردد و گاهی به لفظ محذوف. برای نمونه، در آیهی شریفه‌ی «أُولَئِكَ فِي مِلَّتِنَا» (اعراف/ ۸۸) غرض تضمین - که همان تشویق و تحریض بود - به لفظ «لَتَعُوذَنَّ» باز می گردد که در کلام ذکر شده است. همچنین در آیه ای «فَأَسْتَجِبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى» (فصلت/ ۱۷) غرض تضمین - که همان تعریض و استهزا بود - از لفظ مذکور «فَأَسْتَجِبُوا» دریافت می - شود، اما در آیه ای «يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» (نور/ ۶۳) غرض تضمین - تغلیظ معنا - به «يعرضون» باز می گردد که در کلام نیامده است. در آیه ای «لَا تَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» (اعراف/ ۱۶) نیز غرض - که همان تغلیظ معناست - از لفظ «لا لزم من» که در کلام نیامده است، برداشت می شود. البته نکته ای بسیار مهم و قابل توجه این است که اصولاً سخن گفتن از لفظ مذکور و لفظ محذوف در این بحث، چندان درست نمی نماید و اگر من نیز از همین اصطلاح استفاده کرده ام برای همراهی با کسانی است که پیشتر وارد این بحث شده اند؛ زیرا تضمین، همان لفظی و به عبارت دقیق تر: همان معنایی - که محذوف پنداشته می شود نیز به نوعی مذکور است؛ زیرا نشانه ای از آن - که معمولاً همان حرف جر نامتناسب با لفظ مذکور است - در سخن آورده می شود. بنابر این شاید درست تر باشد که به جای لفظ مذکور و لفظ محذوف، از لفظ متضمن معنای متضمن استفاده کنیم. به هر حال، این موضوعی دقیق و بنیادین است و می باید در گفتار دیگری بدان پرداخته شود.

نتیجه

با توجه به آیات بررسی شده در متن، می توان به این نتایج رسید:

الف. خداوند متعال در قرآن به فراوانی از اسلوب تضمین بهره گرفته است.

ب. در هر تضمینی، غرض یا أغراضی نهفته است که با توجه به سیاق کلام و قراین گوناگون، آشکار می شود و بدون فهم این أغراض، نه تنها زیبایی های سخن بلکه در بسیاری از موارد، مقصود اصلی گوینده نیز بر مخاطب پنهان می ماند. البته ایجاز، تنها غرضی است که در همه ای موارد تضمین وجود دارد و می توان آن را غرض عمومی تضمین دانست.

ج. غرض تضمین گاهی از لفظ متضمن فهمیده می شود و گاهی از معنای متضمن.

سماعی یا قیاسی بودن تضمین

در رابطه با بسیاری کاربرد تضمین، مجموعه ای از علمای نحو تصریح کرده اند که: چنانچه موارد تضمین گرد آوری شود، مقدار آن زیاد خواهد بود، از اینرو عده ای تضمین را قیاسی دانسته و آن را برای آسانی و گسترش زبان مفید دانسته اند. (الخصائص، المجلد ۲، الصفحه ۳۱۰، المتوفی: ۵۳۹۲هـ)، مغنی اللیب، جلد ۲، صفحه ۶۸۶ وفات پدیدآور: ۷۶۱هـ. ق، النحو الوافی، جلد: ۲، صفحه: ۵۶۵ المؤلف: عباس حسن (المتوفی: ۱۳۹۸هـ شرح التصریح علی التوضیح ج ۱، ص ۳۴۶). ولی به عقیده ای شمار دیگری، تضمین قیاسی نیست. الاتقان فی علوم القرآن، (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۶-۱۳۷) معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة ابوالبقاء، ج ۲، ص). و سماعی بودن آن تا حدی است که جز به ضرورت نباید آن را به کار برد.

علمای مصر در یکی از مباحث شان بحثی در باره ای تضمین مطرح. (عباس حسن، ج ۲، ص ۵۸۴ - ۵۹۳). کرده اند و نتیجه ای این بحث و تبادل نظر این شده است که گفتهاوند: با وجود سه شرط تضمین، قیاسی است نه سماعی:

وجود مناسبت بین دو فعل،

وجود قرینه ای که مانع از اشتباه باشد،

سازگاری تضمین با ذوق عربی. پیشنهاد مجمع آن بود که جز برای غرض بلاغی از تضمین

استفاده نشود. (موسوعة النحو و الصرف و الاعراب امیل بدیع یعقوب ص ۲۱۰ - ۲۱۱؛، بیروت ۱۹۸۶. النحو الوافی نویسنده: عباس حسن جلد ۳ صفحه: ۵۵۲).

إشكال

اگرچه برخی از محققان معاصر در این شرایط و در اصل وجود تضمین، مناقشه کرده و می‌گویند: به دلیل وجود مجاز، که راه را برای به کارگیری لفظ در معانی مختلف و در اغراض گوناگون باز کرده است، از استشهاد به تضمین در دوران حاضر بی‌نیازیم. (النحو الوافی: عباس حسن، ج ۲ ص ۵۹۵)

پاسخ

اما از آنجایی که نص پیشروی ما قرآن کریم است و تضمین در نصوص کهن، از جمله قرآن به کار رفته است، از اینرو إشکال یادشده محل إعتنا نیست. ضمن اینکه اگر به سخن ابن جنی، از بزرگترین آدیبان مسلمان و استاد شریف رضی دقت کنیم که: (الخصائص، ج ۲، ص ۳۱۲. (المتوفی: ۳۹۲هـ). مدعی است که اگر تضمین های قرآن را جمع کنیم، صدها کتاب می‌شود. و هم چنین ابن عاشوردر؛ (تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور ج ۲۳، ص ۴۹). هر یک از مجاز و حقیقت زیبایی خاص خود را دارد. و تضمین خود نوعی مختصر گویی در کلام است. و به نظر می‌رسد که؛ در تضمین هردو معنا حقیقی است: نه این که یکی از معانی حقیقی باشد دیگری مجازی، و در مجاز معنای مجازی کلمه، مراد است، و در تضمین هردو معنا مراد متکلم است آن هم به صورت حقیقی.

حقیقت یا مجاز بودن تضمین

در مورد حقیقت یا مجاز بودن تضمین، نظرات گوناگونی مطرح شده است

در ابتداء باید معنی و تعریف حقیقت و مجاز را بدانیم که به طور مختصر به آن می‌پردازیم: اکثر اصولیون و علمای بیان، «حقیقت» را چنین تعریف کرده‌اند: «کلمه‌ای که در معنای موضوع له ی خود استعمال شده است؛ البته در اصطلاحی که در آن اصطلاح، «تخاطب» صورت می‌گیرد.» [مراد از اصطلاح آن است که اگر لفظ «صلوه» در مخاطب متشرعه به کار می‌رود، به شرطی استعمال حقیقی دارد که به معنای «نماز» باشد ولی اگر در اصطلاح و مخاطب

اهل لغت به کار می‌رود، معنای حقیقی و موضوع له آن «دعا» است. [مشهور بر آن هستند که مجاز عبارت است از: «استعمال لفظ در غیر موضع له» در حالی که علاقه‌ای بین معنای حقیقی و مجازی موجود باشد و قرینه‌ای بر این نحوه استعمال همراه باشد.

بسیاری از اصولیون مطابق با نظر مشهور، «حقیقت و مجاز» را تعریف کرده‌اند که به تعدادی از آنها اشاره می‌کنیم. (الذریعة الی اصول الشریعة، السید الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۱۰؛ المدرس الأفضل فیما یرمز و یشار الیه فی المطول، وفات پدیدآور: ۱۴۰۶ ه. ق، الذریعة الی اصول الشریعة نویسنده: السید الشریف المرتضی جلد: ۱ صفحه: ۱۰).

۱- الذریعة: حقیقت کلمه ای است که: بکار رفته باشد در معنی ای که؛ وضع شده آن کلمه برای آن معنی در اصطلاحی که تخاطب، به آن اصطلاح صورت گرفته است یعنی؛ اگر لفظی در اصطلاح شرعی بکار می‌رود استعمال آن لفظ در معنای شرعی حقیقت است. اگر لفظ در اصطلاح لغت استفاده شده باشد معنای حقیقی همان معنای لغوی است؛ اگر در عرف بکار رفته باشد در همان معنای عرفی حقیقت است.

و مجاز لفظی است که: ایراده شده باشد به آن لفظ؛ معنای که برای إفاده آن معنی؛ در لغت و عرف و شرع، وضع نشده باشد.

۲- المطول: حقیقت در اصطلاح کلمه ای است که ایراده شده است از آن کلمه؛ معنی ای که وضع شده آن لفظ برای إفاده ای آن معنی. مجاز لفظی آنست که ایراده شده باشد از آن لفظ، معنی ای که برای إفاده ای آن معنی وضع نشده باشد؛ نه در شرع، نه در عرف، نه در لغت.

۳- تمهید القواعد: حقیقت لفظی است که در معنی موضوع له خود استعمال شده است. و مجاز کلمه ای است که در غیر موضوع له اش به کار رفته است. (تمهید القواعد، زین الدین بن علی العاملی [الشهید الثانی]، ج ۱، ص ۹۵).

۴- علم أصول الفقه: حقیقت أصل است و تعریفش چنین است که؛ لفظی در معنی موضوع له اش استعمال شود. و مجاز فرع است و تعریف آن این است که؛ لفظ در غیر موضوع له اش به کار رفته باشد؛ البته باید بین معنای حقیقی و مجازی یک مناسبتی باشد؛ مانند استعمال اسد در مرد شجاع. (علم أصول الفقه فی ثوبه الجدید: الشیخ محمد جواد مغنیه، ج ۱، ص ۲۳).

بعد از نقل قول علماء در تعریف حقیقت و مجاز، به بیان این مطلب می پردازیم که؛ آیا تضمین حقیقت است یا مجاز؟

صبان: تضمین مجاز است و می گوید: تضمین بین حقیقت و مجاز است. (حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالک و معه شرح الشواهد للعینی، جلد: ۲ صفحه: ۱۴۵ وفات: ۱۲۰۶ ه. ق.) همین نظر را ابن هشام نیز تأیید می کند. (النحو الوافی ج ۲ ص ۵۶۹) حسن عباس نیز کلام مغنی را بیان می کند، ولی آن را رد نمی کند، اما در مبحث دیگری، به احتمال حقیقت، مجاز، کنایه و جمع بین حقیقت و مجاز اشاره می کند و هیچ قولی را ترجیح نمی دهد. (النحو الوافی ج ۲ ص ۵۶۵). مرحوم طهرانی نیز معتقد است تضمین، حقیقت است، نه مجاز. (علوم العربیة، ج ۲، ص: ۲۶۴).

سیوطی؛ تضمین را در مبحث مر بوط به حقیقت و مجاز ذکر کرده و آن را از موارد مجاز به شمار آورده است. عباس حسن با توجه به تعریف ابن جنی از تضمین، نتیجه می گیرد، و می گوید: تضمین، مجاز مرسل است زیرا که؛ لفظ، در غیر معنای حقیقی همراه با علاقه، و قرینه بکار می رود. (الإتقان فی علوم القرآن، ج ۲ ص ۱۱۰)، زرکشی می گوید: چون لفظ نمی تواند برای حقیقت و مجاز (به صورت توأمان وضع شود، پس تضمین مجاز است، اگرچه مجاز خاص بود و با مجاز مطلق تفاوت دارد. (البرهان فی علوم القرآن زرکشی ج ۳ ص ۳۹ المتوفی: ۷۹۴ ه.)).

باتوجه به فواید تضمین و زیادی کاربرد آن در نصوص معتبر؛ تضمین حقیقت است نه مجاز.

ب. تضمین نزد نحویان

در بخش بعدی، تضمین در نزد نحویان، و نقش آن را در تفسیر قرآن را برای شما خواننده‌ی محترم و گرامی به طور مفصل به چاپ می‌رسانیم. که یقیناً باخواندن آن مطالبی مفیدی عاید شما خواهد شد.

نتیجه گیری

این مقاله به نتایج ذیل دست یافته است

یکی از موضوعات مهم در علم نحو، که نقش بسزایی در تفسیر قرآن کریم دارد صنعت تضمین است که عبارت است از اینکه: گاهی یک لفظی معنای لفظی دیگری را می دهد و به آن لفظ دیگر احکام لفظی اولی را عطا می کنند و نام این کار را تضمین می گذارند. و فائدهی این کار این است که یک کلمه معنای دو کلمه را می رساند.

تضمین در اسم، فعل و حرف صورت می گیرد و با حفظ شرایطی قیاسی است نه سماعی. استعمال لفظ در بیش از یک معنا جایز است و تضمین، حقیقت است نه مجاز. از نظر مجمع اللغه العربیه کاربرد تضمین با سه شرط: ۱- وجود مناسبت میان دو وجود قرینه ۲- فعل، ای که دلالت بر فعل دوم کند و ۳- مناسبت تضمین با ذوق و طبع سلیم عرب، اجازه داده شده است.

تضمین در أفعال و نقش آن در تفسیر قرآن تضمین در افعال اقسامی دارد از جمله: ۱. فعل لازم متضمن معنای فعل متعدی و عکس ۲. فعل متعدی بنفسه متضمن معنای متعدی به حرف جر. ۳. فعل متعدی به حرف جر متضمن معنای متعدی بنفسه. ۴. فعل متعدی به حرفی متضمن معنای متعدی به حرف دیگر. ۵. فعل یک مرتبه متضمن متعدی و مرتبه ی دیگر متضمن لازم. ۶. فعل یک مفعولی متضمن فعل دو مفعولی. ۷. فعل دو مفعولی متضمن فعل یک مفعولی. رابطه ی قاعده تضمین با سایر قواعد: رابطه ی آن با إقتباس. با إستعاره. با إقتناص. باحقیقت و مجاز.

تضمین در حروف و نقش آن در تفسیر قرآن، حروف از حیث افراد و ترکیب، حروف از حیث عمل و غیر عمل برچند قسم است: ۱. لفظاً و معنا عمل می کند، ۲. لفظاً عمل می کند، نه معنا. ۳. معنا عمل می کند نه لفظاً. ۴. لفظاً و معنا می کند ولی حکماً عمل نمی کند. ۵. حکماً عمل می کند ولی در لفظ تغییر و تاثیر ندارد. ۶. تناوب و تعاور حروف و موارد آن.....

کتابنامه

قرآن

- ابن فارس؛ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، جمل اللغة لابن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر - بيروت الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- نجار؛ علي، اصول و مباني ترجمه قرآن، كتاب مبين مكان، رشت، ١٣٨١ هـ.
- زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ج ٣، ١٤٠٧ هـ.ق.
- ابن قيم الجوزية؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين بدائع الفوائد (ط. مجمع الفقه) مجمع الفقه الإسلامي - جدة، (٢١/٢)
- دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، فرهنگ نامه اصول فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ١٣٨٩ هـ.
- ابن دماميني، محمد بن ابى بكر، شرح الدماميني على مغني اللبيب، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ج: ١
- زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، محققين: ذهبى، جمال حمدى، كردى، ابراهيم عبد الله، مرعشلى، يوسف عبدالرحمن، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠ هـ.
- عبدالرحمن بن ابى بكر، الإقتان في علوم القرآن سيوطى، محقق: زمردلى، فواز احمد، دارالكتاب العربي، بيروت، ١٤٢١ هـ.ق.
- جامى، عبد الرحمن بن احمد، شرح ملا جامي على متن الكافية، محقق: مصطفى، على محمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت. شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، دار إحياء التراث العربي، محقق: مصطفى، على محمد. عنايه، احمد عزو، چاپ: بيروت - لبنان، ج: ١.
- أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية،

محقق: عدنان درویش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة - بيروت.
عبدالمنعم؛ محمود عبدالرحمن، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، مصر - قاهره، ١٤١٩ هـ. ق.

سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، کومش، تهران، ١٣٧٣ هـ. ش، نوبت چ: ٣.
عجم؛ رفیق، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة بيروت، ١٩٩٨ م.
المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية، تحقيق: صليبا، جميل، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤ هـ. ق.
جرجس؛ جرجس، معجم المصطلحات الفقهية و القانونية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٦ م.

عجم، رفیق، موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
ابن القاضي، محمد بن علي محمد، حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، بيروت، ١٩٩٦ م.
عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، مصر - قاهره، ١٤١٩ هـ. ق.

٢١. عجم، رفیق، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٨ م.

سرور، ابراهيم حسين، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية و الدينية، دار الهادي، بيروت، سال چاپ: ١٤٢٩ هـ.

صلاحات، سامی محمد، معجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء، مكتبة الشروق الدولية، مصر - قاهره، ١٣٨٥ هـ.

صفی پوری شیرازی؛ عبدالرحیم بن عبدالکریم، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٩٠.
إسماعیل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار، مفرس على العناوين الرئيسية، ١٩٩٠.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دار الكتب، بيروت، ١٤٠٥ ق.

طریحی؛ فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق: حسینی اشکوری احمد، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ هـ.

محمد بن یعقوب الفیروز آبادی، القاموس المحیط، موسسه الرساله، رقم الطبعة: ۸، ۱۴۲۶. محمد بن محمد عبدالرزاق المرتضی الزبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعه الكويت، راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ قرآن، محقق: داوودی، صفوان عدنان، دار الشامیة، بیروت، ۱۴۱۲ هـ. ق.

مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۷۱ هـ. ش، ج ۱۰. تفسیر نمونه

دائرة المعارف الاسلامیة موسوعة دینیة جامعة تجمع في صفحاتها مختلف المواضيع المرتبطة بالعقيدة و الشريعة و القرآن الکریم و السنة النبویة و الحدیث الشریف و الصحابة و التابعین و ائمة المسلمین و المدارس الفکریة و التاریخ و الآداب و الاخلاق و التریبة الفردیة و الاجتماعیة و التفسیر و...

دراسات في فقه اللغة، المؤلف: د. صبحي إبراهيم الصالح (ت ۱۴۰۷هـ) الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الطبعة الأولى ۱۳۷۹هـ - ۱۹۶۰م،

الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ۳۹۲هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة،

عبد الرحمن جلال الدين السيوطي؛ المزهرة في علوم اللغة وأنواعها ۸۴۹-۹۱۱ هـ: بيروت: دار الجيل: دار الفكر، [۱۹۸-].

آرتور جفری، واژه‌های دخیل در قرآن، ناشر: توس، ایران- تهران، چ: ۱۳۸۵ هـ. ش. نوبت چاپ:

۲

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری) دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ هـ. ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: یزدی طباطبائی، فضل الله، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ هـ.

۵۳. روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۲

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ۸۱۶هـ) التعريفات لتعريفات، الناشر: دار الکتب العلمیة بیروت - لبنان، الطبعة: الأولى ۱۴۰۳هـ - ۱۹۸۳م

٥٧. تهرانی، شیخ آقا بزگ، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ناشر: اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة تهران، چاپ: ایران، سال انتشار: ١٤٠٨ هجری قمری .
٥٨. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ناشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات چ: لبنان- بیروت، سال چاپ: ١٣٩٠ ه. ق، نوبت چاپ: ٢
٥٩. خوئی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ناشر: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی چ: ایران- قم، سال چاپ: ١٤٣٠ ه. ق، نوبت چاپ: ١.
٦٠. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، ناشر: دار الفکر، چ: لبنان- بیروت، سال چاپ: ١٤٢٠ ه. ق، نوبت چاپ: ١.
- ابن عاشور، محمدطاهر، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ١٤٢٠ ه.
- به کوشش بنیاد دایره المعارف اسلامی، دانشنامه جهان اسلام، ناشر: بنیاد دایره المعارف اسلامی، تاریخ نشر: ١٣٦٢.
- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة، مشهد مقدس، ١٤١٨ ه.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، دایرة المعارف قرآن کریم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، قم، ١٣٨٢ ه. ش.
- الطراز الأول و الکناز لما علیه من لغة العرب المعول.
- قوشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ١٣٧١ ه.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ١٣٩٠ ه.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناشر: ناصر خسرو، چ: ایران- تهران، سال چاپ: ١٣٧٢ ه. ش. نوبت چاپ: ٣.
- تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ناصر، ٢٨ جلد، دار الکتب الإسلامیة - تهران - ایران، چاپ: ١٠، ١٣٧١ ه. ش.
- عباس حسن (ت ١٣٩٨ هـ)، النحو الوافی، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة.

جامی، عبد الرحمن بن احمد، شرح ملا جامی علی متن الکافیة فی النحو، ناشر: دار إحياء التراث العربی، چ: بیروت- لبنان، نوبت چاپ: ۱.

صبان، محمد بن علی حاشیة الصبان علی شرح الأشمونی علی ألفیة ابن مالک و معه شرح الشواهد للعینی، ناشر: المكتبة العصرية، مکان چاپ: بیروت- لبنان،

زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ناشر: دار الكتاب العربی، چ: لبنان- بیروت، سال چاپ: ۱۴۰۷ ه. ق، نوبت چاپ: ۳. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، دار الفکر، چ: لبنان- بیروت، نوبت چاپ: ۱.

ابن عاشور، محمد طاهر، تفسیر التحریر و التتویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، ناشر: مؤسسة التاريخ العربی، چ: بنان- بیروت، سال چاپ: ۱۴۲۰ ه. ق، نوبت چاپ: ۱.

إبراهیم إبراهیم بركات، النحو،

طباطبایی، محمد حسین، متوفای ۱۴۰۲ ه. ق.، مختصر المیزان فی تفسیر القرآن، ناشر: اسوه، چ: ایران- تهران، سال چاپ: ۱۴۲۱ ه. ق، نوبت چاپ: ۱.

مصباح المنیر احمد بن محمد فیومی کلانتری، الیاس

تضمنین در قرآن از نگاه مفسران ص، ۳۰.

بشارة المصطفی لشیعة المرتضی (ط- القدیمة) عماد الدین أبی جعفر محمد ن أبی القاسم طبری
آملی،

موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، معیارهای نقد علامه طباطبایی بر آرای دیگر مفسران در ایجاز حذف، سال ششم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲) قاسم فائز، دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: یزدی طباطبایی، فضل الله، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ه. ش.

ابن جوزی، عبد الرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، محقق: مهدی، عبد الرزاق، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ ه. ق.

ضیاء الدین بن الأثیر، نصر الله بن محمد، المثل السائر فی أدب الكاتب والشاعر، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة.

ابن حجة الحموی، تقی الدین أبو بکر بن علی بن عبد الله الحموی الأزراعی، خزنة الأدب وغایة

- الأرب، محقق: عصام شقيمو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ٢٠٠٤ م.
- تفتازانی، مسعود بن عمر مختصر المعاني (تفتازانی) ناشر: دار الفكر، چ: قم- ایران، كتاب العين لابي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي، ج٨، ص: ٢٢٠. تهذيب اللغة، طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ناشر: ناصر خسرو، چ: ايران- تهران، سال چاپ: ١٣٧٢ ه. ش، نوبت چاپ: ٣.
- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ناشر: دار إحياء التراث العربي، چ: لبنان- بيروت، سال چاپ: ١٤٢٠ ه. ق، نوبت چاپ: ٣.
- مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، محقق: شحاته، عبدالله محمود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٣ ه. ق.
- ثعالبي، عبدالرحمن بن محمد، تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، محقق: عبدال موجود، عادل احمد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ ه. ق.
- مدرس افغانی، محمد علی، المدرس الأفضل فيما يرمز ويشار إليه في المطول، دار الكتاب، قم- ايران، ١٣٦٢ ه. ش.
- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب، كتابخانه حضرت آيت الله العظمي مرعشي نجفي (ره)، قم، چ: ٤
- خالدبن عبدالله ازهری، شرح التصريح على التوضيح، بيروت، بی تا.
- اميل بديع يعقوب، موسوعة النحو والصرف و الاعراب، بيروت، ١٩٨٦.