

مقدمه:

یکی از مسائل مهم در زبان عربی، تعدی فعل و چگونگی آن است. روشن است که برخی از افعال، خود به خود و بی هیچ واسطه ای متعدی شده، مفعول می گیرند (مانند ضَرَبَهُ) و برخی دیگر به واسطه حرف جر متعدی می شوند (مانند ذَهَبَ بِهِ). آنچه در این گفتار موضوع بحث قرار می گیرد، همین قسم دوم است. اصلی که به شکل سنتی در باره این دسته از فعل ها مطرح و پذیرفته شده است، این است که هر فعلی با حرف جر خاصی متعدی می شود و معمولاً از آن فراتر نمی رود. از همین رو کاربرد هر فعل با آن حرف جر خاص، در اسالیب فصحا و بلغا رایج بوده است. اما بررسی گذرای آیات قرآن و نیز نظم و نثر کهن و قابل استشهاد عربی نشان می دهد که از همان دیرباز در بسیاری از موارد، این اصل و قاعده مراعات نشده است و فعلها با حرف جر به ظاهر نامتناسب و غیر معمول نیز آمده اند. برای نمونه در آیه کریمه « فَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَابِئِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ » (البقره، ۱۴) و یا بیت:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللَّهِ أُعْجِبَنِي رِضَاهَا

فعل «خلى» به جای «با» یا «إلى»، و فعل «رضى» به جای «عن» یا «على» متعدی شده است. اگرچه نویسندگان و گردآورندگان معاجم و فرهنگ های عربی، از همان آغاز کوشیدند تا چنین مواردی را رصد کرده، در مداخل کتاب های خود بگنجانند، اما این مشکل، بزرگتر و گسترده تر از آن بود که تنها با اشاره اهل لغت حل شود و به همین سبب، علمای بزرگ صرف و نحو و زبان شناسان نامور به چاره جویی برای آن پرداختند.

به طور کلی می توان گفت که دو نظریه متفاوت برای حل این مشکل ارایه شده است:

۱. غالب علمای مکتب کوفه و نحویان ظاهرگرا گفته اند که در چنین مواردی، یک حرف جر جای حرف دیگر نشسته و متضمن معنای آن شده است. بنابراین، معنای فعل دگرگون نشده، تغییر معنا در حرف رخ داده است. تأثیر این نظریه در برخی کتاب ها که در آنها از معانی حروف بحث شده است، به روشنی دیده می شود، برای نمونه می توان به رصف المبانی مالقی، الجنی الدانی مرادی و مغنی اللیب ابن هشام اشاره کرد. شیوه تفسیری ابن

## تضمین بیانی و اغراض بلاغی آن در قرآن

دکتر علیرضا باقر



(از صفحه ۲۲ تا ۳۷)

### چکیده

از جمله بحث های مهم در زبان و ادب عربی، بحث «تضمین بیانی» است که به رغم کاربرد گسترده، کمتر به طور دقیق و مستقل مورد بررسی قرار گرفته است. در این گفتار کوتاه، کوشیده ام تا ضمن تعریف پدیده تضمین، این نکته را روشن کنم که در تضمین، اغراض بلاغی مهمی وجود دارد که بدون توجه به این اغراض، گاهی حتی مقصود گوینده را نیز نمی توان به درستی دریافت. این مسأله هنگامی پراهمیت تر می شود که تضمین، در سخن خدا به کار رفته و جلوه گاه بخشی از زیبایی های وحی شده باشد. بر همین اساس، با بررسی شماری از آیات قرآن، غرض بلاغی تضمین را در هر یک از آنها آشکار ساخته ام.

کلید واژه: تضمین، تضمین بیانی، اغراض بلاغی، ایجاز

قتیه در تأویل مشکل القرآن بر همین پایه استوار بوده است و مفسرانی مانند طبری و ابن کثیر نیز اگر چه گاهی از نظریه دوم پیروی کرده اند، اما هرگز آن را بر نظریه نخست ترجیح نداده اند.

۲. بیشتر علمای مکتب بصره با ردّ نظریه پیشین، که به نظریه «تناوب حروف» مشهور شده است، این پدیده را «تضمین» نامیده اند و گفته اند که در این موارد، این فعل است که متضمن معنای فعل دیگر شده و حرف برای تکمیل معنای جدید آمده است. پیروان این نظریه بر این باورند که تحول در معنای فعل، پذیرفتنی تر از تحول در معنای حرف است. یکی از هواداران نظریه تضمین در این باره نوشته است: «و شیوه عرب این است که معنای افعال را بر یکدیگر بار می کند؛ زیرا میان آنها پیوند و بستگی است. اما بسیاری از نحویان این را نفهمیده اند و گفته اند که حروف جر به جای یکدیگر می آیند. بر آنان پوشیده مانده است که آمدن فعلی به جای فعل دیگر، بسی گسترده تر و سازگارتر با قیاس و قاعده است. ایشان به سبب همین نادانی به سراغ حروف رفته اند که قلمرو تأویل و توجیه در آنها بسیار تنگتر است» (ابن عربی، ۲۴۳/۱).

پرداختن به این که کدام یک از این دو نظریه، استوارتر است و دلایل محکمتری دارد، مجال دیگری می طلبد و البته ناگفته نماند که در این زمینه کتابها و مقالاتی - هرچند ناکافی - نوشته شده است. اما یکی از موضوعاتی که جای آن در این آثار خالی است، بررسی اغراض بلاغی تضمین و دسته بندی آنهاست که کوشیده ام تا در این نوشتار با تکیه بر آیات قرآنی به آن بپردازم. گفتنی است که افزودن قید «بیانی» در عنوان نوشتار، بدین سبب است که این نوع تضمین را از «تضمین نحوی» و «تضمین بدیعی»، که هر یک تعریف جداگانه ای دارند، جدا کنم، هرچند که برخی پژوهشگران در هنگام بحث از تضمین بیانی، عنوان «تضمین نحوی» یا «تضمین لغوی» را به کار برده اند که - خصوصاً اولی - خالی از مسامحه و اشکال نیست. برای تضمین بیانی، تعاریف گوناگون و قدیم و جدیدی ارائه شده است که در اینجا برای پرهیز از زیاده گویی، به تعریف «المجمع اللغوی» قاهره بسنده می کنم: «تضمین آن است که

یک فعل یا شبه فعل، در معنای فعل یا شبه فعل دیگر به کار رود و در تعدی و لزوم، حکم آن را بگیرد» (هلال، ۳۱۲). در این تعریف و تعریفهای دیگر، جای مناقشه بسیار است، اما نتیجه بیشتر آنها این است که با استفاده از اسلوب تضمین، می توان از یک کلمه، معنای دو کلمه را برداشت کرد و این نکته ای است که برخی به آن تصریح کرده اند (زرکشی، ۳۳۸/۳؛ ابن هشام، ۶۸۵/۲).

#### اغراض بلاغی تضمین:

کاربرد چنین اسلوبی طبعاً باید دارای فایده و غرضی بلاغی باشد، زیرا استعمال یک فعل یا شبه فعل با حرف جرّ متناسب با فعل یا شبه فعل دیگر، خلاف اصل است و هر کاربردی که خلاف اصل باشد، قطعاً غرض یا اغراضی بلاغی دارد که در پی به شرح برخی از آنها می پردازم. یاد آوری این نکته شایسته است که با توجه به شرایط و سیاق های متفاوتی که در برخی موارد می توان برای یک آیه یا عبارت تصور کرد، غرض تضمین در آن نیز گوناگون خواهد شد و بنابر این، برخی از آیات می توانند شاهد بیش از یک غرض باشند و در چند جا تکرار شوند. البته این نکته ای است که در مباحث بلاغی، بسیار به چشم می خورد و هرگز تازگی ندارد.

#### ۱. ایجاز:

با توجه به آنچه که در تعریف تضمین بیان شد، باید پذیرفت که تضمین از شیوه های ایجاز به شمار می رود که خود از مهمترین ارکان بلاغت است (جالب است که در کتابهای سنتی علم بلاغت، در هنگام بحث از ایجاز، هیچ اشاره ای به تضمین نشده است). به هر حال، فراگیرترین و روشن ترین غرض و فایده بلاغی تضمین، ایجاز است که اگرچه در غالب موارد آن دیده می شود، اما نمونه هایی را در اینجا می آورم که به نظر می رسد غرض دیگری جز ایجاز نداشته باشد:

السف. «وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» (البقره، ۱۴) هر چند برخی مدعی شده اند که در این آیه، «إلى» به معنای «ب» به کار رفته است، اما نظری

که درست تر می نماید، آن است که بگوییم: «خلی» به جای «ب» با «إلی» متعدی شده است تا به صورت ضمنی معنای «انتهی»، «ذهب»، «انصرف» و مانند آن را نیز برساند (راغب، ۱۵۸؛ قرطبی، ۲۰۶/۱؛ ابن کثیر، ۵۴/۱). این تضمین، نشان می دهد که افراد مورد نظر آیه، هنگامی که از محضر و مجلس ایمان آورندگان می روند و امکان خلوت کردن با یاران خود را می یابند، اندیشه های درونی خود را آشکار می کنند. این عبارت به رغم ایجازی که دارد، بیشتر و بهتر بر نفاق آنان دلالت می کند و با توجه به اینکه آیه در سیاق آیات بیانگر نفاق و احوال منافقان قرار دارد، کاربرد تضمین، مناسب تر می نماید.

ب. «قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَهُ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» (البقرة، ۲۶۰).

فعل امر «صر» را حمزه به کسر صاد خوانده است - از صار بصیر- و دیگر قرآء به ضم صاد - از صار یصور- (ابن قتیبه، ۲۵۶/۲؛ طوسی، ۳۲۷/۲). البته سخن اهل لغت و تفسیر در باره معنای این فعل، بسیار مضطرب است و غالب ایشان گفته اند که این فعل با هر دو اصلی که برای آن بیان شد، هم به معنای «قطع کردن و تکه تکه کردن» است و هم به معنای «به سویی فرستادن» (جوهری، ۷۱۶/۷؛ زبیدی، ۲/۷-۱۱۱؛ طوسی، ۳۲۸/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۷۵/۲؛ طبرسی، ۷/۳-۷۵)، اما چنین می نماید که وقتی «صار» با «إلی» متعدی می شود، معنای دوم برای آن متعین می گردد. بنابراین، چنانکه طباطبایی نیز اشاره کرده است (۳۵۷/۲)، به نظر می رسد که معنای «صرهن» با توجه به قرائن موجود در آیه، «بریدن و قطع کردن» باشد و ذکر حرف جر «إلی» نیز نشانه ای از تضمین معنای «به سویی فرستادن». بدین ترتیب فایده تضمین در اینجا آن است که با یک لفظ دو معنا بیان شده است و تقدیر آیه چنین می شود: «آن پرندگان را در حالی که نزد خود گرد می آوری، قطعه قطعه کن» و یا «در حالی که آن پرندگان را قطعه قطعه می کنی آنها را نزد خود گرد آور». ناگفته نماند که برای بیان تضمین، دو نظر وجود دارد: برخی فعل مذکور را مبنا قرار داده، فعل مقدر را حال می گیرند و برخی دیگر فعل مقدر را مبنا قرار داده، فعل مذکور را حال می گیرند (شوکانی، ۵/۳)؛ دو تقدیری

که برای این آیه بیان شد نیز بر پایه همین دو نظر بود.

ج. «وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنْ أهلكها مَكَانًا شَرْقِيًّا» (مریم، ۱۶).

فعل «اتبتد» به معنای دورشدن و کناره گرفتن از کسی یا چیزی یا جایی است و مترادف «تنحی» و «اعتزل» است (زبیدی، ۵۸۰/۲)، اما در اینجا به سبب آنکه متضمن معنای فعلی همچون «آتی» است، «مکاناً» را به عنوان مفعول، نصب داده است تا نشان دهد که حضرت مریم (ع) افزون بر کناره گیری از قوم خویش، به سوی مکان خاصی رفته است. بدین ترتیب فایده تضمین در اینجا ایجاز است؛ زیرا مدلول دو فعل را با یک فعل بیان کرده است.

۲. بیان غایت و نتیجه فعل:

الف. «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (الدهر، ۶).

در این آیه، فعل «یشرب» به جای «من» با «به» متعدی شده است و اگرچه برخی مانند فزاء «ب» را زاید گرفته اند (طبرسی، مجمع البیان، ۲۱۵/۱۰) و به شعر ابو ذؤیب استشهاد کرده اند که می گوید: «شَرِبْنِ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَعْتُ» و در معنای «شربین ماء البحر» است (ابن منظور، ۴۸۷/۱)، اما بسیاری با تکیه بر اصل تضمین گفته اند که «یشرب» متضمن معنای «پروی» یا «یلتذ» است و بدین سبب با «به» متعدی شده است (طبرسی، ۲۵۸/۲۹؛ ابن کثیر، ۴۸۴/۴؛ عکبری، ۲۷۶/۲). بنابراین از آیه چنین برداشت می شود که نتیجه نوشیدن از آن چشمه، سیرابی و التذاد است و فایده تضمین در اینجا افزون بر ایجاز، بیان نتیجه فعل است.

ب. «وَ اتُّوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالطُّبِّ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ» (النساء، ۲).

در اینجا فعل «لا تأكلوا» که متعدی است، با «إلی» متعدی شده است؛ زیرا متضمن معنای «لا تضیفوا» و مانند آن است (طوسی، ۱۰۱/۳؛ راوندی، ۳۰۸/۲). طبعاً اگر «لا تضیفوا» در آیه می آمد و به خوردن اموال یتیم اشاره ای نمی شد، مقصود به درستی به مخاطب منتقل نمی گردید و بنابراین، کاربرد این تضمین نه تنها کلام را موجز، بلکه نتیجه و غرض فعل را نیز

مشخص کرده است.

ج. «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَتَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (الزمر، ۲۳).

متعدی شدن فعل «تلین» با «إلی» برای آن است که متضمن معنای فعلهایی مانند «تطمئن»، «تسکن» یا «تعیل» است (کاشانی، الأصفی، ۱۰۸۴/۲؛ شوکانی، ۴۵۹/۴؛ طباطبایی، ۳۵/۱). بدین ترتیب، معنای آیه می تواند چنین باشد که دل و جان ایشان به یاد خدا تمایل پیدا می کند (و یا با یاد خدا آرامش می یابد) و نرم می شود. چنانکه پیداست، تضمین در اینجا افزون بر ایجاز، برای بیان غایت و نتیجه فعل به کاررفته است.

د. «وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَخَالِفَ كُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتَهُمْ عَنْهُ» (هود، ۸۸).

ابن منظور گوید: «خالفه إلى الشيء أي عصاه إليه أو قصدته بعد ما نهاه عنه» (۹۰/۹). بنابراین، تعدی «أخالف» با «إلی» به دلیل آن است که معنای «أمیل» و مانند آن را دربردارد (طباطبایی، ۳۶۷/۱۰) و می خواهد غایت این مخالفت را بیان کند؛ یعنی نمی خواهم با شما مخالفت کنم تا به سراغ آن چیزی روم که شما را از آن نهی می کنم.

### ۳. تناسب لفظی و وزنی:

الف. «أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» (المائدة، ۵۴).

در این آیه شریفه، ماده «ذَل» به جای «ل» با «علی» متعدی شده است تا معنای تعطف و تحنن را برساند (زرکشی، ۳۴۱/۳؛ طباطبایی، ۳۸۴/۵)، اما با توجه به اینکه اصل این ماده به معنای رفیق، لین و رحمت نیز به کار رفته و این معنا به تصریح علی (ع) و ابن عباس در تفسیر آیه، ذکر شده است (طوسی، ۵۷۷/۳)، دیگر نمی توان گفت که با به کارگیری تضمین، دو معنای متفاوت با یک لفظ بیان شده است و شاید تنها نکته ای که باقی می ماند این باشد که «أذلة علی» آمده است تا از نظر لفظی و وزنی با «أعزة علی» تعادل برقرار کند.

ب. «قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْضُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا» (يوسف، ۵).

مفسران در باره «ل» در «یکیدوا لک» آرای گوناگونی مطرح کرده اند: برخی گفته اند که فعل «کاد» هم بی واسطه مفعول می گیرد و هم به واسطه حرف جر «ل» (طوسی، ۹۷/۶). برخی مدعی شده اند که «ل» در اینجا صله است (یعنی اصلاً به حساب نمی آید) و چنان است که گفته شده باشد: «فیکیدوک» (ابن جوزی، ۱۳۹/۴)؛ اما گروه سوم که نحویان بصره نیز در شمار ایشان هستند، بر این باورند که «یکیدوا» متضمن معنای «یحتالوا» است و از این رو با «ل» متعدی شده است (همان؛ طبری، ۱۹۹/۱۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۲۰۳/۲؛ شوکانی، ۵/۳). حال با توجه به این که معنای «کید» و «احتیال» تقریباً یکسان است و تفاوتی که اهل لغت بیان کرده اند، به گونه ای نیست که بتوان آن دو را از یکدیگر به شکل کامل جدا کرد (برای نمونه رک: خلیل بن احمد، ۳۷۰/۵؛ راغب، ۴۴۳؛ زبیدی، ۴۸۹/۲)، بنا بر این ناچاریم که دلیل کاربرد تضمین را در چیزی جز 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: «فیکیدوک کیداً» توالی «ک» ها تلفظ را دشوار و نازیبا می کرد و به قول اهل بلاغت، کلام را به ورطه تنافر کلمات می کشید که از ساحت قرآن به دور است، اما افزودن «ل» نه تنها این مشکل را حل کرده است، که آن را دارای وزن و آهنگ زیبای (فَعْلَاتُنْ / فَعْلَاتُنْ) نیز نموده است.

### ۴. تغلیظ معنا:

الف. «وَلَوْ يُعْجِلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتَفْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقَضَىٰ إِلَيْهِمْ أَجْلَهُمْ» (یونس، ۱۱). درباره این آیه، برخی از مفسران گفته اند: «قضی» معنای «فرغ» دارد (طبری، ۱۲۱/۱۱؛ طوسی، ۳۴۵/۵) و برخی دیگر، آن را به معنای «أنزل» یا «أبلغ» گرفته اند (طباطبایی، ۲۲/۱۰) تا متعدی شدن آن با «إلی» را توجیه کنند. روشن است که اگر به جای «قضی» فعل های یاد شده می آمد، معنای آیه چنین می شد: «اگر خدا می خواست که بدخواهی های مردم [در حق یکدیگر] را همچون خیرخواهی هایشان، شتابان برآورده سازد، مرگشان به آنان واگذار می شد» یا «مرگشان بر آنان نازل می شد»، اما اینک که «قضی» 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.

ب. «قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» (الأعراف، ۱۶).

در نصب «صراط» اقوال گوناگونی بیان شده است: بعضی آن را ظرف گرفته اند (طریحی، ۵۲۹/۳)؛ برخی گفته‌اند که منصوب به نزع خافض است (طوسی، ۳۶۴/۴؛ ابن منظور، ۱۴۱/۱۵)؛ گروهی نیز مدعی شده‌اند که در چنین مواردی، بهتر آن است که بگوییم: فعل لازم، متضمن معنای فعل متعدی شده است و بنابر این، «صراط» مفعولاً به «أقعد» است و متضمن معنای «ألزم» (استرآبادی، ۱۳۸/۴؛ زرکشی، ۳۴۰/۳). حال اگر وجه تضمین را بپذیریم که درست‌تر هم می‌نماید، معنای آیه چنین می‌شود: «لأقعدن لهم ملازماً صراطك» یا «لألزمن لهم صراطك قاعداً» و در هر صورت، بر پایه این تضمین، معنای ملازمت و جدا نشدن، به «قعود» که لفظاً در آیه آمده است، افزوده و سبب تقویت و تغلیظ آن می‌شود. به عبارت دیگر، این نشستن، عادی نیست و نشستنی است که برخاستن در آن نخواهد بود.

ج. «هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّة» (الحاقه، ۲۹).

«هلك» به معنای گم شدن و نابود شدن چیزی به گونه ای است که اثری از آن باقی نماند (طوسی، ۱۰۵/۱۰) و از آنجا که دربر دارنده معنای «ذهب» است، با «عن» متعدی شده است. غرض این تضمین می‌تواند تغلیظ معنا باشد، زیرا اگر «ذهب» به کار می‌رفت معنای آیه چنین می‌شد: برهانی در دست ندارم، اما اکنون چنین فهمیده می‌شود که برهانم نابود شده است، نه این‌که تنها از دستم رفته باشد.

د. «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ» (النور، ۶۳).

در این آیه شریفه، فعل «خالف» که بی حرف جر متعدی می‌شود، با «عن» آمده است و

تفسیرهای گوناگونی را برانگیخته است. ابو عبیده آن را صلّه (زائده) گرفته است، اما ابو جعفر نخّاس با رد این نظر گفته است که بنابر مذهب خلیل و سیبویه، «عن» و «علی» زائده نمی‌شوند (۵۶۷/۴). بنابر این، باید نظر کسانی را پذیرفت که در اینجا «خالف» را متضمن معنای «أعرض» یا «صدّ» گرفته اند (طوسی، ۴۶۶/۷؛ طبری، ۲۳۶/۱۸؛ زمخشری، ۷۹/۳). اما غرض این تضمین می‌تواند تغلیظ معنا باشد؛ زیرا مخالفت، درجات و مراتب متفاوتی دارد و کیفی که در آیه آمده است، احتمالاً برای کسانی است که مخالفت را به مرز اعراض و حتی کوشش برای بازداشتن مؤمنان از پیروی اوامر خدا و رسولش رسانده اند. پس این مخالفت، نه مخالفتی عادی، که نوعی رویارویی است و این مطلب از تضمین فهمیده می‌شود. حال اگر به این نکته توجه کنیم که مقصود از افرادی که در آیه از ایشان سخن رفته است، منافقین بوده اند (طوسی، ۴۶۶/۷؛ رازی، ۲۶۵۷/۸؛ زمخشری، ۷۹/۳)، چنین تضمینی موجه تر می‌نماید.

۵. کنایه و تعریض:

در این بخش، مقصود از کنایه همان معنایی است که در ادبیات برای این اصطلاح به کار می‌رود، و از تعریض نیز معنای عرفی استهزا را قصد کرده‌ام و از آنجا که در برخی منابع ادبی، از این دو اصطلاح به همراه برخی اصطلاحات مشابه، یکجا سخن به میان آمده است (برای نمونه رک: جرجانی، ۲۳۵/۱؛ ابن اثیر، ابوالفتح، ۱۸۰/۲؛ حموی، ۴۰۷/۲؛ تفتازانی، ۲۶۱)، آنها را به رغم تفاوت معنا، با هم آورده‌ام. البته مثال نخست برای کنایه است و مثال دوم برای تعریض و استهزا.

الف. «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ» (البقرة، ۱۸۷).

«رفث» در اصل، سخنی است که بر زبان آوردنش زشت و شرم آور باشد (ابن فارس، ۴۲۱/۲) و به گفته ابن عباس، سخنی است که در هنگام خلوت و معاشقه با زنان بر زبان می‌آید (خلیل بن احمد، ۲۲۰/۸). ازهری این واژه را جامع همه چیزهایی می‌داند که مرد در مواجهه با زن از او می‌خواهد (ابن اثیر، مجدالدین، ۲۴۱/۲). به هر حال این ماده با «ب» یا «مع» متعدی می‌شود،

نه با «إلی» و عرب می گوید: «فلان رفت/ آرفت بامرأته أو معها»، اما در اینجا به سبب آن که متضمن معنای «إفشاء» است با «إلی» متعدی شده است (طبرسی، مجمع البیان، ۸۲/۶؛ ابن هشام، ۶۸۵/۲؛ کاشانی، الصافی، ۲۴۴/۱). روشن است که خداوند نمی خواسته صراحتاً از لفظی که بر روابط جنسی دلالت دارد، استفاده کند و بنابر این از چنین تضمینی بهره گرفته است تا مقصود را در قالب کنایه برساند از این گونه کنایه ها در قرآن در موارد دیگر نیز به کار رفته است.

ب. «وَأَمَّا تُمُودٌ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ» (فصلت، ۱۷).

«استحب» همچون «أحب» بی واسطه حرف جر، یک مفعول می گیرد (جوهری، ۱۰۶/۱)، اما «استحباب» در اینجا متضمن معنای «اختیار» و «ایثار» است و به همین سبب مفعول دوم خود را به واسطه «علی» گرفته است (طوسی، ۱۱۶/۹؛ طباطبایی، ۳۷۷/۱۷). البته فایده و غرض این تضمین، جدا از ایجاز، می تواند تعریض و استهزا باشد؛ زیرا خداوند به بیان این نکته بسنده نمی کند که قوم ثمود، کوری گمراهی را بر روشنایی هدایت، ترجیح می دادند و یادآور می شود، بی آنکه هیچ انگیزه یا فشار بیرونی در کار باشد، این گزینش و اختیار بر اساس پسند و علاقه ایشان بوده است و آنها این انتخاب را دوست داشته اند! حال با توجه به اینکه هیچ خردمندی چنین نمی کند، بنابر این، می توان پذیرفت که خداوند با کاربرد این تضمین، کافران ثمود را به استهزا گرفته است.

#### ۶. تشویق و تحریض :

الف. «فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ» (آل عمران، ۵۱).

در این آیه، ماده «نصر» که بی حرف جر مفعول می گیرد، با «إلی» متعدی شده است و مفسران در توجیه آن دو گروه شده اند: گروه نخست، «الی» را به معنای حرف جر دیگری

گرفته اند؛ سدی، سفیان، ابن جریر و شماری از اهل لغت، آن را به معنای «مع» دانسته اند (طوسی، ۴۷۳/۲؛ نحاس، ۴۰۵/۱؛ عکبری، ۱۳۶/۱) و جبائی آن را به معنای «له» گرفته است (طوسی، ۴۷۳/۲). گروه دوم، با حفظ معنای «انصار»، چیزی را مقدر گرفته اند؛ حسن بصری تقدیر آیه را چنین بیان کرده است: «من انصاری فی السبیل الی الله» (طوسی، ۴۷۳/۲) و برخی گفته اند که یک حال در تقدیر است، یعنی «من انصاری ذاهباً/ ملتجئاً/ ضامماً الی الله» (طبرسی، جوامع الجامع، ۲۹۰/۱؛ مشهدی، ۱۰۱/۲) که همه اینها بیانگر وقوع تضمین است، هر چند که در سخن برخی از این بزرگواران به آن تصریح نشده باشد. به هر حال، بر اساس این رأی معنای آیه چنین می شود: «چه کسانی مرا در حرکت به سوی خدا یاری می کنند؟». با توجه به آنچه گفته شد، غرض از این تضمین را افزودن بر ایجاز و بیان غایت و نتیجه فعل نصرت، تشویق نیز می توان گفت، زیرا حضرت عیسی (ع) تنها یاری ایشان را نمی خواهد، بلکه با بیان اینکه نتیجه چنین نصرتی، سیر الی الله و رسیدن به حضرت حق است، آنان را به این کار برمی انگیزد و تشویق می کند.

ب. «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» (الأعراف، ۸۸).

از ظاهر این آیه چنین برمی آید که سران کافر کیش قوم شعیب (ع) از او خواسته اند به کیش ایشان بازگردند و واژه «عود» در اینجا موجب مشکل شده است؛ زیرا چگونه می توان پذیرفت که پیامبری الهی پیش از نبوت، مشرک باشد؟! مفسران پاسخهای گوناگونی به این اشکال داده اند که به مهمترین آنها اشاره می کنم: نخست اینکه چون روی سخن کافران با شعیب (ع) و قوم او بوده است و قوم وی پیش از این کافر بوده اند، بنابر این از باب تغلیب، شعیب (ع) را هم با ایشان در آمیختند (سمرقندی، ۵۴۷/۱؛ زمخشری، ۹۶۲)؛ دوم اینکه شعیب، آیین خویش را از ایشان پنهان می کرده است و به همین سبب آنها گمان می کرده اند که وی نیز هم کیش ایشان بوده است (طبرسی، مجمع البیان، ۳۰۵/۴؛ فخر رازی، ۱۷۷/۱۴)؛ سوم

اینکه، «عود» به معنای «دخول» و «صیوروت» است (مقاتل، ۴۰۲/۱؛ ثعلبی، ۲۶۱/۴)؛ و چهارم اینکه سران قوم شعیب (ع) با استفاده از این واژه می خواستند عوام را بفریبند و چنین وانمود کنند که شعیب (ع) نیز خود پیش از این در کیش ایشان بوده است (فخر رازی، ۱۷۷/۱۴؛ زرکشی، ۳۰۹/۳). 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 «لتعودن» که قاعدتاً با «الی» متعدی می شود، استفاده کرده اند تا نشان دهند که شعیب (ع) قبلاً به کیش ایشان بوده است و بدین ترتیب مردم بی خیر و ساده لوح را بفریبند. بنابر این، غرض و فایده این تضمین را می توان چنین تصور کرد که سران مشرک با استفاده از واژه «عود» 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.

اکنون که بررسی نمونه هایی از اغراض بلاغی تضمین در آیات قرآنی را به پایان رساندم، یادآوری دو نکته را ضروری می دانم:

نخست اینکه، این موارد تنها برخی از اغراض تضمین بود؛ طبیعتاً با جست و جویی 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 نپذیرفته است. در میان قدمای زرخشی اشاره غیر مستقیمی به این بحث کرده که البته او نیز به مناسبتی دیگر و با بیانی کلی و مجمل گفته است: در تعدیه، غالباً لفظ محذوف مراعات می شود و نه مذکور؛ مانند «الرفث الی نسانکم...» که تعدیه بر اساس لفظ «إفضاء» صورت پذیرفته است و یا «عیناً یشرَب بها...» که تعدیه بر پایه 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 (۳/۳-۳۴۲). از لحن سخن زرکشی برمی آید که این موضوع، برای او نیز که در باره تضمین بحث نسبتاً مفصلی کرده، هنوز خام بوده است و با توجه به اینکه دیگران هم اصلاً به این موضوع نپرداخته اند، بنابر این باید انتظار داشت که بررسی های گسترده تر و ژرفتری در این باره صورت پذیرد. به نظر من - البته بی قصد صدور حکم قطعی و نهایی و تنها از باب گشودن راه پژوهش و برای تکمیل بحث خویش - با بررسی نمونه های بالا می توان به این نتیجه دست یافت که غرض تضمین گاهی به لفظ مذکور بازمی گردد و گاهی به لفظ محذوف. برای نمونه، در آیه شریفه «أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» (الأعراف، ۸۸)، غرض تضمین - که همان تشویق و تحریض بود - به لفظ «لتعودن» بازمی گردد که در کلام ذکر شده است. همچنین در آیه «فَاسْتَجِبُوا أَلْعَمَىٰ عَلَی الْهُدَىٰ» (فصلت، ۱۷) غرض تضمین - که همان تعریض و استهزا بود - از لفظ مذکور «فاستجبوا» دریافته می شود، اما در کریمه «يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» (النور، ۶۳) غرض تضمین - تغلیظ معنا - به «بعضون» بازمی گردد که در کلام نیامده است. در آیه کریمه «لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» (الأعراف، ۱۶) نیز غرض - که همان تغلیظ معناست - از لفظ «لألزم» که در کلام نیامده است، برداشت می شود.

البته نکته بسیار مهم 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 در 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 و 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، می‌توان به این نتایج رسید:

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

ب. در هر تضمینی، غرض یا اغراضی نهفته است که با توجه به سیاق کلام و قرائن گوناگون، آشکار می‌شود و بدون فهم این اغراض، نه تنها زیبایی‌های سخن بلکه در بسیاری از موارد، مقصود اصلی گوینده نیز بر مخاطب پنهان می‌ماند. البته ایجاز، تنها غرضی است که در همه موارد تضمین وجود دارد و می‌توان آن را غرض عمومی تضمین دانست.

ج. غرض تضمین گاهی از لفظ متضمن فهمیده می‌شود و گاهی از معنای متضمن.

## منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

۱. ابن اثیر، مجدالدین، *النهاية في غريب الحديث*، به کوشش طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، قم، ۱۳۶۴ش.
۲. ابن اثیر، ابوالفتح نصرالله، *المثل السائر*، به کوشش محی الدین عبدالحمید، بیروت، ۱۹۸۷م.
۳. ابن جوزی، جمال الدین، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، به کوشش محمد بن عبد الرحمن عبدالله، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۴. ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبدالله، *احکام القرآن*، به کوشش محمد عبدالقادر عطاء، لبنان، [بی تا].
۵. ابن فارس، ابوالحسن احمد، *معجم مقاییس اللغة*، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، مکتبه الاعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *غریب الحدیث*، به کوشش عبدالله الجبوری، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ق.
۷. ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۸. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، نشر ادب الحوزة، ۱۴۰۵ق [بی تا].
۹. ابن هشام، جمال الدین، *مغنی اللیب عن کتب الأعراب*، به کوشش محمد محیی الدین عبد الحمید، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۰. استرآبادی، رضی الدین، *شرح الرضی علی الکافیة*، به کوشش یوسف حسن عمر، تهران، [بی تا].
۱۱. تفتازانی، سعدالدین، *مختصر المعانی*، قم، ۱۴۱۱ق.
۱۲. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن محمد، *تفسیر الثعلبی*، به کوشش ابی محمد بن عاشور و نظیر الساعدی، بیروت، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۲م.
۱۳. جرجانی، عبدالقاهر، *دلائل الإعجاز*، به کوشش محمد التونجی، بیروت، ۱۹۹۵م.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، به کوشش احمد بن عبدالغفور عطار، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۵. حموی، تقی الدین ابوبکر، *خزانة الأدب*، به کوشش عصام شعیبو، بیروت، ۱۹۸۷م.
۱۶. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، به کوشش مهدی المخرومی و ابراهیم السامرائی، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۷. رازی، ابن ابی حاتم، *تفسیر ابن ابی حاتم*، به کوشش اسعد محمد الطیب، صیدا، [بی تا].
۱۸. راغب، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دفتر نشر الکتب، ۱۴۰۴ق، [بی جا].

۱۹. راوندی، قطب الدین، *فقه القرآن*، به کوشش سید احمد الحسینی و سید محمود مرعشی، قم، ۱۴۰۵ق.
۲۰. زبیدی، محمد مرتضی، *ناج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، [بی تا].
۲۱. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۷ق.
۲۲. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق التأویل و عیون الأقاویل*، مصر، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۶م.
۲۳. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر، عالم الکتب*، [بی تا]، [بی جا].
۲۴. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، [بی تا].
۲۵. طبرسی، الفضل بن الحسن، *تفسیر جوامع الجامع*، قم، ۱۴۱۸ق.
۲۶. همو، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۲۷. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، به کوشش صدقی جمیل العطار، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۲۸. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، به کوشش سید احمد الحسینی، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة، [بی تا]، [بی جا].
۲۹. طوسی، ابوجعفر، *التبیان فی تفسیر القرآن*، به کوشش احمد العاملی، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق، [بی جا].
۳۰. عکبری، ابو البقاء عبدالله بن الحسین، *إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات فی جمیع القرآن*، بیروت، ۱۳۹۹ق.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، [بی تا]، [بی جا].
۳۲. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحکام القرآن*، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۳۳. کاشانی، ملامحسن فیض، *الأصغی فی تفسیر القرآن*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق، [بی جا].
۳۴. همو، *تفسیر الصافی*، به کوشش حسین الاعلمی، تهران، ۱۴۱۶ق.
۳۵. مشهدی، میرزا محمد، *تفسیر کنز الدقائق*، به کوشش مجتبی العراقی، قم، ۱۴۰۷ق.
۳۶. مقاتل، ابوالحسن ابن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، به کوشش احمد فرید، بیروت، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م.
۳۷. نحاس، ابو جعفر، *معانی القرآن*، به کوشش محمد علی الصابونی، المملكة العربیة السعودیة، ۱۴۰۹ق، [بی جا].
۳۸. هلال، عبدالغفار حامد، *علم اللغة بین القديم و الحدیث*، قاهره، ۱۴۰۹ق/۱۹۸۹م.