

**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**14021201**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/علائم الحقيقة و المجاز /الإستعمال/ اشراب و تضمین

# شرط اشراب و تضمین

بحث پیرامون پدیدۀ اشراب و تضمین بود. این پدیده را تعریف نموده و گفتیم شرط آن، وجود ملازمۀ تصوری بین معنای اصلی و معنای تضمین شده و یا به تعبیر نحوی‌ها وجود مناسبت بین این دو می‌باشد.

بدین مناسبت به ذکر گونه‌هایی از مناسبت بین معنای اصلی و معنای تضمین شده پرداختیم و گفتیم گاهی معنای اصلی، علّت فاعلی معنای تضمین شده است؛ گاهی معنای تضمین شده علّت غائی معنای اصلی است؛ گاهی معنای تضمین شده، مرحلۀ اثبات و ابراز معنای اصلی است.

باید دانست در جایی که معنای تضمین شده، مرحلۀ اثبات معنای اصلی است، صرفاً جنبۀ ظهور آن معنای اصلی نبوده و افزون بر آن، جنبۀ دلالت‌گری بر معنای اصلی نیز دارد؛ یعنی این مقام اثبات، ما را به مقام ثبوت رهنمون می‌سازد و دلیل بر آن به شمار می‌رود. گاهی انسان به هنگام مطرح کردن مقام ثبوت، انتظار مطرح شدن یک دالّ اثباتی بر آن نیز دارد. برای مثال گفته‌اند در عبارت «قد اَحسَنَ بی» معنای «لَطُفَ» تضمین شده است. ممکن است بگوییم «قد احسن» به معنای آن است که انسان خوبی است و شاهد و دلیل بر این خوب بودن آن است که به من لطف نموده است. در این مثال، لطف کردن که به عنوان معنای تضمین شده در نظر گرفته شده، یک نوع استدلال برای خوب بودن شخص نیز می‌باشد.

یکی از موارد تضمین که در کشاف مطرح شده و شاید از همین باب باشد، عبارت ﴿تَهْوي إِلَيْهِم﴾[[1]](#footnote-1) ‏است. زمخشری در کشاف، جلد ۲، صفحۀ ۵۵۹، چنین می‌گوید: «هویٰ یهویٰ اذا احبّ». بر اساس آنچه در خاطر دارم «هویٰ یهوي» (به کسر واو) به معنای سقوط کردن است که با «الی» متعدی می‌شود چرا که یک فعل حرکتی است و دارای مبدأ و منتها است لذا گفته می‌شود «سقط إلی الارض». اما چنانچه معنای «تهویٰ» (به فتح واو) را محبّت دانستیم، محبوب، مفعول بنفسه است و نیازی به «الی» ندارد لذا می‌توان گفت «أحبّ ذلک الشیء» بی‌آن‌که به «الی» نیازی داشته باشد. محبت چیزی نیست که جنبۀ حرکتی داشته و دارای مبدأ و منتها باشد؛ مثلاً چنین نیست که محبوب، منتهای محبّت من باشد. از همین رو با توجه به اینکه در آیۀ شریفۀ مزبور «تهوی الیهم» وارد شده، می‌گویند معنای «تنزع» در آن تضمین شده است. نتیجۀ محبّت یا به بیان دیگر، ظهور محبّت قلبی و ابراز آن، با حرکت به سمت محبوب حاصل می‌شود در نتیجه «تهویٰ الیهم» یعنی «تحبّهم و تسیر الیهم و تمیل الیهم»؛ انسان به طرف محبوب میل پیدا می‌کند.

اگر بگوییم میل به محبوب، نتیجۀ محبّت است، به جنبۀ علّت فاعلی بودن محبّت درونی نسبت به ابراز محبّت بیرونی با حرکت به سمت محبوب، اشاره نموده‌ایم؛ اما ممکن است جنبۀ علیّت فاعلی محبّت درونی برای حرکت بیرونی به سمت محبوب را ملاحظه نکنیم بلکه به این نکته توجه کنیم که حرکت و میل بیرونی به سمت محبوب، مرحلۀ ظهور و ابراز محبّت درونی است و گویای آن است که این محبّت، صرفاً یک امر باطنی پنهان نیست بلکه ظهور و بروز داشته و به سیر و حرکت به سمت محبوب انجامیده است و همانطور که پیدا است این حرکت و سیر بیرونی، یک نوع اماره و دلیل بر محبّت درونی تلقی می‌شود چون نوعاً در پاسخ به این پرسش که از کجا معلوم می‌شود، یک شخص نسبت به شخص دیگر، محبّت دارد، می‌توان این میل و سیر و حرکت بیرونی را اماره بر آن امر باطنی قرار داد.

گفته شده طوری زندگی کنید که «إن عِشتم، حنوا الیکم»؛ در عبارت «حنّوا الیکم»، «حَنَّ» در اصل به معنای ناله کردن و اشتیاق درونی است ولی «حنّوا الیکم» یعنی «حَنّوا مائلین الیکم». «حنّ» یعنی با سر و صدا به طرف یک نفر رفتن. گاهی انسان مدتی محبوبش را ندیده، لذا در مواجهه با او یکباره با ذوق به طرف او پرواز می‌کند و به طرف او می‌دود؛ در اینجا تعبیر «حَنَّ الیه» به کار می‌رود. «حنان» در اصل به معنای صدا در آوردن است، «حنین» به معنای صدا در آوردن است؛ ولی صدا در آوردنی که در هنگام حرکت با اشتیاق به سمت یک نفر رخ می‌دهد.

«حنان» \_ حنان بن سدیر نیز نام یک راوی است\_ به معنای محبت نیز هست. یکی از صفات خداوند «حنان» است. «حنان» یعنی دوست.

سؤال: «حنان» یا «حنّان»؟

پاسخ: ظاهراً «حنان» نیز بر خداوند اطلاق می‌گردد. گویا «حنان» نیز از اسماء الهی است که به معنای مهربان است. مهربانی یک صفت قلبی است، این صفت قلبی بروز خارجی‌اش به حرکت کردن با سر و صدا به سمت محبوب است. بدین ترتیب با توجه به این که «حنّ» به معنای ایجاد سر و صدا است، ممکن است معنای اصلی «حنّ الیه» آن باشد که سر و صدا در آورد در حالی که حرکت‌کننده به سمت محبوبش بود.

کوتاه سخن آن که، دلیل و شاهد نوعی بر این که یک شخصی نسبت به شخص دیگر محبّت درونی دارد، آن است که با سر و صدا و اشتیاق، به سمت او می‌دود. از همین رو ممکن است بگوییم «تهوی الیهم» صرفاً بدین جهت نیست که محبّت، علّت فاعلی حرکت به سمت محبوب است، بلکه حرکت به سمت محبوب دلیل اثباتی بر محبت ثبوتی نیز هست.

# اقسام تضمین از جهت تعدّی و لزوم معنای اصلی و تضمین شده

برای تضمین می‌توان یک تقسیم‌بندی مطرح کرد.

گاهی معنای اصلی لازم است، ولی به اعتبار متعدّی بودن معنای تضمین شده، به صورت متعدّی به کار می‌رود. برای مثال در عبارت «سفه نفسه»، سفاهت لازم است ولی به اعتبار اشراب معنای اهلاک النفس در آن، متعدی شده است.

گاهی معنای اصلی متعدّی بنفسه است، ولی معنای تضمین شده، متعدّی به حرف جرّ است. ما فعل متعدی به حرف جر را بعد از فعل متعدی بنفسه ذکر می‌کنیم. مثلاً برای اندراج ﴿لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ﴾[[2]](#footnote-2) تحت عنوان تضمین، چنین گفته‌اند که «عزم» با حرف جرّ «علیٰ» متعدی می‌شود، ولی «نویٰ» بنفسه متعدی می‌شود. موارد تضمین فعل متعدی در فعل لازم بحث خاصی ندارد؛ ولی موارد تضمین فعلی متعدّی در فعل متعدّی دیگر که گونۀ متعدی بودنش متفاوت است، در واقع، شبیه باب تنازع است. مثال باب تنازع در کلمات آقایان، بدین سان است: «مررتُ و مرّ بی الرجلان». در این عبارت «مررت» نیازمند مفعول و «مرّ بی» نیازمند فاعل است. اما در آیۀ شریفۀ مزبور، یکی‌ مفعول بنفسه و دیگری مفعول به حرف جر می‌خواهد. البته در بحث کنونی همیشه آن که معنایش تضمین شده، عمل می‌کند و فعل اصلی، مفعولش مقدّر است؛ (بر خلاف موارد معمول باب تنازع که تعیین عامل، مورد بحث است)

البته اگر در «لا تعزموا عقدة النکاح» تضمین رخ داده باشد، گویا معنایش چنین است: «لا تعزموا علی عقدة النکاح و لا تنووا عقدة النکاح» که در حقیقت «لا تنووا» در تقدیر بوده و «عقدة النکاح» به «لا تعزموا» به اعتبار معنای اصلی‌اش تعلق نگرفته است بلکه به اعتبار معنای تضمینی‌اش تعلق گرفته است؛ در واقع، متعلق معنای اصلی «لا تعزموا»، محذوف است.

مرحوم شیخ رضی در عبارتی که در جلسۀ سابق از ایشان نقل نمودیم، در مورد حذف متعلق چنین فرموده بود:

«و ما حذف من المفعول به فهو علی ضربین اما منویٌ ... او غیر منویٍّ»[[3]](#footnote-3)

نخست برای منویّ مثالی را ذکر نموده و سپس در توضیح غیر منویّ چنین می‌فرماید: «و ذلک اما لتضمین الفعل معنی اللازم کقوله تعالی یخالفون عن امره ای یعدلون». ایشان می‌خواهد بفرماید مفعول محذوف «یخالفون»، حتی منویّ هم نیست. اگر مراد از منویّ، مقدّر به تقدیر لفظی است، با آنچه ما در نظر داریم، یکی می‌شود چون هر چند مقدّر به تقدیر لفظی نیست، ولی معنایش مقدّر است. با عنایت به این مطلب مقصود ما از تنازع، تنازع لفظی نیست؛ یعنی متعلق فعل اصلی حذف شده و برای افهام آن، به ذکر متعلق فعل تضمین شده، اکتفا شده است. بدین ترتیب «یخالفون عن امره» گویی به معنای «یخالفون امره و یعدلون عن امره» ولی «امرَه» لفظاً مقدر نیست بلکه در معنا مقدّر است. به احتمال زیاد مقصود مرحوم شیخ رضی از غیر منویّ، غیر مقدّر لفظی است ولو در معنا حضور داشته باشد.

حذف مفعول به دو شکل است؛ گاهی مفعول را حذف نموده و حتی در معنا نیز به آن کاری نداریم. برای مثال گاهی گفته می‌شود «إن کنتم تعلمون» و مقصودمان آن است که اگر قوۀ مدرکه داشته باشید، اما این که با این قوۀ مدرکه چه چیزی را درک کنید، مورد لحاظ ما نیست. حدس می‌زنم مقصود مرحوم شیخ رضی از غیر منویّ دانستن «یخالفون عن امره»، گونه‌ای از حذف نیست که حتی در معنا نیز تقدیری وجود نداشته باشد؛ پس به احتمال زیاد مرحوم شیخ رضی ناظر به تقدیر لفظی بوده است. اگر مقصودشان چنین باشد، درست است.

**شاگرد:** غیر منوی به قرینۀ تقابل با آن منوی، و به قرینۀ مثال‌هایش، ظاهر در آن است که حتی در معنا نیز مقدّر نیست.

**استاد:** بار دیگر عبارت ایشان را مرور می‌کنیم. ایشان در جلد1 صفحۀ334 چنین فرموده است:

أو غير منوي، و ذلك إما لتضمين الفعل معنى اللازم كقوله تعالى: «يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ» ، أي يعدلون، و قوله:

100- و إن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف بجرح في عراقبها نصلى

أي يؤثر بالجرح.

و إما للمبالغة بترك التقييد كما تقول: فلان يعطي و يمنع، قال اللّه تعالى: «وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ».

واقع امر آن است که روشن نیست مراد ایشان از غیر منوی چه بوده است.

**شاگرد:** آیا تعبیر «یشاء» مقابله ایجاد نمی‌کند؟

**استاد:** خیر؛ گویا می‌خواهد بگوید مفعول «یشاء» لفظاً مقدر است، ولی در اینجا لفظا مقدر نیست. به بیان دیگر، مقصودشان از منوی، مقدّر به تقدیر لفظی و مقصودشان از غیر منوی، غیر مقدّر به تقدیر لفظی است، پس مراد از منوی، منوی لفظی است نه منوی معنوی.

علی ای تقدیر اگر مرادشان این باشد که وقتی معنای لازم را در فعل متعدی تضمین می‌کنیم سبب می‌شود مفعول مورد نظر به طور کامل حذف شود به طوری که حتی در معنا هم حضور نداشته باشد، ما با ایشان موافق نخواهیم بود. گرچه ممکن است لفظا مقدر نباشد ولی معنایش مقدر است و در عالم معنا به منزلۀ تنازع است. به بیان دیگر، در عالم معنا هم «یخالفون» وجود دارد و هم «یعدلون». به بیان دیگر، «یخالفون» دو تا معنا را افاده می‌کند؛ یک معنای آن متعدی بنفسه و معنای دیگر آن «یعدلون» یا «یتجاوزون» است که با «عن» متعدی می‌شود.

﴿لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ﴾[[4]](#footnote-4) نیز بدین سان باید تحلیل شود؛ یعنی «عُقْدَةَ النِّكاحِ» مفعول «لا تنووا» است و مفعول «لا تعزموا» منوی معنوی است. این آیه گویا به معنای «لا تعزموا علی عقدة النکاح و لا تنووها» می‌باشد. «عقدة النکاح» مذکور در آیه، مفعول فعل تضمین شده است و مفعول فعل اصلی که با «علی» متعدی می‌شود، لفظاً حذف شده ولی معنایش وجود دارد؛ در نتیجه تنازعی که در اینجا مطرح است، از قبیل تنازع لفظی نیست بلکه به منزلۀ تنازع معنوی است لذا نکتۀ خاصی در آن پیش نمی‌آید یعنی می‌خواهیم بگوییم متعلق ذکر شده مربوط به معنای تضمین شده است و متعلق معنای اصلی، که حذف شده، منوی معنوی است پس هنوز حضور معنوی دارد.

# قیاسی بودن اشراب و تضمین

در مورد پدیدۀ تضمین بحثی درگرفته است مبنی بر آن که آیا این پدیده، قیاسی است یا سماعی؟

در گام نخست مناسب است به این پرسش، پاسخ دهیم که اساساً چه نکته‌ای سبب می‌شود یک پدیده قیاسی یا سماعی شود؟

به نظر می‌رسد پدیده‌ای قیاسی است که بر اساس ساختار طبیعی زبان باشد و هدف نوعیۀ متکلمین به آن تعلق گرفته باشد. گاهی یک شاعر در یک ضرورت شعری قرار گرفته، و برای فراهم شدن قافیه، دست به تصرفاتی می‌زند که بر خلاف طبع اولیه است و در اصطلاح به آن اختیارات شعرا گفته می‌شود. ولی گاهی یک پدیدۀ زبانی، نه به جهت ضرورت شعری و مانند آن، که به جهت طبع طبیعی لغت رخ می‌دهد.

اگر رویداد یک پدیده به جهت ضرورت شعری باشد، یک پدیدۀ سماعی محسوب شده و حتی فکر می‌کنم معلوم نیست بتوان شبیه همان استعمال را در غیر شعر به کار ببندد.

با عنایت به نکتۀ ذکر شده، به نظر می‌رسد از آن رو که تضمین، مقتضای طبیعی زبان بوده و یک رفتار طبیعی محسوب می‌شود، می‌توان آن را قیاسی دانست. وقتی متکلم، لفظی را به کار می‌برد افزون بر معنای آن لفظ، لازمۀ آن معنا را نیز به ذهن شنونده خطور می‌دهد و این یک امر طبیعی است که متکلم قصد داشته باشد با استفاده از این لفظ، لازمۀ معنای آن را نیز به مخاطب افهام کند.

بدین ترتیب می‌توان تضمین را یک پدیدۀ قیاسی دانست البته مشروط به این که ایجاد ابهام نکند. به بیان دیگر، همانطور که در کلمات نحوی‌ها اشاره شده بود، تضمین به نحوی باشد که «یؤمن معه من اللَبس». این مطلب درستی است چون اگر تضمین سبب ابهام در عبارت شود، بر خلاف قاعدۀ طبیعی تکلم است. قاعدۀ اصلی در تکلم، عدم اجمال و شفافیت بیان است، بله گاهی متکلمین غرضشان به اجمال و اخفاء مقصود تعلق می‌گیرد ولی چنین اغراضی نادر بوده و بر خلاف طبع اولیۀ تکلم است.

گفتنی است که در پدیدۀ تضمین، لفظ اصلاً موضوعیت ندارد؛ یعنی برای ما مهمّ نیست که چه لفظی دالّ بر آن باشد. برای مثال در گفته شده در عبارت ﴿تَهْوي إِلَيْهِم﴾[[5]](#footnote-5) معنای «تنزع» تضمین شده است؛ آنچه مهمّ است معنای «تنزع» است نه لفظ «تنزع» لذا ممکن است شخص دیگری برای بیان معنای تضمین شده، لفظ دیگری را به جای «تنزع» به کار ببرد. برای بیان معنای تضمین شده می‌توان هر لفظی که بیانگر آن معنا باشد را به کار برد.

آنچه قصد داریم بر آن تکیه کنیم آن است که آن مناسبتی که به عنوان شرط تضمین، در کلمات نحوی‌ها مطرح شده، باید مناسبت انحصاری باشد به طوری که ذهن را از اشتباه در امان بدارد و سبب ابهام در کلام نشود؛ اگر چنین شرائطی رعایت شود، پدیدۀ تضمین، یک پدیدۀ قیاسی خواهد بود نه سماعی.

# نادرست بودن برخی از مثال‌های ذکر شده برای تضمین

البته چنانکه گذشت، باید دقت داشت برخی از مثال‌های پدیدۀ تضمین، در واقع مصداق پدیدۀ تضمین نیستند و یا دست‌کم عدم وقوع تضمین در آنها محتمل است. همانطور گه گذشت گاهی محتمل است لفظ مذکور در کلام، نه از باب تضمین، که از باب مجاز یا حتی اشتراک لفظی، معنای دیگری را افاده کند.

بر همین اساس گفتیم معلوم نیست آیۀ شریفۀ ﴿لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ﴾[[6]](#footnote-6) مصداق پدیدۀ تضمین باشد. در این آیه ممکن است «عزم» مشترک لفظی باشد به طوری که هم بر نیّت مشرف به عمل اطلاق گشته و از همین رو با «علی» متعدی شود؛ و هم بر مطلق نیّت اطلاق گشته و بنفسه متعدی شود. به بیان دیگر، ممکن است واژۀ «عزم» بین یک معنای موسّع و یک معنای مضیّق مشترک لفظی باشد در نتیجه هم با «علی» و هم بنفسه متعدی شود.

بنابراین مجرد اینکه یک فعل در مواردی که ما با آن مأنوس بودیم، به گونه‌ای استعمال شده و هم‌اکنون به گونه‌ای دیگر، اثبات‌گر وقوع تضمین نیست چون ممکن است این فعل مشترک لفظی باشد و با مراجعه به موارد استعمال آن به گونۀ دوم نیز پی ببریم. بله چنانچه استعمال آن به شکل کنونی بسیار نادر باشد، به نظر می‌رسد وقوع تضمین طبیعی‌تر است؛ ولی چنانچه مثلا ۷۰ درصد موارد استعمال کلمۀ «دَخَلَ» بنفسه و ۳۰ درصدش با «فی» متعدی شود، مناسب است هر دو معنا را، معنای اصلی واژه دانسته و وجهی ندارد آن را از باب تضمین بدانیم.

## پدیدۀ «اتّساع»، «حذف و ایصال» و «نصب به نزع خافض»

در دانش نحو بحثی وجود دارد تحت عنوان «منصوب به نزع خافض». این بحث در اصطلاح برخی از قدمای نُحات «اتّساع» نام گرفته است. در مورد این بحث باید به این نکته توجه داشت که نفس حذف نمودن خافض، منشأ منصوب شدن نیست. در جای خودش گفته‌اند با حذف شدن جار، مجرور، تبدیل به مفعول به شده و عامل نصبش، فعل خواهد بود. برای مثال اگر فرض کنیم «دخلتُ فی البلد» در اصل با «فی» متعدی می‌شود و «دخلت البلدَ» را منصوب به نزع خافض قرار دهیم، معنایش آن است که «البلد» مفعول به اتّساعی «دخلت» شده و بدین جهت منصوب می‌شود. تعبیر «اتّساع» نیز به همین اعتبار است.

گفتنی است که برای منصوب به نزع خافض اصطلاحی دیگری نیز ذکر شده است تحت عنوان «حذف و ایصال». بنابراین اصطلاحات «منصوب به نزع خافض»، «اتساع» و گ«حذف و ایصال» تمامشان ناظر به یک پدیده هستند.

بدین ترتیب این پرسش مطرح می‌گردد که در چه مواردی باید مفعول به را منصوب به نزع خافض دانست؟

به نظر می‌رسد که اگر در استعمالات، هر دو گونه استعمال \_یعنی «دخلت فی البلد» و «دخلت البلد»\_، رواج داشته باشد، می‌باید هر دو را استعمال حقیقی دانست هر چند یکی استعمال از دیگری رواج بیشتری داشته باشد و مثلاً ۷۰ درصد و دیگری 30 در صد باشد.

ولی چنانچه یک استعمال 95 در صد موارد را تشکیل دهد، و استعمال دیگر نادر باشد، باید به دنبال توجیهاتی همچون تضمین یا اتساع بود. پدیدۀ تضمین در عرض پدیدۀ حذف و ایصال \_ یا همان اتساع و نصب به نزع خافض\_ قرار داشته به عنوان یکی از توجیهات در موارد نادر قابل ذکر است.

تنها در مواردی به این توجیهات متمسک می‌شویم که با گونه‌ای نادر از استعمال یک واژه روبرو باشیم. پس هر چند پدیدۀ تضمین را یک پدیدۀ طبیعی دانستیم ولی به هر حال دربردارندۀ نوعی تصرف در کلام بوده و همراه با عنایت است و یک نوع کارکرد خاص محسوب می‌شود و چنین نیست که مطابق آن حالت اصلی کلام باشد.

ضمیمه نمودن این نکته لازم است که ما در گفت‌وشنودهای طبیعی و روزمره، یک اسلوب عادی و اصلی در تکلم داریم و یک اسلوب ثانویه که با قدری پیچیدگی همراه است. پدیدۀ تضمین هر چند یک پدیدۀ طبیعی در تکلم است ولی کلام را از آن حالت عادی و روانی که در گفت‌وگوهای عادی وجود دارد خارج می‌کند.

این پدیده به طور معمول در کلمات ادبی و کلمات شعری و امثال اینها به کار می‌رود. و خیلی اوقات در گفت‌وگوهای عادی از تضمین خودداری می‌کنند. البته برخی از اشعار، نامش شعر است ولی هیچ خیال‌پردازی و تخیّلی در آن انجام نگرفته است لذا با نثر عادی تفاوتی ندارد الا اینکه موزون است. برای مثال:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هر که دارد امانتی موجود نسپارد اگر شود مفقود |  | بسپارد به بنده وقت ورود بنده مسئول آن نخواهم بود |

همانطور که پیدا است در این شعر، هیچ تصویرسازی و نکتۀ خاصی وجود ندارد و همچون نثر عادی است که به شکل موزون در آمده است. مقصود ما از وقوع پدیدۀ تضمین در اشعار، اشعاری است که همراه با تصویرسازی و خیال‌پردازی و صنائع ادبی هستند. موضع اصلی بکارگیری پدیده‌هایی همچون تضمین، در این متون ادبی است؛ چون شاعر برای آن که مخاطب را با خودش همراه کند، کلامش را همراه با قدری پیچیدگی القا می‌کند.

حال به نقطۀ آغاز بحث باز می‌گردیم. هدف ما از مطرح کردن بحث تضمین آن بود که وقتی می‌خواهیم با مراجعه به استعمالات یک واژه معنای آن واژه را کشف کنیم، لازم است به این نکته توجه داشته باشیم که مثلاً اگر این واژه در دو معنا به کار رفته، هر دو معنا، معنای حقیقی آن هستند و این واژه به نحو مشترک لفظی در این دو معنا به کار رفته است، یا یکی از دو معنا، معنای اصلی، و معنای دیگر، از باب تضمین است. ممکن است استعمال اول، در معنای اصلی و استعمال دوم از باب تضمین بوده باشد. همانطور که گذشت کشف این نکته بستگی به حجم استعمال و ندرت آن دارد و نکتۀ اصلی‌ در فهم این که فلان معنا، از باب تضمین است یا از باب اشتراک لفظی، وجدان لغوی انسان است. وجدان لغوی به‌ویژه کسانی که هرب‌زبان باشند و با ادبیات عرب و موارد استعمال واژگان مأنوس باشند، نقش اصلی را در کشف معنای واژه ایفا می‌کند.

بحث تضمین را در همین نقطه به پایان می‌رسانیم.

با عنایت به مجموع پدیده‌هایی که در شکل‌گیری معنای الفاظ دخالت دارند، و در این جلسات به تبیین آنها پرداختیم، قصد داریم چند نمونۀ عینی را مثال زده و این مباحث را در موردشان تطبیق کنیم.

یکی از واژگانی که تبیین مفاد دقیق آن مورد بحث واقع شده، واژۀ «ظنّ» است که در دانش اصول، جنبۀ کلیدی دارد. واژۀ دیگری که در سمت مقابل «ظن» قرار دارد، «علم» است. اینها واژگان مفرد هستند. یکی از واژگانی که بیشتر جنبۀ ترکیبی‌اش مد نظر هست «رَفْع» است؛ مراد از رفع در «رُفِعَ عن امتی» و نحوۀ تعلقش به آن مرفوعات نه‌گانه، نیازمند تحلیل است. یکی از واژگان ترکیبی واژۀ «رفع» مربوط به «رفع القلم» است؛ خود واژۀ «رفع» یک بحث عام دارد، ولی ترکیب «رفع» با «قلم» به طور خاص نیازمند تحلیل است.

**شاگرد:** واژۀ «عقل» نیز جای بحث دارد؟

**استاد:** واژۀ «عقل» در دانش اصول نقش خاصی ندارد ولی به تناسب تقابلش با «جهل» و نقشی که واژۀ «جهل» در دانش اصول و در امثال آیۀ نبأ ﴿أَنْ تُصيبُوا قَوْمًا بِجَهالَةٍ﴾[[7]](#footnote-7) دارد، بررسی آن خالی از تناسب نیست.

به طور کلی واژگانی که در یک مجموعه هستند را باید در کنار هم قرار داد؛ واژگانی همچون «علم» و «جهل» و «عقل» و «ظنّ» در یک مجموعه قرار دارند؛ و واژگان مربوط به «رفع» و «رفع القلم» در مجموعه‌ای دیگر هستند.

در گام نخست واژگان دستۀ اول را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در مورد بسیاری از واژگان این دسته گفته شده، مشترک لفظی است. برای مثال برای واژۀ «ظن» چندین معنا ذکر شده است ولی باید دید آیا واقعاً خود این واژه چند معنا دارد یا خیر؟ ممکن است برخی از معانی ذکر شده برای آن، مستفاد از حاقّ خود لفظ نباشد بلکه به دلیل نکاتی همچون اطلاق مقام و مانند آن، معنایی را افاده کرده باشد. در جلسۀ آینده آغاز بحث را واژۀ «ظن» قرار خواهیم داد.[[8]](#footnote-8)

**شاگرد:** آیا تضمین در روایات مورد ندارد؟

**استاد:** در روایات هم زیاد است. ولی در آیات بیشتر است. علّب مطلب آن است که پدیده‌هایی همچون تضمین، نوعاً در متون ادبی به کار می‌رود ولی در روایات فقهی نوع گفت‌وگوها، گفت‌وگوهای عادی است. بله روایات مربوط به خُطَب و ادعیه و زیارات، متفاوت است و جنبۀ ادبی قدری بیشتر از روایات فقهی است. حال با مراجعه به شروح ادعیه و شروح احادیث اینچنینی، می‌توان موارد تضمین در روایات را دنبال کرد.

1. إبراهيم : 37 [↑](#footnote-ref-1)
2. البقرة : 235 [↑](#footnote-ref-2)
3. شرح الرضی علی الکافیه جلد ۱، صفحۀ ۳۴۳ [↑](#footnote-ref-3)
4. البقرة : 235 [↑](#footnote-ref-4)
5. إبراهيم : 37 [↑](#footnote-ref-5)
6. البقرة : 235 [↑](#footnote-ref-6)
7. الحجرات: 6. [↑](#footnote-ref-7)
8. اسم ظن آمد؛ خدا رحمت کند مرحوم آسید رسول موسوی تهرانی. آسید رسول عیالش سال‌ها مریض بود و سال‌ها هم پرستاری عیالش را می‌کرد خیلی شخص مهربانی بود، و عیال ایشان قبلا عیال مرحوم واحدی بوده، معقودۀ مرحوم واحدی بود ولی عروسی نکرده بودند. ، مرحوم واحدی که اعدام می‌شود، بعد ایشان آن را به ازدواج در می‌آورد. من زیاد نمی‌رفتم ولی گاهی اوقات رفته بودم خانۀ آسید رسول. این اواخر هم عیالش مریض بود، می‌گفت شب تا نزدیک اذان صبح مشغول پرستاری از عیالش بود، دو ساعت خوابیده بود و ساعت هشت صبح هم می‌رفت درسش را می‌گفت. خدا رحمتش کند. راوی نقلی کرد که آسید رسول مدرسۀ آیت الله گلپایگانی درس می‌داد، پله‌های مدرسۀ آیت الله گلپایگانی داشته بیرون می‌آمده یکی از این طلبه‌ها ازش مسئله‌ای می‌پرسد طلبه می‌گوید ما ظن داریم به این مسئله، ایشان می‌گوید ظن که اعتبار ندارد، ارزش ندارد، به درد نمی‌خورد. یک خانمی داشته رد می‌شده می‌گفت به درد نمی‌خورد دو تا دو تا می‌گیرید؟ بعد ایشان بعد از آن دیگر مقید بود کلمۀ ظن به کار نمی‌برد می‌گفت مظنه. [↑](#footnote-ref-8)