بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 7 دی 1394.

مرحوم آقای صدر درباره آیه شریفه **«لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها»**، کلامی را از مرحوم آقا ضیاء نقل می کنند. کلام مرحوم آقا ضیاء ناظر به کلام ایشان در مقالات هست. برگرفته از مقالات است. یک مقدار فی الجمله تفاوتی در چیز دارد ولی می شود آن مطلبی که آقای صدر به ایشان نسبت داده اند از مقالات برداشت کرد. آقای روحانی مطلب را از نهایة الافکار برداشته اند. البته با تلخیصی که قسمت هایی از کلام حذف شده است آن فاصله گرفته است از آن کلامی که در نهایة الافکار وارد شده است.

کلامی که آقای صدر نقل می کنند مجموعا می شود این را هم از کلام آقا ضیاء در آورد. با تفاوت های ریزی که نمی خواهم وارد تفاوت هایش بشوم. آقای صدر اینجوری تقریب می کنند می گویند که ما می توانیم بین مفعول مطلق و مفعول به یک جامع نسبتی انتزاع کنیم و این فعل را به او نسبت دهیم. بنابراین مشکلی در ما نحن فیه نیست و خودشان وارد تحلیل می شوند که آیا چنین هست یا چنین نیست.

عرض ما این بود که حالا چکیده عرض جلسه قبل را با یک مقداری اضافات عرض می کنم. اولا اینکه مفاد اعراب نصبی را الزاما نسبت بدانیم این خیلی روشن نیست. خیلی وقتها نیاز به یک تکلّف دارد که این را نسبت تعبیر کنیم. این اشکال بیشتر اشکال شکلی است که حالا مفاد فرض کنید مفعول مطلق تأکیدی را مثلا، مفعول مطلق تأکیدی این چه شکلی است که شما این را نسبت بین چی و چی؟ هیئت الزاما مفادش نسبت نیست و به نظر می رسد مفعول مطلق تأکیدی و مفعول مطلق های سایر مفعول ها یک سنخ است. مفاد آنها اینجور نیست که دال بر یک نسبتی باشد که بین فعل و متعلق وجود دارد و می خواهد این نسبت را بیان کند. یک لفظی است دال بر نحوه فعل یا تأکید فعل یا تعداد فعل مقدار فعل کمیت فعل کیفیت فعل و امثال اینها. به معنای نسبت یک مقداری تکلف آمیز است که ما یک نسبت از این در بیاوریم. حالا این یک مقداری اشکال شکلی شاید باشد.

عمده مطلبی که هست دو نکته دیگر است. اولا بین مفعول مطلق و مفعول به، یک نسبت سومی که یک جامعی که فقط این دو را در بر بگیرد و چیزهای دیگر را در بر نگیرد این ندارد. ببینید ما در واقع بین هر فعلی و اجزاء جمله یک نسبت و یک تعلقی وجود دارد. فاعل یک نحوه تعلقی با فعل دارد. مفعول به یک نحوه تعلقی دارد. ظرف یک نحوه تعلقی دارد. حال یک نحوه تعلقی دارد. همه اینها یک نحوه تعلقی دارند. ما یک تعلقی باید ملاحظه کنیم که مفعول به و مفعول مطلق را شامل شود، سایر تعلقات را شامل نشود. یک موقعی ما جامع تعلق جامع ارتباط را در نظر می گریم، جامع ارتباط بین فعل و فاعل هم هست. بین فعل و ظرف هم هست. ما این معنا را نمی خواهیم بگوییم. یک معنای جامع بعید. یک جامع قریب، تعبیر جامع قریب در نهایة الافکار هم وارد شده است. اشاره به رفع همین مشکل هست. ما یک جامع قریب باید تصویر کنیم. بین مفعول مطلق و مفعول به یک جامع قریبی که فقط این دو را شامل بشود و چیز دیگر را شامل شود اصلا تصویر، عقلا تصویر دارد؟ عرفا تصویر دارد؟ و امثال اینها

سوال: حاج آقا هر چیزی که آنجا........چرا در آنجا .....چرا به اینها می گویند مفعول. یعنی همان شرط مثلا اگر خودش

پاسخ: چون معمول است فعلا.

سوال: باز در چیز دیگر هم هست. در فراق هم هست.

پاسخ: نه، آن مهم نیست.

سوال: ..... از باب اشتراک اینها باشد.

پاسخ: مفعول به. با کلمه «به» چیز کرده است. آن مفعول بدون غیب. آن مطلبی را اثبات نمی کند. کلمه فعل به، چون به آن شیئ می توانیم بگوییم فعل به، یعنی به آن تعلق گرفت.

سوال: اصطلاح است

پاسخ: نه، ایشان می گویند که این اصصلاح از کجا ناشی شده است. چرا وقتی می خواسته اند اصطلاح را جعل کنند از کلمه مفعول استفاده کرده اند. آیا این نشانگر این نیست که بین اینها یک وحدت سنخی می دیده اند.

بله یک نحوه وحدتی دیده می شده است ولی آن وحدت به این هست که اینها فاعل نیستند. یک نحوه تعلق وقوعی نسبت به اینها هست. ولی این نحوه تعلق وقوعی باعث نمی شود که بر یک جامعی که فقط به آنها اختصاص داشته است را بتوانیم تصویر کنیم. علی ای تقدیر اگر آن هم باشد معنایش این است که یک جامعی بین جمیع مفعولات بخواهیم تصویر کنیم. نه جامعی بین خصوص مفعول به و مفعول مطلق ما تصویر کنیم. یک نکته.

نکته سوم بحث که اهم قضیه نکته سوم است. این است که فرض کردید شما جامع امکان پذیر بود. مجرد امکان جامع باعث نمی شود که ما بگوییم که اعراب نصبی بر این جامع وضع شده است. نه، آن چیزی که خارجا هم نحوی ها می گویند هم ما ادراک می کنیم، اعراب نصبی به نحو اشتراک لفظی گاهی اوقات دال بر مفعول مطلق است و گاهی بر مفعول به و گاهی اوقات دال بر حال هست و تک تک اینها است. یک نکته را اینجا ضمیمه کنم یک بحث دیگر را اشاره کنم بد نیست. یک بحثی در مفاد باب مفاعله هست. مرحوم آقای محمد حسین اصفهانی یک مطلبی در باب مفاعله دارند که این مطلب را مرحوم آقای خوئی مرحوم حکیم هم پذیرفته اند و در کلام آقای سیستانی هم بحث آن دنبال شده است. مشهور این است که باب مفاعله به معنای مشارکت هست و مرحوم محمد حسین می گوید به معنای مشارکت نیست و نقض هایی را ذکر می کند و بعضی مثال هایی ذکر می کند که این به این معنا نیست. خب این یک جواب رند پوست کنده دارد که خود آقایانی که به معنای مشارکت هست نگفته اند که همیشه به معنای مشارکت هست. گفته اند اکثرا غالبا. خود آنها معانی دیگری را هم ذکر می کنند و می گویند گاهی اوقات به معنای باب ثلاث مجرد می آید و گاهی اوقات به معنای دیگر می آید چهار پنج معنا برای باب مفاعله ذکر می کنند. پس بنابراین نقض های شما درست نیست. آقای سیستانی اینجا این بحث را که دنبال کرده است در تقریباتشان در بحث لا ضرر و لا ضرار این بحث دنبال شده است. ایشان ابتدا بحث را اینجوری ناظر به همین اشکال مطرح کرده اند که اولا آیا باب مفاعله ما ظاهر کلمات نحوی ها این هست که تعدد معنا دارد. بعد ایشان می گوید که باید ببینیم آیا می توانیم یک معنای واحد را تصویر کنیم اگر معنای واحد تصویر کنیم دیگر نیازی نیست که قائل به تعدد معنا باشیم. حاج آقا آنجا در حاشیه همین نکته را متذکر شده اند. امکان تصویر به معنای واحد کافی نیست برای اثبات اینکه واقعا هم برای این معنای واحد وضع شده است. این مجرد امکان ثبوتی قضیه است. اثباتا باید به راههایی که اثبات معنای موضوع له می کند مراجعه بشود.

سوال: ایشان اولویت را دیده اند حاج آقا؟ یعنی آن اولویت دارد برتری دارد

پاسخ: نه چه وجهی دارد که ما بگوییم که حتما یک معنای واحد اشتراک معنوی...

سوال: اصل خلاف است.

پاسخ: این چه اصلی هست؟ آیا یک قانون داریم که اشتراک معنوی بر اشتراک، این شبیه همان مطلبی هست که در باب تعارض احوال مطرح است. یک بحثی است که از قدیم بوده است در کتابهای اصولی. کتب متأخر دیگر کم تر مطرح می شود. بحث تعارض احوال. که مثلا اگر امر دائر باشد بین اشتراک لفظی و اشتراک معنوی کدام را باید قائل شویم. مثلا می گویند اشتراک معنوی اولی هست. خب آنجا مطرح کرده اند که اینها فوقش یک ظنی بیاورد و این ظن ها اعتبار ندارد. ظهورساز نیستند امثال اینها هیچ اینکه به درد نمی خورد. این هم فوقش از این باب است کأنه اشتراک معنوی اولی از اشتراک لفظی است بنابراین از این نکته ما بخواهیم استفاده کنیم و الا چیزی مجرد اینکه می توانیم یک نسبتی تصویر کنیم این کافی نیست برای اثبات اینکه لفظ اعراب نصبی برای این معنای جامع وضع شده است. آن که ما خارجا می دانیم برای تک تک این معانی وضع شده است و بنابراین به نحو اشتراک لفظی است. این خلاصه بحث دیروز.

در بحث نهایة الافکار بحث یک مقداری گسترده تر ملاحظه شده است. و اشکال از چند جانب پاسخ داده شده است. متأسفانه در کلام آقای روحانی بعضی پاسخ ها که پاسخ به جنبه های دیگر اشکال هست فقط ذکر شده است و یعنی اشکال را به یک نحو خاصی تقریب شده است جواب به نحوی دیگری. که اصلا ارتباط اشکال جواب را من اصلا نمی فهمیدم که این چه ربطی به سوال دارد. مرحوم آقا ضیاء در واقع اشکال را در سه ناحیه مطرح می کند. این بحث اینکه استعمال لفظ در اکثر از معنا به سه نحو اشکال ممکن است مطرح شود. یک نحو این است که در موصول استعمال لفظ در اکثر از معنا رخ داده است. چون موصول یا باید به معنای مال باشد یا باید به معنای فعل باشد یا باید به معنای حکم باشد. بین مال و فعل و حکم جامع وجود ندارد.

اشکال دوم این هست که ایتاء اگر به مال تعلق گیرد به یک معنا است. به فعل تعلق گیرد به یک معنا است. به حکم تعلق گیرد به یک معنای دیگری است. پس بنابراین در لفظ ایساء استعمال لفظ در اکثر از معنا رخ داده است.

اشکال سوم اینکه در نسبت ایطاء به موصول، استعمال لفظ در اکثر از معنا باید رخ داده باشد. اگر به معنای فعل یا مال باشد، مفعول به است. به معنای حکم باشد مفعول مطلق است. این نحوه تعلقش متفاوت است. که ظاهر کلام شیخ این چیز اخیر است. ظاهر کلام شیخ این اخیر است. البته ممکن است بعضی از وجوه دیگری که آقا ضیاء ذکر می کند کلام شیخ بر آن ناظر باشد ولی بیشتر به این مطلب اخیر کلام شیخ ظاهرا ناظر است.

بعد مرحوم آقا ضیاء این سه اشکال را پاسخ می دهد. اولا توضیح می دهد می گوید که اینکه مفعول مطلق و مفعول به را که توضیح می دهد این است، می گوید مفعول مطلق،

حالا اینجوری عرض کنم. اینکه مفعول مطلق و مفعول به هم مشکل ایجاد شده است دو جور این را می شود تصویر کرد. یک جور این است که اصلا خود مفعول مطلق و مفعول به دو سنخ استعمال مختلف هستند. تعلق مختلف هستند. این تعلق ها با هم دیگر جمع نمی شوند. یا باید این تعلق اراده شده باشد یا آن تعلق اراده شده باشد. یا نسبت مفعول مطلقی باید ملاحظه شده باشد یا نسبت مفعول به ی باید ملاحظه شده باشد. این یک.

نکته دوم اینکه جایی که یک معنای حرفی مثل نسبت در جمله می آید این نسبت خیلی وقت ها آن اطراف نسبت را رنگ خاصی به آن می دهند. و با توجه به این نسبت یک تصور خاصی نسبت به اطراف نسبت ایجاد می شود که آن تصورات قابل جمع نیستند. مرحوم اقا ضیاء اینجوری تصویر می کند می گوید ببینید اگر شیءی مفعول مطلق باشد، مفعول مطلق یعنی اینکه خود مفعول مطلق ما با فعل یکی است. جلست جلسة الامیر جلسة الامیر همان جلست است. یعنی مصداق خارجی جلوس، و تحقق خارجی جلوص با جلوص الأمیر یکی است. یعنی به وسیله یک شیء و در یک زمان اینها تحقق پیدا می کند. این یک نحو ملاحظه است.

یک نحو ملاحظه، ملاحظه مفعول به است. مفعول به باید قبل از فعل موجود باشد. قبل از فعل موجود باشد و فعل بر او عارض شود یک وصف جدید به او بدهد. وقتی می گوییم ضربتُ زیدا، زید که قبلا وجودش تحققش قبل ازضرب هست، ضرب می آید زید موجود را به وصف مضروبیت متصف می کند. پس بنابراین این موصول را یا شما باید کأنه قبل از تحقق حکم موجود بدانید، تا مفعول به باشد. یا قبل از تحقق حکم موجود ندانید تحقق آن را بالحکم بدانید می شود مفعول مطلق. پس دو نحوه لحاظ دو سنخ لحاظ مختلف باید موصول شده باشد. خود موصل ها. به آن تعلقش کاری نداریم. به تبع تعلق مفعول مطلقی و مفعول به ی، آن موصول دو گونه مختلف باید ملاحظه شده باشد. بنابراین اینجا اشکال این شکلی است. این اشکال را که به این نحو تقریب می کند که در کلام مرحوم آقای روحانی اصلا نقل نشده است این اشکال. این نحوه اشکال را پاسخ می دهد که لازم نیست این خصوصیات این شکلی را شما ملاحظه کنید. شما می توانید این را معنای جامع بگیرید. اینکه این جامع آیا بالفعل موجود می شود. به وسیله فعل موجود می شود و در زمان همراه فعل موجود می شود یا قبل از فعل موجود بوده است این را از دوال دیگر استفاده کنید. لازم نیست این خصوصیاتی که این شیئ دارد این خصوصیات را هم انسان ملاحظه کند. اصل اینکه یک جامع را اینجا ما لحاظ می کنیم این جامع بعضی افرادش با فعل تحقق پیدا می کنند بعضی افرادش پیش از فعل تحقق پیدا می کنند. این مشکلی نیست. این را پاسخ می دهد. خب این پاسخ درستی هم هست و هیچ مشکل خاصی هم ندارد مگر شما بگویید که در واقع به دلیل تغایر آن ملاحظات، دو گونه ملاحظه های مختلفی که هست این باعث می شود که عرف متعارف معمولا یک نوع جامع گیری بین اینها نمی کند. تأثیر دارد در ظهور کلام و ظهور در معنای جامعی نمی دهد آنها دیگر یک مقداری به اصطلاح ذوقی است که کسی بگوید به دلیل دو سنخه مختلف که بوده اند عرف برای اینها یک جامعی تصویر نمی کند. نه که معقول نباشد عقلا جامع. این تفاوت سنخی که این مصادیق دارند باعث می شود که ظهور دلیل در اراده جامع از بین برود. حالا آن دیگر اگر کسی قبول بکند یا نکند و امثال اینها این بحث ها است دیگر.

اما یک اشکال دیگری وجود دارد و آن اشکال این هست که بالأخره این موصول مفعول مطلق است یا مفعول به است؟ آقا ضیاء این را اینجوری پاسخ می دهد می گوید ما کأنه یک شیء سومی داریم که این شیء سوم نسبت به بعضی مصادیق آن مفعول به ممکن است باشد. یک تعلق جامعی داریم. یک تعلق سومی داریم که این تعلق سوم در بعضی مصادیق آن به عنوان مفعول مطلق متمثل می شود و در بعضی مصادیق آن به عنوان مفعول به. که این همان مطلبی هست که در مقالات به نحو اینکه ما به جای نسبت مفعول طلبی و نسبت مفعول به ی نسبت ثالثه ای اینجا مراد هست. و این نسبت ثالثه در بعضی جاها مصداقش مفعول مطلقی است و در بعضی مصادیق مصداقش مفعول به ی است و اشکالی ندارد. خب بحث این هست که حالا آیا واقعا

سوال: نسبت ثالثه اختراع می کند؟

پاسخ: می گوید مراد نسبت ثالثه است.

سوال: جامع....

پاسخ: جامع انتزاع کنیم نسبت ثالثه تعبیر کنیم. این تعبیری هست که در مقالات الاصول دیگر کلمه نسبت را نیاورده است. می گوید اینجا نحوه تعلق فعل یک نحوه تعلق واحدی هست ما بین مال و حکم و فعل یک جامعی در نظر می گریم و فعل ایطاء به این جامع، یک نحوه تعلق واحد دارد. هر چند این نحوه تعلق واحد به تحلیل عقلی در بعضی مصادیق مفعول مطلق می شود و در بعضی مصادیق مفعول به می شود. خب بحث که کأنه ایشان مفاد اعراب نصبی را یک معنایی قرار داده است که این معنا هم با مفعول مطلق سازگار است و هم با مفعول به سازگار است. حالا ما آن بحثی که کلمه نسبت اینجا، شاید ایشان کلمه نسبت را ازش فرار می کند در مقالات الاصول در آن اشکالی که ما می کردیم که مفعول مطلق نسبت نیست و امثال اینها از آن فرار کرده باشد. این است که در نهایة الافکار دیگر کلمه نسبت را نیاورده است. نحوه تعلق، یک تعبیراتی یک جوری کرده است که عرض کردم آن اشکال بیشتر اشکال شکلی است اشکال محتوایی آن چنانی نیست.

سوال: الآن مثلا یک چیز انتزاعی نامعینی که ..... کثرتش که مشکل ندارد؟

پاسخ: نه، بحث سر این هست که بر این وضع شده است یا نشده است. بحث من این است. این تعلق وحدانی که شما در نظر می گیرید به چه دلیل این هیئت نصبی این اعراب نصبی بر آن وضع شده است. حالا بحث نسبت را هم بگذاریم کنار. شما میگویید که یک تعلق وحدانی اینجا وجود دارد. لفظ هیئت نصبی بر این تعلق وحدانی وضع نشده است. آن که ما میدانیم برای مفعول مطلق وضع شده است و مفعول به. این معنا ندارد که اینها را چیز کنیم. البته ایشان بعدا یک راه حل های دیگری را ارائه می دهد که حالا آن راه حل های دیگر را هم بعد صحبت می کنیم که آیا آن راه حل ها درست است یا درست نیست. می خواهد همه مفعول به کند یا یک مفعول جدیدی که انتزاع کرده اند به نام مفعول نشوی. که نمی دانم این. یک سری اصطلاحاتی به اصطلاح در کلمات نحوی ها نیست و در کلمات بعضی از اصولی ها ایجاد شده است و اینها چطور این اصطلاحات می توانند اثبات مدعایشان بکنند و چه شکلی است من خیلی نمی دانم. مثل مفعول نشویه و اینها. یک اصطلاحی هم در کلمات اصولی ها و علمای فقه و اصول هست «من نشویه». این کلمه «من نشویه» در کلمات نحوی ها نیست. این در کلمات علمای ما هست. آنجا «من نشویه» را ما می توانیم در واقع با، به نظر می رسد «من نشویه» همان ابتدای غایت مجازی است. یعنی آن چیزی که ناشی از او می شود، منشأ شیء ابتدای تحقق شیء هست مجازا. ینشأ منه، یعنی آن آغاز تحقق شیئ هست. آن را «من نشویه» را ولو به عنوان یک مِن مستقل در مقابل مِن ابتدای غایت کتاب های اصولی مطرح هست ولی اصل مطلب آن قابل پذیرش هست. می شود ما بعضی موارد را «مِن نشویه» تعبیر کنیم. آن هم همان ابتدای غایت مجازی هست آن مهم نیست. ولی یک چیزی غیر از آن «مِن نشویه»، به نام «مفعول نشویه». این را درست کنیم و اینها من به هر حال از یک بحث نمی دانم از کجا در آمده است و از کجا این مطالب ایجاد شده است.

سوال: آقا ضیاء فقط می خواهد یک تصویری از جامع داشته باشد یا نه واقعا می خواهد بگوید ظاهر کلام این است...

پاسخ: ظاهر کلام این هست.

سوال:....

پاسخ: خب اگر آن باشد مفعول به نزع خافض خب به آن معنا اشکالی ندارد. ولی عمده قضیه این هست که آیا اگر منصوب به نزع خافض باشد یعنی یک مِنی اینجا در تقدیر هست. اینها کأنه همین مقدار که بتوانیم جامع بگیریم می گویند کافی است برای اینکه فعل را بگوییم به همه اینها تعلق می گیرد. باید سایر اجزاء جمله را یک جوری متناسب با این معنای جامعی تنظیم کنیم.

سوال: آخه منصوب به نزع خافظ هم قاعده دارد.

پاسخ: نه می خواهم بگویم منصوب به نزع خافظ خودش خلاف قاعده است. منصوب به نزع خافظ معنایش تقدیر مِن است. من بحث سماء آن را نمی خواهم بگویم. حالا فرض کن قیاسی. ولی قیاسی هم باشد به هر حال مِن مقدّر دارد. مِن مقدّر خلاف قاعده است. اینکه شما مِن را در تقریر بگیرید یا اینکه از آن عمومیتی که ما آتاها دارد به قرینه آن فعل رفعیت کنید این هیچ روشن نیست که به اصطلاح عمومیت این جمله اقوی نیست ظهورش در ظهور ذاتی عدم تقدیر که شما به قرینه عمومیت موصول، ملتزم به تقدیر من بشوید و امثال اینها اگر یک همچین مرادی از «مِن نشویه» وجود داشته باشد. و اساسا حالا صرف نظر از آن بحث ها این که ما بتوانیم یک جوری یک مفعولی درست کنیم. «مفعول نشویه». «مفعول نشویه» اگر هم فرض کنید که یک چیزی به نام «مفعول نشویه» وجود داشته باشد مجرد وجود داشتن کافی نیست برای اثباتش. بنابراین شما بگویید اطلاق ما آتاها اقتضا می کند سایر اجزای جمله را به یک معنایی حمل کنیم. یعنی اعراب نصبی ما آتاها را حمل کنیم به «مفعول نشویه» بودن. این اینجور نیست. ظاهر اینجور جملات مفعول به هست و مفعول مطلق هم حالا عرض می کنم که خیلی اینجاها چیز ندارد.

سوال: حتما به یک ضیق خناقی خورده اند که هر سه معنای مال و حکم و ...

پاسخ: اصلا اصرار دارند کأنه یک معنای، اصلا مگر ما قسم خورده ایم که معنای جامعی اینجا ارده شود که اینجوری، یا اینکه حالا البته ایشان نمی خواهد تمسک کند آخرش اشکال می کند بر تمسک. ولی قسم خوردیم که اقتضاء تمسکی اش را تام بدانیم که این شکلی مشی کنیم. آن را حالا من بعدا بحث می کنم در موردش.

حالا قبل از آنکه وارد آن بحث شویم یک نکته ای را عرض کنم و آن این است که مرحوم نائینی اینجا به سبک دیگری بحث را پاسخ داده است. مرحوم نائینی فرموده اند که اینجا مراد از ما آتاها در هر معنایی ما آتاها را اراده کنیم مفعول به است. ایشان می گوید اگر تکلیف را، حکم را که شما می گویید اگر ما مراد از ما آتاها حکم باشد مفعول مطلق باشد. اگر حکم و تکلیف به معنای مصدری باشد، مفعول مطلق است. ولی نه، ما به معنای مصدری نمی گیریم به معنای اسم مصدری می گیریم. بنابراین می شود مفعول به. خب این بیانی هست که مرحوم آقای نائینی دارند. ولی اولا این نکته را توجه فرمایید ببینیم فرق بین مصدر و اسم مصدر چیست. آن جور که در جای خودش بیان کرده اند مصدر و اسم مصدر هیچ تفاوتی ندارند. تفاوتشان اعتباری هست. من دو جمله را تعبیر کنم، زیان دیدن مصدر است. زیان بینی اسم مصدر است. خب تفاوت زیان دیدن و زیان بینی چیست؟ اینها می گویند که زیان دیدن که مصدر است نسبت این حالت به فاعل ملاحظه شده است در مصدر. و در اسم مصدر ذات آن حدث بدون ملاحظه نسبت آن با محل و نسبت آن با فاعل ملاحظه می شود. و الا همان است. همان یک موقعی نسبتش به فاعل ملاحظه می شود گاهی اوقات نسبت آن به فاعل ملاحظه نمی شود. زیان بینی و زیان دیدن هر دو وصف آن شیئ هست که وجود دارد. یعنی آن شیء شخصی که متضرر می شود. شخصی که ضرر می بیند آن حالتش را یک موقعی ما نسبتش را با محل ملاحظه می کنیم می شود زیان دیدن. یک موقعی نسبتش را با محل ملاحظه نمی کنیم می شود زیان بینی. اینجوری است. نه اینکه ببینید گاهی اوقات اینجوری تصور می شود که ضرر اگر به معنای ضرر زدن باشد، این مصدر است. اگر به معنای ضرر دیدن باشد این اسم مصدر است. اینجوری گاهی اوقات. چون ضرر دیدن نتیجه ضرر زدن هست و حاصل ضرر زدن هست. در حالی که نه، هم ضرر زدن و هم ضرر دیدن هر دو اینها مصدر هست. ولی یکی از اینها مصدر باب ثلاثی مجرد یا باب افعال هست. ضرّ، ضار، یا أضرّ، اضرار، آن مصدرش می شود ضرّ یا ضرر یا اضرار به معنای ضرر زدن. مصدر باب تفعّل تضرّر و تضرّر، ضرر دیدن است. هر دو اینها مصدر است. اینجور نیست که اگر شیء اسم مصدر شد معنایش یعنی اسم مصدر وصف مفعول مصدر باشد اینجور نیست. این قاطی شده است.

سوال: اسم مصدر ضرر زدن چیست؟ یعنی می خواهید بگوید نمی شود مساوی باشد آن معنای...

پاسخ: نه مصدر و اسم مصدر اینجور نیست که معنایش چیز باشد.

سوال: اسم مصدر یک باب دیگری مثلا یکی بشود.

پاسخ: آخر معنایشان یکی نیست. مصدر و اسم مصدر این دو را باید از هم تفکیک کرد.

یک نکته ای را من عرض کنم. بعضی ها می گویند که مصدر آن حاصل مصدر است. اسم مصدر حاصل مصدر است. حالا یک نکته ای را بگویم اینکه اسم مصدر با حاصل مصدر یکی هست یا نیست این آقای دکتر معین یک کتابی دارد به نام اسم مصدر و حاصل مصدر. آنجا بین اینها در فارسی می خواهد فرق بگذارد. من سر و ته این کتاب را مطالعه کرده ام ولی خیلی سر و ته آن را درک نکردم که این چی می خواهد بگوید. در واقع یک احساس من این بود که صرفا اصطلاح است. مثلا بعضی موارد اسم مصدر است اسمش را حاصل مصدر گذاشته اند بعضی موارد را اسم مصدر گذاشته اند آن تفاوت بین اسم مصدر و حاصل مصدری که کتاب دکتر معین وارد شده است آن را نمی دانم. ولی آن که در کتاب های ادبی دقیق ما وجود دارد اینها می گویند اسم مصدر همان مصدر است با حذف ملاحظه نسبت آن حدث یا حالت به محل. همان باید باشد نه چیز دیگری. ما یک نسبت بین فاعل و فعل داریم در مثلا ضرر زدن. یک نسبت بین فعل و مفعول داریم. بین فعل و فاعل یک نسبت هست فعل و مفعول یک نسبت دیگر است. دو شیء مختلف است اصلا. اینجور نیست که اینها با هم دیگر به اصطلاح مثل هم باشند. حالا این را انشاءالله فردا یک مقداری توضیح بیشتری من بدهم. یک مقداری بحث مصدر و اسم مصدر و امثال اینها خیلی در این بحث ها خلط شده است. حالا این یک نکته که اصلا آیا بین مصدر و اسم مصدر تفاوت ماهوی وجود دارد یا وجود ندارد. نکته دوم اگر بر فرض تفاوت ماهوی هم وجود داشته باشد اسم مصدر شبیه مثلا آن چیزی که از مصدر حاصل می شود. آیا اگر کلّف آن شیئ را ما بگوییم آن مفعول به است. آیا او می تواند مفعول به باشد مجرّد اینکه ما این را مصدر را کردیم اسم مصدر آن مفعول به این وسط در می آید از داخلش. اصلا می شود اسم مصدر باشد یا نمی شود این را حالا فردا ملاحظه بفرمایید و ما در موردش صحبت کنیم.

یک نکته دیگری را عرض کنم و آن این است که بعضی وقت ها در این بحث می گویند که «لا یکلف الله نفسا» به معنای لغوی خودش ممکن است اراده شده باشد. معنای لغوی لا یکلف هم از معنای کلفَت و مشقت و امثال اینها هست. بحث این است که مجرد اینکه ریشه کلمه یکلّفُ، در آن کلفَت خوابیده است آیا باعث می شود لا یکلّف را یک معنای خاصی برایش اراده کنیم؟ لا یکلف را «لا یکلف الله نفسا الا ما آتاها» اگر معنای لغوی اراده کنیم معنایش این است که «لا یجعل الله نفسا فی کلفةُ شیء الّا فی کلفة ما آتاها». آیا مجرد اینکه ریشه کلمه، کلفَت هست، یک همیچین «لا یجعل الله نفسا فی کلفةُ شیء» یک همچین چیزی برای کلّف در می آید؟ اصلا این معنا کأنه چون ریشه لغوی آن. هر کلام حتی کلّف را باید خودش در نظر گرفت. حتی معنی لغوی اش را هم. معنی لغوی اش را باید دید آیا کلّف یعنی جعلة آن مفعول را در کلفَت مفعول دوم؟ آیا معنایش این است. کلّفتُ زیدا فلان مطلب را. این یعنی جعلتُ مفعول اول را در کلفَت مفعول دوم؟ این معنای کلّفَ است؟ خب این را باید موارد استعمال کلّف را دید. موارد استعمال آن کتب لغتی که، یعنی راههای شناخت معنای الفاظ این راه نیست که ما ریشه را بگیریم برای خودمان یک معنا بسازیم. این سبک بحث سبک درستی نیست. این معنا سازی این وسط شده است. باید ببینیم که در لغت کلّفَ را به چه معنا گرفته اند. ریشه اش را کاری نداشته باشیم. ریشه تنها یک ملاحظه ای هست که باب تفعیل را باید در آن، آن معنا ملحوظ باشد. اما نحوه اراده آن معنای ریشه ای باب تفعیل به چه شکل است این بستگی دارد که چگونه استعمال شده باشد. اما این کلّفَ را معنا بکنید، جعل الله مفعول اول را در کلفَت نسبت به مفعول دوم. آیا کلّفَ به همین معنا است اصلا. از کجا این معنا در آمده است که به این معنا است. که حالا بعدا بحث می کنیم که اطلاق دارد یا ندارد و امثال این حرفهایی که معنای لغوی، کأنه معنای لغوی این است. کتاب های لغت را اینجا مراجعه کرده اید به این معنا بوده است؟ استعمالات لغتی بوده است؟ هیچ برهان نمی آورند. معنای لغوی یعنی چون کلّف ریشه، آن وقت تازه از ریشه آن هم بگیریم مگر باب مفاعله یعنی اینکه مفعول اول را در کلفَت نسبت به مفعول دوم قرار دهیم. علّمتُ زیدا هذه المسئله، یعنی زید را عالم نسبت به این مسئله قرار دادم. خب یعنی زید چون علمتُ هذه المسئله بوده است، علم زید هذه المسئله بوده، علمت زیدا هذه المسئله یعنی او را عالم به این قرار دادم. یک همچین معنایی خب درست است. ایعنی معنای تعدی باب ثلاثی مجرد. ببینید ثلاثی مجرد کَلَفَ به چه معنا است؟ اینها را باید از جهت لغوی درست ترسیم کرد کدام باب معانی باب تفعیل اینجا اراده شده است و آیا این معنای باب تفعیل که اراده شده است دلیل بر آن از کتب لغت یا از استعمالات وجود دارد یا وجود ندارد. خیلی بحث همینجوری خارج از یک بحث فنی و قاعده مند به نظر می رسد. اینکه حالا دوستان مراجعه کنند استعمالات کلّف به چه شکلی است. لغت از باب تفعیل که به کار رفته است به چه معنا از معانی باب تفعیل هست؟ ارتباط آن با ثلاثی مجرد چیست و امثال اینها. اینها را باید تحلیل کرد و سپس صحبت های دیگر را بخواهیم مطرح کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد.