

جلسۀ هجدهم: اثبات وجود برای موجود (١)

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحیم

الحمدُ لِلّه ربِّ العالمینَ

و الصلاةُ علیٰ خیرة اللَه المُنتجبینَ محمّدٍ وَ آله الطّاهرینَ

و اللّعنةُ علیٰ أعدائهم أجمعینَ

# کیفیت اخذ مبدأ در مشتقات

 بحث دربارۀ موضوع علم الهی بود و اینکه در اینجا «وجود بما هو وجودٌ» و «موجود بما هو موجودٌ» موضوع علم الهی است. در جای‌جای اسفار و همین‌طور در سایر کلمات حکما گاهی از اوقات می‌بینیم که «موجود» را به‌جای «وجود» استعمال کرده‌اند. موجود عبارت است از: ذاتٌ ثبت له الوجود؛ «آن ذاتی که وجود بر آن عارض می‌شود.»

 قبلاً در منظومه عرض شد که آیا مشتق عبارت است از «ذاتٌ ثبت له المبدأ» یا عبارت است از «خود مبدأ به حیثیّت تقییدیه»؟ یعنی یک وقت مبدأ و آن نفس‌الحدث را با تقیّد به جنبۀ فاعلی لحاظ می‌کنیم و اسمش را «اسم فاعل» می‌گذاریم، و یک وقت آن حیثیّت را با تقیّد به جنبۀ مفعولی لحاظ می‌کنیم و اسمش را «اسم مفعول» می‌گذاریم، و یک وقت آن مبدأ را لحاظ می‌کنیم و فقط جنبۀ صدور را می‌فهمیم و اسمش را «مصدر» می‌گذاریم.

 البته مصدر با مبدأ دو تا است. یعنی این صحیح نیست که می‌گویند: «مصدر اصل کلام است و نُه وجه دیگر به آن برمی‌گردد.»[[1]](#footnote-1) چون خود مصدر هم یک صیغه و یک وزن از اوزان و یک صرف از صروف آن حدث است. باید ببینیم که آن جنبۀ حدثیّت چیست. وقتی که می‌گوییم: «ضرب»، یک وقت به لحاظ نفس‌الحدث لحاظ می‌شود، که به آن «مادۀ اشتقاق» می‌گوییم؛ ولی یک وقت این «ضرب» به‌عنوان مصدریّت (یعنی زدن) لحاظ می‌شود، که تغیّر و صرفی از آن حدث است و خودش وزنی دارد.

 این اشتقاقات ما از مصدر نیست، بلکه از حدث است؛ یعنی از «ضاد» و «راء» و «باء» به‌وجود می‌آید، نه از ضربی که مصدر است. مصدر یعنی زدن، و زدن نه به ضارب مربوط است و نه به مضروب مربوط است. ما نمی‌توانیم بگوییم که مضروب از ضارب به‌وجود می‌آید یا إضرب از مضروب به‌وجود می‌آید و یا چیزهای دیگری از مصدر به‌وجود می‌آید؛ بلکه مصدر خودش وزنی دارد و صرفی برای آن حدث است که «ضاد» و «راء» و «باء» در آن قالب ریخته شده است. این را مصدر می‌گویند.

 بنابراین «حدث» لابشرط است؛ ولی «مصدر» بشرط شیء است؛ یعنی اگر ما بخواهیم مقسم را حدث قرار بدهیم، دیگر خود مصدر لابشرط نمی‌شود، بلکه یا بشرط شیء است یا بشرط‌لا است به معنای: بشرط عدم أخذ معنی الفاعلیّة و المفعولیّة فیه؛ «نه جنبۀ فاعلی در آن لحاظ شده باشد و نه جنبۀ مفعولی در آن لحاظ شده باشد.»

 ما در اینجا مصدر را به‌عنوان عدم اخذ جنبۀ فاعلی و جنبۀ مفعولی قرار می‌دهیم، و همین‌طور بشرط عدم اخذ وقوع و عدم وقوع و انتظار وقوع اخذ می‌کنیم. چون همان‌طوری‌که قبلاً خدمتتان عرض شد،[[2]](#footnote-2) ما هیچ‌وقت زمان و مکان را در فعل به‌عنوان جزء فعل اخذ نمی‌کنیم. آنچه در فعل اخذ می‌شود، عبارت است از وقوع و عدم وقوع آن حدث؛ منتها وقتی که در آن فعل، وقوع لحاظ شود، انسان زمان را از آن انتزاع و استخراج می‌کند. وقتی وقوع ضرب را لحاظ کنیم و ضرب را بشرط وقوع لحاظ کنیم، زمان ماضی را می‌فهمیم، نه استقبال؛ چون در استقبال هنوز وقوع انجام نگرفته است.

 در اینجا مسائل دیگری مطرح می‌شود؛ از جمله اینکه متکلم در مقام خطاب چگونه باید اینها را اخذ کند؟ و اینکه آیات قرآنی به چه نحوی است؟ و یا اینکه منظورشان چیست که می‌گویند: «مستقبل متحقق‌الوقوع در حکم ماضی است»؟

 متحقق‌الوقوع یعنی وقایع حتمیّه‌ای که انسان قطع دارد که آنها اتفاق می‌افتند؛ مثلاً وقایعی که در روز قیامت اتفاق می‌افتد، یا مسائلی که یک شخص بر آن إشراف دارد که در هفتۀ دیگر قطعاً اتفاق می‌افتد، یا صادق مصدقی این‌طور فرموده است که قطعاً اتفاق می‌افتد.

 ریشۀ همۀ این مسائل از اینجا است که وقتی ما در امر ماضی یا امر مستقبل متحقق‌الوقوع و حتمی‌الوقوع نظر می‌کنیم، آیا می‌توانیم برای این افعال، به‌عنوان حقیقت ـ نه به‌عنوان مجاز ـ صیغۀ ماضی استعمال کنیم؟ یا اینکه این استعمال ما بعنایةٍ و مجازٍ خواهد بود؟

# نحوۀ دلالت وضعی هیئت کلمه

 حالا در اینجا این بحث پیش می‌آید که همان‌طوری‌که خدمتتان عرض شده بود، مسئلۀ وضع [و کیفیّت استخدام معنا] براساس یک جنبۀ عقلائی است، نه جنبۀ دخالت شخصی.

 خصوص وضع هیئت ماضی، مثلاً وزن «فَعَلَ»، از واضع نشئت می‌گیرد و مربوط به واضع است؛ یعنی شما نمی‌توانید وزن «فَعَلَ» را برای استقبالِ «ضَرَبَ» استعمال کنید. این هیئت برای وقوع و تحقق فعل است و به وضع مربوط می‌شود؛ لذا ما نمی‌توانیم بگوییم که خوشمان می‌آید که به‌جای «فَعَلَ»، «فَعِلَ» یا «فَعُلَ» بیاوریم، و اگر انجام بدهیم کار غلطی است؛ چون اوزان افعال در اختیار ما نیست، بلکه در اختیار واضع است.

 حالا صحبت در این است که مفاد آنها به چه کیفیّتی است؟ آیا وقتی که واضع وزن «فَعَلَ» را وضع کرده است، زمان را در هیئت آن دخیل دانسته است؛ یا فقط گفته است که هر حدثی به وقوع پیوست، شما می‌توانید «فَعَلَ» را در آن به‌کار ببرید، اما نگفته است که زمانش هم باید گذشته باشد؟ بر فرض که این حرف را هم گفته باشد، ما می‌گوییم: اشتباه کردی که این حرف را زدی؛ چون این مسئله دیگر در اختیار تو نیست، بلکه آنچه در اختیار تو است فقط این است که بگویی: وزن «فَعَلَ» برای وقوع فعل است و وزن «یَفعَلُ» برای انتظار فعل است و وزن «اِفعَل» برای ایجاد فعل است. شما فقط به همین مقدار می‌توانی صحبت و تکلم کنی؛ اما اینکه بگویی: وزن «فَعَلَ» برای زمان گذشته است، به شما ربطی ندارد!

 وزن «فَعَلَ» برای زمان گذشته نیست، بلکه برای وقوع فعل است؛ لذا ما می‌توانیم همین لفظ ماضی را برای مستقبل متحقق‌الوقوع بیاوریم.

 مستقبل متحقق‌الوقوع یعنی مستقبلی که از نقطه‌نظر حدوث، قطعاً واقع می‌شود و واقعاً متیقن است؛ یعنی مثلاً صادق مصدقی فرموده است، مثل پیغمبر اکرم یا امام علیه السّلام یا مثل ولیّی که بر حوادث آینده إشراف کامل دارد ـ نه إشراف ناقص ـ و کلامش مثل کلام امام علیه السّلام قطعاً متحقق می‌شود.

 اگر مستقبل متحقق‌الوقوع باشد، ما می‌توانیم بگوییم که این امر بدون عنایت و بدون مجاز انجام می‌شود. لذا در آیات قرآن که دربارۀ روز قیامت می‌فرماید: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾[[3]](#footnote-3) و ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ \* لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ \* خَافِضَةٞ رَّافِعَةٌ﴾[[4]](#footnote-4) و امثال‌ذلک، به‌خاطر عنایت و مجاز نیست، بلکه همه به‌خاطر حقیقت است.

 بله، ممکن است به‌خاطر تحول دوران و ترتّب آن دور بر این زمان ـ که ما باید از نقطه‌نظر ظاهر به آنجا برویم ـ افعال مستقبل و مضارع هم استعمال شده باشد؛ مثل ﴿تَجِدُ﴾ در آیۀ ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ﴾[[5]](#footnote-5) که خداوند به‌خاطر عنایت به ما و مماشات با ما این‌طور گفته است؛ وإلا اگر نمی‌خواست با ما مماشات کند، می‌گفت: تو تمام اعمالت را همین الآن حاضر می‌بینی! مگر نمی‌بینی؟! ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾![[6]](#footnote-6) از این آیه بالاتر هست؟! همین الآن به کافرین احاطه دارد! چون ﴿مُحِيطَةُۢ﴾ اسم فاعل است و مشتق حقیقت در تلبّس به مبدأ در زمان اشتقاق و در زمان تعلقِ آن خطاب به او است؛ لذا الآن به کافرین احاطه دارد، نه بعداً.

 اگر مشتق قرینه‌ای داشته باشد که زمان خطاب به آن قرینه تعلق دارد، مثلاً بگوید: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ﴾ فی الأسبوع الآتی ﴿مُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ یا بگوید: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ﴾ بعد الموت ﴿مُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، آن‌وقت احاطه در هفتۀ بعد یا بعد از مرگ است؛ اما این آیه هیچ‌کدام از اینها را ندارد، بنابراین نفس این آیه فی حدّ نفسه بر احاطۀ فعلیه دلالت می‌کند؛ یعنی همین الآن جهنم محیط بر کافرین است و همین الآن جنت محیط بر مؤمنین است، منتها چون ما چشم باطن نداریم، لذا پیغمبر به قیامت احاله می‌دهد و می‌گوید: ای احمق، چشمت را باز کن تا الآن ببینی! ولی حالا که چشم نداری، پس صبر می‌کنیم تا بعداً در آینده ببینی: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا﴾؛ در حالی‌که اگر چشم داشت، الآن می‌دید.

 پس در واقع در این آیه قضیه برعکس است؛ یعنی در اینجا آینده و استقبال به‌عنایت آمده است، به‌خاطر اینکه ما برای اموری که محقق‌الوجود و محقق‌الحدوث هستند باید صیغۀ ماضی بیاوریم. بنابراین در اینجا آیات از باب مماشات با خلق و رعایت حال مردم به این کیفیّت نازل شده است، یعنی خداوند در اینجا با زبان مردم صحبت می‌کند و می‌گوید: چون شما محبوس در حس و زمان و مکان هستید و ادراکاتتان دائر مدار حسّ و ظواهر است، لذا من الآن نمی‌توانم آن عالم معنا را برای شما مجسم کنم.

 اما اگر همین شخصی که پیغمبر به او می‌گوید: «آن اعمالی را که انجام می‌دهی، در روز قیامت خواهی دید!» الآن پرده را از جلوی چشمش بردارد و ببیند، دیگر به او نمی‌گوید که در روز قیامت خواهی دید. من‌باب‌مثال وقتی که زید بن حارثه الآن دارد جهنم و جنت را می‌بیند،[[7]](#footnote-7) دیگر معنا ندارد که پیغمبر به او بگوید که اگر روز قیامت بیاید، تو جهنم و جنت را می‌بینی! چون او می‌گوید: من الآن دارم می‌بینم! لذا این تحصیل حاصل است و تحصیل حاصل هم عقلاً محال است.

 بنابراین آیات قرآن به میزان ادراک مردم نازل شده است، چون مردم محبوس حسّ و محبوس جسم هستند و چشم و بصیرت آنها منحصر در چشم و حسّ ظاهر است، لذا در آیات قرآن این‌طور آمده است: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ﴾،[[8]](#footnote-8) ﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ﴾،[[9]](#footnote-9) ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَهِ شَدِيدٞ﴾؛[[10]](#footnote-10) [که همگی به صیغۀ مضارع است]: می‌یابد، فرار می‌کند، می‌بینی، می‌گذارد و.... خداوند اینها را از باب ضیق خناق فرموده است. البته در بعضی موارد صراحتاً حرفش را می‌زند، به‌خاطر دلالت بر اینکه این مطالبی که إخبار می‌کنیم، مطالب واقعی است.

 اینکه بحث به اینجا کشیده شد به‌خاطر این مسئله بود که بگوییم: در صیغۀ مضارع و ماضی، نه زمان واقعاً لحاظ شده است و نه واضع حق دارد چنین چیزی را لحاظ کند. چون عرض شد که وضع لفظ برای یک معنا بر عهدۀ واضع است؛ اما کیفیّت استخدام معنا دیگر در اختیار واضع نیست، بلکه در اختیار عقل سلیم است که این معنا را به چه صورتی استخدام و استخراج کند.

 بنابراین مبدأ و مادۀ اشتقاق فقط نفس‌الحدث و نفس‌المادّه است که عبارت است از لابشرطی که یجتمع ألفَ شرط؛ یعنی هم با بشرط‌لا جمع می‌شود که مصدر است و هم با بشرط شیء جمع می‌شود که اوزان دیگر است.

# عدم اخذ ذات در معنای مشتق

 در همین بحث وجود، این قضیه را مطرح کرده‌اند؛ البته اشکالاتی هم بر آن وارد شده است، از جمله مطالبی از مرحوم سید شریف و اشکالی از مرحوم محقق دوانی. در اینجا این قضیه مطرح شده است که ذات در مصدر و اسم فاعل و اسم مفعول اخذ نشده است؛[[11]](#footnote-11) یعنی نفس آن حدث با حیثیّت تقییدیّه لحاظ شده است: یک وقت بالحدث و یک وقت بلحاظ أنه فاعل و یک وقت بلحاظ أنه مفعول. یعنی به‌لحاظ اینکه این حدث در هیئت فاعلی ظاهر شده است، «ضارب» می‌شود؛ نه‌اینکه ضارب به‌معنای ذاتی است که ثبت له الضرب یا صدر منه الضرب، بلکه ضارب به‌معنای ضربٌ فی هذه الهیئة و فی هذه الشمائل است؛ چون ضارب به شخص مربوط نیست.

 عوام می‌گویند که ضارب شخصی است که ایستاده است و دو متر قد دارد و چشم و گوش و ابرو و پا و دست و... دارد. اما این چیزها که ضارب نیست، بلکه زید است: زید، زید است. در اینجا این صفت ضاربی که ما برای زید آورده‌ایم، چه چیزی به او اضافه کرده است و با او چه‌کار کرده است؟ آیا برای زید یک کلاه درست کرده یا یک لباس بر او پوشانده است؟! نه، او فقط دستش را چند مرتبه تکان داده است، لذا اسمش ضارب شده است. الآن من هم دستم را چند مرتبه تکان می‌دهم، پس چرا اسم من ضارب نیست؟! اگر این دست تکان دادن من به شخصی اصابت کند و به او تعلّق بگیرد، اسمم ضارب می‌شود؛ اما اگر فقط همین‌طور روی هوا تکان بدهم، دیگر اسمم ضارب نمی‌شود.

 الآن ما این جنبۀ ضاربیت را داریم می‌بینیم درحالی‌که هیچ چیزی به او اضافه نشده است؛ ولی چون این ضربی که الآن تحقق پیدا کرده است دارای شکل تهاجمی است، لذا این شکل تهاجمی، اسم او را ضارب کرده است.

 عرض شد که ما در ماضی، ضرب را از حیث وقوع لحاظ می‌کنیم؛ یعنی این ضربی که واقع شده است یک حیثیت تقییدیّه به ضرب دارد؛ ولی وقوع در اینجا چیزی به این ضرب اضافه نکرده است، حتی زمان. ما اسم این ضربی را که واقع شده است، ماضی می‌گذاریم؛ اما دیگر نه کاری به فاعلش داریم که زید این ضرب را واقع کرده است یا حسن واقع کرده است یا حسین واقع کرده است، و نه کاری به لازم بودن یا نبودنش داریم، و نه کاری به معلوم بودن یا مجهول بودنش داریم، و نه کاری به زمان گذشته و حالش داریم و نه....

 ما اسم ضربی را که واقع شده است «ماضی» می‌گذاریم و اسم ضربی را که انتظار وقوعش می‌رود «مضارع» می‌گذاریم و اسم ضربی را که وقوعش را ایجاد می‌کند «امر» می‌گذاریم؛ مثلاً «یَضربُ» یعنی ضرب به شرط انتظار وقوع آن ضرب. بنابراین ما الآن در این ضرب هیچ تصرّفی نکرده‌ایم و این حدث به حال خودش باقی است. ما تا اینجا با قوم موافق هستیم و بحثی نداریم.

 کسانی که این مطالب را گفته‌اند، از بزرگان بوده‌اند و بی‌جهت چیزی نگفته‌اند؛ لذا شاید این جهاتی که خدمتتان عرض می‌کنم مورد نظرشان بوده است.

تلمیذ: ضرب، چه معلوم باشد و چه مجهول باشد، بالأخره هم در ماضی از فاعلش منفک نخواهد شد و هم در آینده از فاعلش منفک نخواهد شد؛ یعنی بالأخره آن فاعل یا در قبل زده است و یا در آینده می‌زند، و این مدخلیّت دارد. اما این‌طوری‌که شما می‌فرمایید، در واقع مصدر به ماضی و مضارع نسبت داده می‌شود.

 استاد: نه، ما کاری به فاعل نداریم، گرچه بالأخره فاعلی این فعل را انجام داده است و این ضرب، معلق در هوا واقع نشده است؛ بلکه بالأخره یا جبرئیل انجام داده یا یک آدم انسی در خارج انجام داده است.

 اما در مصدر اصلاً وقوع و عدم وقوع لحاظ نشده است. وقتی‌که می‌گوییم: «ضربُ زیدٍ شدیدٌ» معنای مصدریّت را لحاظ کرده‌ایم. در این مصدر، نه معنای وقوع را لحاظ کرده‌ایم و نه انتظار وقوع را لحاظ کرده‌ایم؛ بلکه صرف حدثی را لحاظ کرده‌ایم که نه وقوع در آن لحاظ شده است و نه عدم وقوع. یعنی دو تا بشرط‌لا در اینجا اخذ شده است: به شرط عدم وقوع و به شرط عدم انتظار وقوع؛ یعنی دیگر کاری به این نداریم که زید زده است یا اینکه خواهد زد. حالا اگر زیدی که می‌خواهد بزند دستش سنگین باشد، می‌گوییم: «ضربُ زیدٍ شدیدٌ.»

 حدث دو قسم دارد: یکی بشرط‌شیء، یعنی حدث بشرط وقوع در نظر گرفته شده است؛ و یکی بشرط‌لا، یعنی دو جهت فعلی از آن سلب شده است: یکی جهت وقوع و دیگری جهت انتظار وقوع. اسم این قسم از اقسام حدث که بشرط‌لا لحاظ شده است، مصدر است.

 آن‌وقت در مورد جحد، حدث به شرط عدم وقوع یا عدم انتظار وقوع است؛ مثلاً «لم یضرب» یعنی ضرب به شرط عدم وجود آن حدث، و «لا یضرب» یعنی ضرب به شرط عدم تحقق آن حدث.

 پس حدث عبارت است از آن مادۀ اشتقاقی که با آمدن حیثیّات تقییدیّۀ مختلف برای آن ـ نه با آمدن ذات ـ صور مختلفی پیدا می‌کند، مثل ماضی و مضارع و مستقبل.

 وقتی ما می‌گوییم: «ضَرَبَ»، به ذهن تبادر می‌کند که این «ضَرَبَ» فاعلی دارد؛ چون بالأخره این «ضَرَبَ» نمی‌تواند معلق در هوا واقع شود. لذا وقتی به شما بگویند: «ضَرَبَ»، در ذهن شما فوراً زید یا عمرو نمی‌آید، بلکه فقط یک فاعل مجهول در ذهن شما می‌آید؛ تا وقتی‌که بگویند: «ضَرَبَ زیدٌ» یا «ضَرَبَ جبرئیل»، که دیگر فاعلش معیّن می‌شود. پس وقتی می‌گویند: «ضَرَبَ»، قبل از اینکه متکلم، فاعل را گفته باشد، اولاً بلا اول و بالذّات فقط وقوع فعل برای شما تبادر می‌کند، و بعداً بالتبع تبادر می‌کند که باید یک فاعل هم داشته باشد. این تبادر تبعی، دلالت نیست، بلکه از لوازم عقلی است.

 در «ضَرَبَ زیدٌ» فاعل در خود فعل نیست؛ چون اگر شما «ضَرَبَ» را بگویید و بعد فاعل آن را بگویید، «هو» در آن فعل مستتر نیست، بلکه «زیدٌ» فاعل آن است؛ اما اگر اول «زیدٌ» را بگویید، فاعل در ذهن شما آمده است، لذا وقتی بعداً «ضَرَبَ» را می‌گویید، معلوم می‌شود که به این فاعل برمی‌گردد، چون ذات را از اول تعیین کرده بودید. در «ضَرَبَ» فاعل نیامده است؛ لذا در اینجا می‌توانیم بگوییم: «ضَرَبَ هو»، و در تثنیه می‌توانیم «ا» بیاوریم و فاعل آن را ظاهر کنیم و بگوییم: «ضَرَبَا». پس «ضَرَبَ» فقط دلالت بر فعل می‌کند و بس! اگر «ضَرَبَ» دلالت بر فاعل بکند، پس آن «ا» در «ضَرَبٰا» برای چیست؟! این که دو تا شد: «ضَرَبَ هُوَ ‍ٰا»!

 بله، فعل منفک از فاعل نیست، چون بالأخره این فعل در خارج باید فاعلی داشته باشد؛ امّا این‌طور نیست که ذات در خود این فعل وجود داشته باشد؛ مثلاً ما این «ذاتی که زد» را از فعل «زد» نمی‌فهمیم، مگر اینکه بعد از آن زید را بیاوریم تا دلالت کند بر اینکه این ضربی که محقّق شده است از طرف زید است. آن چیزی که ما داریم، فقط وقوع فعل است. «ضَرَبَ» یعنی یک ضرب در خارج انجام گرفته است، و حتی هر بچه‌ای می‌فهمد که بالأخره این ضرب توسط فاعلی انجام شده است! همان‌طور که در منادا یک نادی هست با اینکه در خود ندا نیامده است، در اینجا هم همین‌طور است.

تلمیذ: در زبان عربی این اشکال را می‌گیرند؛ اما در سایر زبان‌ها بحث مشتق و تقسیم افعال و... به این‌صورت نیست.

 استاد: نه‌خیر، این بحث اصلاً یک بحث عقلی است و بحث لغوی نیست، و اگر بحث عقلی باشد دیگر به زبان عربی و زبان غیر عربی کاری ندارد. فرض کنید در زبان انگلیسی بگویم: «Was knocked Amr؛ ”عمرو زمین خورد.“» این «knocked» دلالت می‌کند بر اینکه بالأخره یک شخص این کار را انجام داده است یا جهتی در او به‌وجود آمده است. بنابراین اگر این‌طور است پس مفعول هم از این فعل فهمیده می‌شود؛ مثلاً وقتی می‌گوییم: «خورد»، بالأخره او یا سیب خورد یا نان خورد یا آب خورد، چون مفعول هم در این فعل وجود دارد و بالأخره چیزی خورده است.

تلمیذ: در مشتقات و تصاریف فعل، چه چیزی ذکوریّت، انوثیّت، جمع، تثنیه، صیغه‌های غایب و... را می‌فهماند؟

 استاد: خود ذکوریت و... هیئت دارد و این هیئت، واضع دارد؛ ولی در اینجا بحث ما دربارۀ خود مادّه است؛ مثلاً مادۀ «ضَ رَ بَ»، هیچ‌یک از تأنیث و تذکیر و تثنیه و... را نمی‌رساند، بلکه فقط علامت را به شما می‌رساند، مثلاً وقتی که می‌گویید: «ضربَتْ»، خود این «ضَ رَ بَ» در اینجا هیچ چیزی را نمی‌رساند و آن «ت» است که علامت را می‌رساند. اگر «تْ» بیاید می‌گوید که این مؤنث است، اگر «تا» بیاید می‌گوید که دو تا مؤنث است و اگر «تُم» بیاید می‌گوید که سه‌تا مذکر است.

 صحبت در این است که خود واضع برای اینکه کار خودش را راحت کند، هیئت را قرار داده است؛ اما خود آن حدث، چیزی نمی‌رساند. مثلاً وقتی می‌گویید: «إضرِبْ» این هیئت دلالت بر مذکریّت می‌کند، یعنی وقوع فعل باید از یک مذکر سر بزند. این «هو» علامت مذکر، در خود «إضرِبْ» نیست؛ بلکه ما این «هو» را از هیئت آن انتزاع می‌کنیم.

 به عبارت دیگر، آن چیزی که واضع اخذ می‌کند و بعداً استعمال می‌کند، این است که فقط می‌گوید: این معنا در خارج انجام گرفته یا انجام نگرفته است، یا اینکه این الآن باید انجام بگیرد یا نباید انجام بگیرد. بعد می‌گوید که این کاری که می‌خواهد انجام بگیرد باید در چه هیئت و چه قالبی بیاید؛ اگر برای انجام گرفتن باشد قالب را بر وزن «فَعَلَ» بیاورید، و اگر برای انتظار انجام گرفتن باشد قالب را بر وزن «یَفْعُلُ» بیاورید.

 همین‌طور که شما دارید اشکال می‌کنید، خود واضع هم قبلاً در آنجا اشکالات را بررسی کرده است و مثلاً می‌داند که انتساب این فعل باید یا به فاعل باشد و یا به مفعول باشد، یعنی بالأخره به شخصی منتسب باشد که الآن حضور دارد، تا وقوع فعل از جنبۀ او لحاظ شود؛ و یا مثلاً واضع می‌داند که انتساب فعل باید یا به مؤنث باشد یا به مذکر باشد. لذا واضع به‌لحاظ جهت انتساب، وزن می‌سازد؛ من‌باب‌مثال برای «ضَرَبَ» می‌گوید: برای اینکه بخواهیم وقوع فعل را به فاعل نسبت بدهیم، وزن «فَعَلَ» را می‌سازیم، و برای اینکه بخواهیم همین وقوع فعل را به مفعول نسبت بدهیم، وزن «فُعِلَ» را می‌سازیم. لغوی این جهت انتساب را لحاظ کرده است.

# مشتق یعنی نفس‌الحدث با لحاظ حیثیت تقییدیۀ خاص

 در اینجا چیزی به این فعل اضافه نشده است؛ بلکه در اینجا حیثیت تقییدیّه آورده شده است تا فقط بگوید: وقوع فعل از حیث انتساب به فاعل می‌شود «ضَرَبَ»، و وقوع فعل از حیث انتساب به مفعول می‌شود «ضُرِبَ»، و وقوع فعل از حیث انتساب به ایجادش می‌شود «إضرِب»، و وقوع فعل از حیث انتساب به مذکر می‌شود «ضَرَبَ»، و وقوع فعل از حیث انتساب به مؤنث می‌شود «ضَرَبتْ». در اینجا فقط جهت انتساب لحاظ شده است، نه جهت ذات. ذات را عقل می‌فهمد. من‌باب‌مثال همین‌قدر که شما به این فعلی که الآن دارد انجام می‌گیرد، بگویید: «ضَرَبَ»، من می‌فهمم که منظور شما در اینجا انتساب این فعل به فاعل است، نه آن کسی که کتک خورده است؛ و اگر شما بگویید: «ضُرِبَ»، من می‌فهمم که شما خواسته‌اید فاعل را پنهان کنید، لذا اسمش را نیاورده‌اید و فقط مفعول را ذکر کرده‌اید و به مفعول عنایت دارید. پس در اینجا فقط جهت انتساب وجود دارد؛ ولی خود نسبت و خود منسوبٌ‌إلیه در اینجا وجود ندارد و خود ذات را نمی‌رساند، بلکه فقط ارتباط بین وقوع فعل با آن ذات را می‌رساند؛ مثلاً این ارتباط را با «ضَرَبَ زیدٌ» می‌آوریم یا با «إضرب أنت» می‌آوریم یا با «ضاربٌ هو» می‌آوریم.

تلمیذ: در اینجا «ضَرَبَ» در حکم آن آبی است که در ظرف‌های مختلف می‌ریزیم و شکل‌های مختلفی پیدا می‌کند، پس این شکل‌ها در نفس «ضَرَبَ» مدخلیّت دارد.

 استاد: اصلاً همۀ صحبت در این است که آیا ما باید برای این اشتقاق، دخل و تصرف کنیم یا نه؟ اگر دخل و تصرف نکنیم، همان «ضاد» و «راء» و «باء» به حال خودش باقی می‌ماند؛ اما اشتقاق این است که ما آن ماده را در قالب بریزیم تا این انتساب‌ها را بفهمیم، وإلاّ اگر نمی‌خواستیم این کار را بکنیم، آن ماده را به حال خودش باقی می‌گذاشتیم.

تلمیذ: اینجا می‌توانیم اشکال کنیم که اگر این‌طور باشد که حضرت‌عالی می‌فرمایید، لازمه‌اش این است که انسان بگوید: «ضَرَبَ»، بدون اینکه به فاعل یا مفعول و یا به جهت دیگری انتساب داشته باشد و در عین‌حال، یصحُّ السّکوت علیها هم باشد. به‌عنوان‌مثال وقتی در فارسی می‌گوییم: «دعوا شد» دیگر اصلاً نمی‌گوییم که چه کسی زد یا چه کسی خورد؛ چون در اینجا بدون انتساب لحاظ شده است. پس در «ضَرَبَ» هم که انتساب از لوازم عقلی و خارج از موضوع‌له آن است، ما باید بتوانیم کلمۀ «ضَرَبَ» را بگوییم و خبری هم در حقیقت بدهیم که یصحّ السّکوت علیها باشد؛ درحالی‌که این‌طور نیست.

 استاد: چون در اینجا ملاحظۀ لحاظات کلامی شده است، لذا باید به این‌صورت یصحّ السکوت علیها باشد؛ وإلاّ اگر منظور ما این باشد که فقط ضرب را برسانیم، دیگر گفتن «ضَرَبَ» کفایت می‌کند. من‌باب‌مثال ما توقع داریم که ضربی انجام بشود، ولی نمی‌خواهیم بفهمیم که چه کسی زده است؛ مثلاً می‌گویند: وقتی توپ افطار را زدند، افطار کن. در اینجا وقتی توپ افطار زده می‌شود، دیگر کاری نداریم که این توپ را از داخل پادگان می‌زنند یا شخصی از داخل خانه‌اش می‌زند؛ یعنی صِرفِ زده شدن این توپ، برای افطار کفایت می‌کند. ولی در جایی که ما انتظار فاعل داریم، یصحّ السکوت علیها نیست؛ چون «ضَرَبَ» به‌لحاظ وجودش از فاعل آمده است، و اصلاً هیئت «ضَرَبَ» انتظار فاعل داشتن را جذب می‌کند.

 هم‌چنین اگر بخواهیم جهت مفعولی هم روشن شود باید «عمرًا» را بیاوریم؛ ولی اگر در اینجا صرف توقف فعل بر فاعل کفایت کند، همان «ضَرَبَ زیدٌ» یصحّ السکوت علیها خواهد بود.

 برگشت همۀ این مطالبی که شما می‌فرمایید، به این است که شما یک معنای عقلایی و ارتکازی در ذهن دارید و می‌خواهید این معنا را به جنبۀ نحوی تسری بدهید، آن‌وقت آن را در نظر بگیرید؛ ولیکن نباید این معنای عقلایی و ارتکازی را تسری بدهید.

 وقتی ما می‌گوییم: «ضَرَبَ»، عقل ما فاعل را می‌فهمد، یعنی عقل می‌گوید که وقتی ضربی واقع شود باید فاعلی این ضرب را انجام بدهد؛ اما دیگر این‌طور نیست که ما از نفس «ضَرَبَ» هم حدث و هم فاعل را بالمطابقة بفهمیم، چون «ضَرَبَ» دلالت بر ذات نمی‌کند. اگر دلالت بر ذات بکند پس دیگر چرا ما زید را می‌آوریم؟! وقتی که هم فاعل و هم حدث بالمطابقة روشن شده است، پس دیگر تمام است؛ درحالتی‌که ما منتظر زید هستیم. پس معلوم می‌شود که دلالت مطابقی نیست، بلکه التزامی است. آن‌وقت حیثیّت تقیید به فاعل در اینجا این را «ضَرَبَ» کرده و حیثیّت تقیّد به مفعول، این را «ضُرِبَ» کرده و حیثیّت تقیّد به مذکر، این را باز «ضَرَبَ» کرده است.

 در دلالات مطابقی می‌گویند: واضع این معنا را از این لفظ قصد کرده است به‌نحوی‌که وقتی لفظ بیان می‌شود شما دیگر به نفس گفتن، این معنا را می‌فهمید و دیگر منتظر نیستید. به‌عنوان‌مثال دلالت مطابقی «جاء زیدٌ» دو مسئله است: یکی «جاء» و دیگری «زید». دلالت مطابقی «زید» بر همین هیکل زید است. دلالت مطابقی «جاء» بر معنای آمدن است، نه خوابیدن یا خوردن یا زدن یا رفتن یا...؛ اما دیگر نمی‌فهمید که چه کسی آمده است. اگر دلالت «جاء» بر فاعل هم مطابقی باشد باید بفهمید فاعل کیست؛ ولی نمی‌فهمید. حالا وقتی «زید» را کنار «جاء» بگذارید، اینجا عقل شما بین این دو تا ارتباط برقرار می‌کند؛ این ارتباط بر معنای دیگری دلالت می‌کند که عبارت است از تحقق مجیء از زید. بنابراین تحقق مجیء، زاییدۀ این دو دلالت مطابقی است.

 حدث و ذات در اینجا دو معنای جدای از هم هستند؛ «ضَرَبَ» یعنی ضربی که واقع شده است، و ذات یعنی آن شخصی که این عمل از او سر زده است، مثل زید و عمرو و بکر و خالد. لذا در خود «ضَرَبَ» نه زید هست، نه عمرو هست و نه هیچ‌کس دیگری؛ بلکه فقط یک فاعل به‌نحو ابهام است. این همان حیثیّت تقییدیّه است. حیثیّت تقییدیّه یعنی حیثیّت ضربی که باید از فاعل سر بزند، نه ذاتی که ضرب از او سر زده است.

 این‌طور نیست که بگوییم: ذاتی که زده است می‌شود «ضَرَبَ»، و ذاتی که کتک خورده است می‌شود «ضُرِبَ». اصلاً این‌طور وضع نشده و چنین چیزی در اینجا نیامده است. بلکه«ضَرَبَ» یعنی آن حدثی که منتسب به فاعل است و وقوعش از ناحیۀ فاعل است، و «ضُرِبَ» یعنی آن حدثی که منتسب به مفعول است و وقوعش بر مفعول است، و هر دو گذشته است؛ اما در اینجا هیچ ذاتی نیامده است. لذا گفته‌اند:

اصلاً به‌طور کلی ذات در اشتقاق اخذ نشده است، و این معنای ذاتی که ما می‌فهمیم، به دلالت عقلیه است.

 این دلالت عقلی است، لذا دیگر معنا ندارد که لغوی بخواهد آن را لحاظ بکند؛ بلکه لغوی می‌گوید: من فقط هیئت را قرار می‌دهم. بله، خود لغوی بما أنّه من العقلاء، در اینجا این دلالت عقلی را لحاظ کرده است؛ چون لغوی آدم عامی نبوده است و بالأخره اینها را می‌فهمیده است.

تلمیذ: این از قبیل این است که هر وجود مقیّدی بالأخره باید به اطلاق و به وجود مطلق برسد.

 استاد: اطلاق در آن هست، ولی هیچ توجّهی به آن نیست.

 اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد

1. جامع المقدمات، ج ١، کتاب الأمثلة، ص ١١. [↑](#footnote-ref-1)
2. رجوع شود به نرم‌افزار آوای ملکوت، شرح منظومه، بحث مشتق. [↑](#footnote-ref-2)
3. سوره قمر (٥٤) آیه ١. افق وحی، ص ٤٦٧: «زمان قیامت نزدیک گردید و ماه به دو نیم شد.» [↑](#footnote-ref-3)
4. سوره واقعه (٥٦) آیات ١ ـ ٣. ترجمه:

   «هنگامی که واقعۀ قیامت برپا می‌شود \* در پدید آمدنش هیچ‌گونه کذب و دروغی وجود ندارد \* قیامت روزی است که عده‌ای را پایین آورده و عده‌ای دیگر را بالا می‌برد.» (محقق) [↑](#footnote-ref-4)
5. سوره آل‌عمران (٣) آیه ٣٠. معاد شناسی، ج ٥، ص ١٦١:

   «روزی می‌رسد که در آن روز هر نفسی آنچه را که از اعمال نیکو بجای آورده است حاضر می‌بیند، و دوست دارد بین او و بین اعمال زشتی که انجام داده است فاصلۀ دوری باشد.» [↑](#footnote-ref-5)
6. سوره توبه (٩) آیه ٤٩. [↑](#footnote-ref-6)
7. الکافی، ج ٢، ص ٥٤. نور ملکوت قرآن، ج ٣، ص ٣٦٤، تعلیقه ٢:

   «در روایات خاصّه نام وی را حارِثَةُ بنُ مالِکِ بنِ النُّعمان آورده‌اند (معانی الأخبار، ص ١٨٧؛ محاسن، برقی، ج ١، ص ٢٤٦)؛ ولی ملاّی رومی در مثنوی، آن را به نام زید آورده است.» [↑](#footnote-ref-7)
8. سوره آل‌عمران (٣) آیه ٣٠. [↑](#footnote-ref-8)
9. سوره عبس (٨٠) آیه ٣٤. معاد شناسی، ج ٤، ص ١٧٥:

   «روزی است که مرد از برادرش فرار می‌کند.» [↑](#footnote-ref-9)
10. سوره حج (٢٢) آیه ٢. روح مجرّد، ص ١٢٨:

    «ای مردم، تقوای پروردگارتان را پیشه گیرید؛ به‌درستی‌که زلزلۀ ساعت قیامت چیز بزرگی است. در روزی است که می‌بینید آن زلزله را که از شدت آن هر زن بچه شیرده، طفل شیرخوار خود را فراموش می‌کند، و هر زن آبستن، بار خود را به زمین می‌نهد. و می‌بینی تو (ای پیغمبر) که همۀ مردم مست هستند درحالی‌که ایشان مست نیستند ولیکن عذاب خداوند شدید است.» [↑](#footnote-ref-10)
11. رجوع شود به الحدائق الندیة فی شرح الفوائد الصمدیة، سیّد علیخان مدنی، ص ٥٧١ ـ ٥٨١. [↑](#footnote-ref-11)