

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مختار آقای خوئی در دوره اول

مرحوم آقای خوئی قدس سره، بعد از اینکه نظر استادشان مرحوم نائینی را رد کردند^[1]، در مرحله اول، اشتراک لفظی را می‌پذیرند و می‌فرمایند که این کلمه «أمر»، مشترک لفظی بین دو معناست:

نخست: «الطلب فی إطار خاص». توضیح اینکه، ایشان می‌فرمایند: ما دو نوع طلب داریم: یک طلب متعلق به فعل غیر است و دیگری متعلق به فعل خود انسان. طلبی که مربوط به فعل خود انسان است، عنوان «امر» ندارد؛ اما اگر انسان فعلی را از غیر طلب کرد، این یک معنای «امر» است. لذا نسبت بین امر و طلب، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی کل امر طلب و ليس كل طلب بأمر^[2].

دوم: «الشيء الخاص»، یعنی ایشان همان مبنای مرحوم آخوند را در ابتدا اختیار می‌کنند، «هو الذي يتقوّم بالشخص من الفعل أو الصفة» یعنی آنچه که متقوّم به انسان است، از قبیل افعال و اوصاف، «فی مقابل الجواهر وبعض أقسام الأعراض»^[3] که عرب به جوهر این وجود خارجی شیء؛ به عنوان اینکه فعل یا صفتی باشد؛ اطلاق «أمر» نمی‌کند.

دلائل مرحوم خوئی درباره اشتراک لفظی بین طلب و شیء خاص

مرحوم آقای خوئی در ادامه، دو دلیل می‌آورند که دقیق، همان دو دلیلی است که در کلام مرحوم عراقی آمده است. مرحوم عراقی هم که می‌گوید: مشترک بین طلب و شیء است؛ دو دلیل دارد:

اول: امر به معنای طلب، قابل اشتقاق و تصریف است؛ اما امر به معنای شیء قابل اشتقاق نیست و جامد است.

دوم: امر به معنای اول، «یجمع علی أوامر» و امر به معنای دوم، «یجمع علی أمور».

مناقشه در مختار اول مرحوم خوئی

در توضیح فرمایش مرحوم اصفهانی، هر دو دلیل و شاهد را مورد مناقشه قرار دادیم و گفتیم ممکن است یک معنا باشد؛ اما به دو لحاظ که به لحاظ اول، قابل اشتقاق و به لحاظ دیگر، غیر قابل اشتقاق است و هیچ ملازمه‌ای نیست که بگوییم اگر یکی اشتقاق دارد، دیگری ندارد؛ پس باید دو معنا باشد!

همچنین در دلیل دوم عرض کردیم که مجرد تعدّد جمع، ملازمه با تعدّد معنا ندارد؛ بلکه به یک لحاظ، با لفظی و به لحاظ دیگر، بر وزن دیگر جمع بسته می‌شود.

مختار آقای خوئی در دوره دوم

مرحوم آقای خوئی می‌فرماید: در دوره اخیر، ما نه قائل به اشتراک لفظی می‌شویم و نه اشتراک معنوی؛ بلکه مختار این است که «ان مادة الأمر لم توضع للدلالة على حصة خاصة من الطلب، وهي الحصة المتعلقة بفعل الغير، بل وضعت للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج»^[4] یعنی اصلاً برای طلب وضع نشده است؛ بلکه برای ابراز اعتبار نفسانی متکلم است.

ایشان در ادامه برای توضیح مختارشان می‌فرمایند که ما، دو مبنا داریم: یکی در باب انشاء و دیگری در باب وضع و هنگامی که این دو مبنا را که کنار هم قرار می‌دهیم به این نتیجه می‌رسیم:

اول: اینکه حقیقت انشاء، همان ابراز اعتبار نفسانی است؛ برای نمونه، وقتی خداوند تبارک و تعالی یا یک مولای عرفی، وظیفه‌ای را می‌خواهند بر ذمه عبد قرار دهند، در درون خودشان، اعتبار می‌کند که این فعل بر ذمه مکلف باشد. سپس آن را انشاء می‌کنند؛ یعنی این اعتبار نفسانی را ابراز می‌کنند. مثلاً وقتی می‌گوییم «اضرب» یعنی اینکه گوینده، طلبی را در نفس خود اعتبار می‌کند و ضرب را بر ذمه مخاطب می‌گذارد و با این لفظ، آن اعتبار را ابراز می‌کند. در باب انشاء، چهار مبنا وجود دارد که ما هم در اثناء مباحث اصول، به طور تفصیلی به آن پرداختیم.

دوم: اینکه یک مبنا در باب وضع داریم که وضع را «تخصیص اللفظ بالمعنى» یا «جعل اللفظ بإزاء المعنا» نمی‌داند؛ بلکه می‌گوید: وضع تعهدی است که واضع می‌گوید هر وقتی که من اراده تفهیم این معنا را کردم متعهد می‌شوم که این لفظ را استعمال کنم. اصل نظریه تعهد، مربوط به مرحوم نهاوندی در تشریح الأصول است^[5] که سپس آقای خوئی آن را اختیار فرمودند^[6].

سپس مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند که وقتی ما، این دو را کنار هم قرار بدهیم؛ یکی حقیقة الانشاء و دوم حقیقة الوضع را؛ قائل به این می‌شویم که «أمر» یعنی «أبرز» آن اعتبار نفسانی را.

پس امر، یعنی ابراز اعتباری که مولا بر ذمه مخاطب می‌کند؛ و نه به معنای طلب است و نه بعث و تحریک. بله، این لفظ، مصداق برای طلب اعتباری یا بعث اعتباری است؛ اما به معنای طلب و بعث اعتباری نیست.^[7]

«إفعل» مبرز آن اعتبار نفسانی است. وقتی زید می‌گوید: «إفعل» و عمرو و بکر هم می‌گویند: «إفعل»، اگر بخواهیم عنوانی جامع برای این صیغه‌های «إفعل» انتزاع کنیم، می‌گوییم: «أمرُوا؛ یعنی اینها امر کردند.»

پس در حقیقت، مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند که ماده امر، برای معنایی وضع شده است که آن معنا، قدر جامع این هیئات امر است.

مناقشه در مختار اخیر مرحوم خوئی

از همین جا معلوم می‌شود که نظر مرحوم آقای خوئی و مرحوم امام، به هم نزدیک است؛ خود امر یعنی إضرب (إفعل) و آن «إفعل» و «إضرب» مبرز آن اعتبار نفسانی است.

اگر سخن مرحوم آقای خوئی را اینگونه معنا کنیم و بگوییم که مرادشان این است، مطابق نظریه امام می‌شود؛ اما اگر به ظاهر آن تمسک کنیم و توجیهی در عبارات ایشان نکنیم، اشکال پیش می‌آید که خود «أمر» خبری است و انشائی نیست.

شما وقتی می‌خواهید «أمر» را معنا کنید، مبنایان در حقیقت انشاء و وضع مورد قبول مشهور نیست؛ گرچه در انشاء، ما مبنای ایشان را قبول داریم؛ اما در حقیقت وضع، به طور مفصل، مسلک تعهد را مورد مناقشه قرار دادیم. پس اگر فرمایش مرحوم آقای خوئی را به نظر مرحوم امام برگردانیم، فقط تبادر می‌ماند و اشکالی از جهت مبنای مرحوم خوئی در باب انشاء و وضع پیش نخواهد ماند.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

- [1]. «ما أفاده (قده) يحتوي على نقطتين: (الأولى) ان لفظ الأمر موضوع لمعنى واحد يندرج فيه جميع المعاني المزبورة حتى الطلب المنشأ بالصيغة. (الثانية) ان الأهمية في الجملة مأخوذة في معناه. ولنأخذ بالنقد على كلتا النقطتين: أما الأولى فلأن الجامع الذاتي بين الطلب وغيره من المعاني المذكورة غير معقول. والسبب في ذلك ان معنى الطلب معنى حدثي قابل للتصريف والاشتقاق، دون غيره من المعاني، فانها من الجوامد، وهي غير قابلة لذلك، ومن الواضح ان الجامع الذاتي بين المعنى الحدثي والمعنى الجامد غير متصور. وبكلمة أخرى أن الجامع بينهما لا يخلو من ان يكون معنى حدثياً أو جامداً، ولا ثالث لهما، وعلى كلا التقديرين لا يكون الجامع المزبور جامعاً ذاتياً؛ إذ على الأول لا ينطبق على الجوامد، وعلى الثاني لا ينطبق على المعنى الحدثي وهذا معنى عدم تصور جامع ذاتي بينهما. ومما يشهد على ذلك اختلافهما (أي الأمر بمعنى الطلب والأمر بمعنى غيره) في الجمع، فإن الأول يجمع على أوامر، والثاني على أمور، وهذا شاهد صدق على اختلافهما في المعنى، ولهذا لا يصح استعمال أحدهما في موضع الآخر، فلا يقال بقي أوامر، أو ينبغي التنبيه على أوامر، وهكذا. فالنتيجة بطلان هذه النقطة، وأما الثانية فلأنه لا دليل على أخذ الأهمية في معنى الأمر بحيث يكون استعماله فيما لا أهمية له مجازاً، وذلك لوضوح ان استعماله فيه كاستعماله فيما له أهمية في الجملة من دون فرق بينهما من هذه الناحية أصلاً. وإن شئت قلت أن الأهمية لو كانت مأخوذة في معناه لكانت متبادرة منه عرفاً عند إطلاقه، وعدم نصب قرينة على الخلاف، مع أنها غير متبادرة منه كذلك، ومن هنا صح توصيفه بما لا أهمية له، وبطبيعة الحال أنها لو كانت داخله في معناه لكان هذا تناقضاً ظاهراً، فالنتيجة ان نظرية المحقق النائيني (قده) في موضوع بحثنا نظرية خاطئة ولا واقع موضوعي لها.» محاضرات في الأصول، سيد ابوالقاسم خويي، ج2، ص7-6.
- [2]. الطلب في إطار خاص، وهو الطلب المتعلق بفعل الغير، لا الطلب المطلق الجامع بين ما يتعلق بفعل غيره وما يتعلق بفعل نفسه، كطالب العلم، وطالب الضالة، وطالب الحق، وما شاكل ذلك. والسبب فيه أن مادة الأمر – بما لها من معنى – لا تصدق على الحصة الثانية وهي المتعلقة بفعل نفس الإنسان، وهذا قرينة قاطعة على أنها لم توضع للجامع بينهما. ومن هنا يظهر ان النسبة بين الأمر والطلب عموم مطلق. محاضرات في الأصول، سيد ابوالقاسم خويي، ج2، ص7.
- [3]. همان، ص7.
- [4]. محاضرات في الأصول، سيد ابوالقاسم خوئي، ج2، ص9.
- [5]. ر.ك: تشریح الأصول، علی نهاوندی نجفی، ج1، ص35.
- [6]. «في بحث الوضع من أنه عبارة عن التعهد والإلتزام النفساني.» محاضرات في الأصول، سيد ابوالقاسم خوئي، ج2، ص9.
- [7]. «فالنتيجة على ضوء هاتين الناحيتين هي وضع مادة الأمر أو ما شاكلها بطبيعة الحال لما ذكرناه أي للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني، لا للطلب و التصدي، و لا للبعث و التحريك. نعم انها كصيغتها مصداق للطلب و التصدي، و البعث و التحريك، لا أنها معناها.» همان.