بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 3 خرداد 1388.

بحث در مورد عامی بود که بعد از ضمیری وارد شده باشد که بعضی از افراد عامه را دارد. صحبت این بود که آیا ارجاع ضمیر بعض افراد عام، سبب می شود که ما نتوانیم به اصاله العموم در عام تمسک کنیم یا معلوم نیست؟ بحث اصلا حکم این صورت چیست.

خب مرحوم آخوند ابتدا فرمودند که اصاله العموم، مانعی نیست که از اخذ آن و معارضه نمی کند با اصاله الظهور یا اصاله عدم الاستخدام که در ناحیه ضمیر ما قائل می شویم، که در ناحیه ضمیر ما شک در مراد نداریم و شک در کیفیت اراده داریم. و اصول فظیه در شک مراد جاری می شود نه در شک در کیفیت اراده. و آنجا بعدش البته نکته ای را ضمیمه می کنند و آن این است که، ولی در مورد مرجع ضمیر هم ما به اصاله العموم نمی توانیم تمسک کنیم چون ظهور عموم با وجود ما یصلح للقرینیه انعقاد پیدا نمی کند. پس بنابراین اصاله العموم که از شعب اصاله الظهور هست، چون ظهور انعقاد پیدا نمی کند، اعتبار ندارد. اینجا مرحوم آقای نائینی یک بیانی دارند، که اصل آن بیان را در واقع آقای صدر پذیرفته اند و به یک وجهی در مقام پاسخ آن برآمده اند. مرحوم نائینی می فرمایند که، اصاله العمووم به دو گونه می تواند از اعتبار ساقط شود. یا باید معارضی داشته باشد یا قرینه ای بر خلاف وجود داشته باشد. معارض با اصاله العموم، معارض متوهّم اصاله عدم الاستخدام است که شما فرض کردید که جاری نیست. اما اینکه قرینیت داشته باشد ضمیر برای مرجع، این قرینیت هم درست نیست به دلیل اینکه دو تا حکم جدا هستند و به هم چه ارتباطی دارند و سالبه در قرینیت هم نیست. مرحوم آقای صدر گویا اصل این کلام را پذیرفته که سالبه قرینیت ندارد ولی یک بحث دیگر از یک راوی دیگر در مقام جواز قرار داده اند. ولی من اصل این حرف برایم غیر فهم است. چون دو جمله مستقل هستند، نمی تواند ظهور هایشان به هم دیگر اثر گذارد. چه ارتباطی داریم که یک جمله باشند یا دو جمله باشند

للمتکلم ان یلحق بکلامه ما شاء مادام مشغولا بکلامه

ممکن است دل حکم دوم قرینه برای حکم اول ذکر کنیم امثال اینها. یا مثلا جاهایی که یک اجمالی وجود دارد، حکم دوم سبب می شود که دلیل ما مجمل شود. آن قرینه، قرینه اقامه شده است حالا محتمل القرینیه است. احتمال دارد ذیل قرینه بر فرد باشد، احتمال دارد فرد قرینه بر ذیل باشد دلیل ما اجمال پیدا می کند. اصل اینکه حتما باید قرینه و ذی القرینه در یک جمله باشند، این کأنه این را مفروق عنه گرفته است مرحوم آقای نائینی و آقای صدر هم گویا پذیرفته است با لحن پاسخگویی اش. این برای من قرینه قابل هضم نیست که چرا، به خصوص در جاهایی که مثل ضمیر و مرجع ضمیر هستند و با هم مرتبط هستند. و جاهایی که ارتباط بین آنها دارد، آن خیلی فکر می کنم روشن باشد که می توانند در ظهور های هم دیگر تأثیر بگذارند و دلیلی که ذاتا ظاهر در یک معنایی هست به معنای دیگری تبدیل کنند یا مجمل کنند و امثال اینها. به هر حال اصل این کلام چه شکلی شکل گرفته است من نمی فهمم. در واقع یک کبری ای ایشان مفروق عنه گرفته است و در این کبری، کبری ای است که ما دلیل بر آن نداشتیم که قرینه و ذی القرینه باید در یک جمله باشند و مربوط به یک حکم باشند را ما نفهمیدیم. خب از این جهت به نظر اشکالی به مرحوم آخوند وارد نمی شود.

ولی اصل این بحث اصاله عدم الاستختام در این بحث ها مطرح است مبتنی بر این است که، استختام، یک طریقه متعارف و طریقه به هر حال، مقبول باشد برای تکلّم. حالا ولو قرینه خلاف اصل و خلاف قاعده ای باشد. ولی طریقه مقبولی باشد. حاج آقا این مطلب را منکر بودند و می فرمودند که ضمیر، به معنای تکرار لفظ مرجع نیست. این جور نیست که رأیت زیدا و سلّمت علیه، این علیه به معنای این باشد که یک بار دیگر زید را تکرار کرده اند رأیت زیدا و سلمت علی زیدٍ که از زید اول ما یک معنایی بتوانیم اراده کنیم و از زید دوم معنای دیگری. این اشاره به همان معنای؟؟؟ نه اعاده لفظ است. اساسا استختام یک امری است غیر عرفی.

ولی یک معنایی ممکن است ما برای استختام در نظر بگیریم که روح قضیه این است که ما ممک است بگوییم که مرجع ضمیر در کلام ذکر نشده است. مرجع لفظ در کلام ذکر نشده است و یک چیزی که می تواند مشیر باشد به مرجع ضمیر، لفظی که دالّ بر یک معنایی است، چون به هر حال لفظی که ما می آوریم، ولو استعمال می کنیم بر یک معنا، معنای دیگر هم به ذهن اخطار داده می شود و آن مفهوم تصوری که با به کار بردن لفظ در معنای دیگر به ذهن خطور می کند، ممکن است بگوییم که همین مقدار کافی است برای اینکه، من لفظ را، استختام را تصحیح کنم. البته دو نکته اینجا مطرح هست. این که آیا اساسا این مقدار مناسبت که لفظ را به کار می بریم یک تصورش،

اصلا این جوری می خواهم عرض کنم که آیا به مجرد اینکه ما یک لفظ را به کار بردیم، تمام معانی، الفاظ مشترک، تمام معانی اش به ذهن خطور داده می شود؟ یا اینکه نه، به مدد قرینه هست که آن معنای خاص به ذهن خطور داده می شود. یعنی از اول که لفظ را به کار می بریم، فرض کنید که کلمه زید که به کار می بریم، زید این جور نیست که تمام کسانی که اسمشان زید هستند به ذهن مخاطب خطور داده شود. ولو به معنای تصوری اش. با به کار بردن لفظ زید به نظر می رسد با به کار بردن لفظ زید، آن معنایی که به ذهن خطور داده می شود، همان معنایی است که با آن قرینه معینه ما زید را به آن معنا به کار برده ایم. تمام معانی وضعی زید به ذهن خطور داده نمی شود. و این مقدار ها کافی نیست برای اینکه ما بگوییم کأنه مرجع ضمیر، ولو به نحو تصوری، مدلول تصوری، به ذهنم مخاطب آمده است. این یک نکته. بله گاهی اوقات جاهایی که مقام، مقام معماگویی هست، مجمل گویی، به قرینه اینکه در کلام دوم، ما می فهمیم که کلام دوم معنای معقولی ندارد، می گردیم به مرجع ضمیر، حالا چه کار باید بکنیم با تأویل و تکلف و امثال اینها، متکلّم خواسته است که ضمیر را به معنای دیگری از مرجع برگرداند. در فضاهای معما گونه گاهی اوقات ممکن است همچین استختاماتی وجود داشته باشد. ولی در فضاهای معمولی و استعمالات متعارفی که مبنی بر معما و پیچیده گویی نیست، به کار بردن استختام اساسا حسن عرفی ندارد و یک نوع غلط تلقی می شود. معما ها هست که گاهی اوقات، معما ها مبنایش در یک سری معانی خاصّ یک، فضای معما، معماهای قدیم که مطرح بوده است، مثلا شعر های مختلفی که به عنوان معمّا مطرح می شود، اساسا بر مبناهای همین بازی های لفظی و بازی های با الفاظ هست و در آن فضاها خب وجود دارد. صنعت استختام در واقع در فضای معما گونه شکل می گیرد و لطف دارد. نه در فضاهای عادی که در مقام پیچیده گویی و عدم الحاق روشن و صریح مطلب که مخاطب نیست. در این فضاها، استختام مطلب نادرستی است. این یک نکته.

نکته دوم اینکه، حالا استختام را در جایی که مرجع ضمیر ما مشترک لفظی باشد. و من بخواهد به معنای یکی از معانی، ضمیر را بر گردانم مرجعش را به معنای دیگری بر گردانم، خب شاید به نحو معمایی بتوانیم یک جوری تصویرش کنیم. ولی در جایی که ما از مرجع ضمیر معنای حقیقی اراده کردیم، از ضمیر می خواهیم معنای مجازی اراده کنیم، این دیگر هیچ لطف ندارد. به دلیل اینکه، آن افهام مفهوم تصوری، آن اراده تصوری و مراد تصوری که در معنای حقیقی هست، در معنای مجازی نیست. حالا اگر آن را بپذیریم که در مشترکات تمام معانی وضعی با به کار بردن لفظ به ذهن مخاطب اخطار داده می شود، خب جایی که معنای مجازی که دیگر به ذهن اخطار داده نمی شود. فرض این است که در مرجع ضمیر، خب معنای حقیقی اراده شده است، در ضمیر می خواهیم ما معنای مجازی اراده کنیم. عکس آن امکان پذیر است یک جوری ما تصویر کنیم بگوییم مرجع ضمیر معنای مجازی باشد، ضمیر معنای حقیقی باشد. به خاطر اینکه وقتی لفظ مرجع ضمیر را به کار می بریم، معنای حقیقی اش هم به ذهن مخاطب اخطار داده می شود ولو اینکه لفظ را در آن استعمال نمی کنیم و قرینه صارفه ای به کار می بریم. آن حالا ممکن است به یک نحوی از انحاء به نحو معما گونه آن را تصویر کنیم. ولی جایی که استختامی که از سنخ این باشد که از ضمیر معنای مجازی اراده شود و از مرجع ضمیر معنای حقیقی اراده شود، این اصلا لطف ندارد که اصلا حتی در راه های معما گونه هم شاید نشود آن را تصحیح کرد. و ما نحن فیه از این سنخ است. بحث ما این است که اگر استختامی صورت گیرد، باید مراد از ضمیر، بعضی از افراد عام باشد که استعمال عام در بعضی از افرادش مجاز است. استعام در بعضی از افرادش قهرا مجاز است. و این بحثی در تجوزش نیست. حالا اگر غلط نباشد. استعمال عام در بعضی از افرادش اگر علاقه یا مناسبت عرفیه داشته باشد مجاز است. اگر علاقه یا مناسبت عرفیه نداشته باشد غلط است. اگر در جایی شرط تجوز را داشته باشد مجاز است. و این مجازیت خیلی در این جور موارد مستبعد است که این شکلی مشی کنیم و عملا در واقع مثال آیه قرآن و اینها هم که هست، مراد استعمالی از متعلقات در صدر آیه و هنّ ای که در ذیل به متعلقات بر می گردد، مراد استعمالی هر دو یکی است. همان مطلق متعلقات است. حالا مراد جدی فرق داشته باشد یک بحث دیگری است. تصرف در مراد استعمالی نیست تصرف در مراد جدی است که در کلمات آقایان هم به این نکته اشاره شده است ولی آیه شریفه در واقع از آن موضوع اصلی بحث ما که جایی هست که مراد استعمالی از مرجع ضمیر بعضی از افراد عام باشد بیرون است.

سؤال:...

پاسخ: نه، ضمیر می شود معنای مجازی. فرض این است که ما ضمیر را به بعضی از، اگر بخواهیم استختام مرتکب شویم، باید بگوییم که مراد از مرجع تمام متعلقات است و مراد از ضمیر بعضی از افراد متعلقات است در نتیجه در ضمیر معنای مجازی اراده شده است و در مرجع معنای حقیقی اراده شده باشد. این جور استختام، دیگر خیلی استختام خلاف اثر است.

سؤال:..

پاسخ: نه بحث این است که ضمیر باید قبلا ذکر شده باشد یعنی ضمیر اشاره به معنا است. معنایی که قبلا در ذهن شکل گرفته است به آن معنا اشاره می کند. قبلا اصلا به آن معنا اشاره نشده است. لفظی آورده شده است، این لفظ مرآه است برای معنای خودش. معنای حقیقی، نسبت به معنای مجازی هیگ گونه ، یعنی هیچ گونه اخطار معنای مجازی به ذهن نبوده است. عرض کردم جایی که مشترک باشد، ممکن است بگوییم لفظ مشترک را که شما به کار می برید، تمام معانی وضعی اش به ذهن مخاطب اخطار داده می شود ولو اینکه لفظ را در بعضی از آن معانی استعمال می کند. ولی تصور معناهای مختلف وضعی، ایجاد شده است.

سؤال:

پاسخ: ضمیر همین است.

سؤال:

پاسخ: ضمیر اصلا ضمیر ارجاع به لفظ نیست. نکته ای که هست این است، ضمیر می گوید که آ« معنایی که در ذهن شما شکل گرفته است همان. اشاره به معنا است. ضمیر نه اینکه لفظ را می خواهد تکرار به معنای تکرار لفظ نیست. نحوه کارکرد ضمیر این نیست که خودش می خواهد مستقلا به جای اینکه من لفظ عالِم را دوباره بخواهم تکرار کنم ضمیر به کار برده باشم. ضمیر تکرار لفظ نیست. ضمیر اشاره به همان معنایی هست که قبلا در ذهن مخاطب اخطار داده شده است. فوقش این است که بگوییم در موارد مشترک، در موارد مشترک همه معانی به ذهن مخاطب اخطار داده شده است و من همین که آن معانی همه شان، این مقدار کافی است. علاوه بر اینکه با توجه به اینکه ولو همه معانی اخطار داده شده باشد، لفظ را در یکی از معانی استعمال کرده است و این باعث می شود که آن معانی دیگر از ذهن، یک تصوری هم باشد آن تصور استقرار پیدا نمی کند در ذهن که بشود ضمیر را به او برگرداند. یک تصور بدعی است نه تصور مستقر. و ضمیر باید برگردد به آن چیزی که تصور مستقر وجود داشته باشد. صرف نظر از اینکه، عرض کردم در مواردی که مرجع ضمیر ما مشترک باشد و ما از مرجع یکی از معانی حقیقی و از ضمیر یکی از معانی حقیقی دیگر را اراده کنیم، ممکن است آن را به یک نحو معماگونه تسهیل کنیم و همین مقداری که این لفظ آنا ما به ذهن انسان خطور می کند و بعد از اینکه ما به ضمیر توجه می کنیم، می بینیم این ضمیر معنایش معنای نامتناسبی است. مراجعه می کنیم به مرجع می گوییم چه شده است که این لفظ را به کار برده است. متکلم که نمی خواسته است چاخان بگوید و امثال اینها، این را که با هم ضمیمه می کنیم و با هم دیگر یک قدری تأمل و دقت می کنیم و امثال اینها، بعد از مجموع و اینها می فهمیم که متکلم می خواسته است که یک معنای خاصی را به افهام کند و غرض تعمیه بوده است و خواسته است مطلب را به گونه ای معمایی به ما برساند. حالا آنجاها اگر، آنجا ها این شکلی اگر در موارد معما گونه ما بتوانیم یک جوری تصحیح کنیم، در موارد معما گونه، حالا در جایی که لفظ دوم را بخواهیم به معنای مجازی لفظ اول به کار بریم خیلی مستبعد است و شاید هیچگونه ولو حسن معما گونه هم نداشته باشد.

مرحوم آقای صدر اینجا به خاطر اینکه بحث اساسا روشن بحث شود، مبحث را به دو قسم تقسیم می کند. می گویند که یک موقعی مراد استعمالی از ضمیر مشخص است که بعضی از افراد عام است و گاهی اوقات مراد استعمالی اش مشخص نیست که بعضی از افراد، حداکثر اینکه مراد جدی، همه افراد عام نیست. نسبت مراد استعمالی ممکن است همه افراد باشد یا بعضی از افراد باشد. در جایی که مراد استعمالی از عام بعضی از افراد باشد، در مقام اول، ایشان همان کلام مرحوم آخوند را مطرح می کنند که آنجا اصاله عدم الاستختام جاری نیست. به دلیل اینکه ما معنای حقیقی را، معنای ضمیر را می دانیم و شک در کیفیت استعمال هست. خب بعد ایشان می گویند که یک کبری کلی است که اصول لفظیه در شک در مراد جاری هست. نه شک در کیفیت اراده. می فرمایند که این کبری در سه مورد تطبیق داده شده است. یک مورد در بحثی که به سید مرتضی نسبت داده شده است. استعمال موضوع لحن را کشف می کند. آن خیلی وقت ها برای اینکه معانی واژه ها را به دست بیاورد می گوید در فلان شعر عرب، در فلان آیه، در فلان روایت این واژه به این معنای خاص به کار رفته است. حالا به سید مرتضی اعتراض شده است که آقا استعمال اعم از حقیقت است.. ممکن است استعمال مجازی باشد. پاسخ این اشکال داده شده است که ولو اینکه استعمال اعم است اصل این است که استعمال حقیقی باشد. استعمال مجازی خلاف اصل است. به این پاسخ، پاسخ داده شده است که اصاله الحقیقه، برای کشف مراد به درد می خورد. ولی جایی که مراد مشخص باشد، کیفیت اراده مشخص نباشد به درد نمی خورد. این جایی هست که محل کلام ما هست که اصول لفظیه در شک در مراد جاری هست. البته خب کلام مرحوم سید مرتضی یک تأویل دیگری دارد و یک توضیح دیگری دارد اصلا به این بحث ها مربوط نیست نمی خواهم وارد آن بحث ها بشوم. مرحوم آخوند می فرمایند که استعمال بلا تأولٍ و لا عنایهٍ دلیل بر حقیقت است. ایشان می خواهد بگوید که استعمالات احساس تأولٍ عنایت نمی شود آن یک بحث دیگر است. حالا تفسیر مشهوری که از کلام مرحوم سید مرتضی می شود و این روند بحثی که دنبال می شود ما بحث را بخواهیم مطرح کنیم. خب این یک مرحله.

مرحله دوم جای دیگری که این بحث تطبیق داده شده است، بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص است. اکرم العلما ای وارد شده است و نمی دانیم آیا زید عالم است یا نیست. ولی می دانیم علی أی تقدیرٍ زید وجوب اکرام ندارد. چه عالم باشد و چه نباشد. حکم زید معلوم است. ولی نمی دانیم چون عالم نیست اساسا وجوب اکرام ندارد. بنابراین از تحت اکرم العلماء تخصصا خارج است. یا با وجود اینکه عالم است وجوب اکرام ندارد و تخصیصا از تحت اکرم العلماء خارج است. بنابراین، این هم دو مرحله.

سؤآل:

پاسخ: نه نه، جاهای دیگر نمی دانیم که آیا مراد از عام چیست. می دانیم که می خواهند یک فرد تخصیص خورده است و نمی دانیم که فرد دیگر تخصیص خورده است یا نخورده است. شک داریم که همه افراد اراده شده اند، تمام ؟؟؟ ارده شده است یا خیر. شک در مراد داریم. در ما نحن فیه شک در مراد نداریم. حکم زید مشخص است که زید از اکرم العلماء اراده نشده است. یا از این جهت که اصلا مقتضی نداشته است چون داخل در موضوعش نبوده است. یا مقتضی داشته است و مانعی از اراده او ایجاد شده است و تخصیصا خارج شده است. آیا ما می توانیم با تمسک به اصاله العموم حکم کنیم که اصلا مقتضی نداشته است و تخصصا خارج شده است. آقایان می گویند که نه، نمی شود تطبیق دوم این قاعده که اصول لفظیه در شک مراد است و شک در کیفیت و اراده، این بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص است. این هم دو مرحله. جای دیگری که این بحث تطبیق شده است همین بحث ما نحن فیه است. نمی دانیم که مراد از ظهیر چیست. مراد از ظهیر را می دانیم ولی نمی دانیم به چه نحو اراده شده است. به نحو استختام، اگر مراد از مرجع آن تمام افراد آن طبیعت باشد. یا به غیر نحو استختام و به نحو معمولی و متعارف اگر مراد از مرجع ضمیر بعضی از افراد باشد.

مرحوم آقای صدر اینجا وارد این مقام می شوند که این بحث را طرح کنند که، ایشان می فرمایند که مرحوم آخوند این قانون اینکه اصول لفظی در شک در مراد هستند نه در شک در کیفیت اراده را به این مستند کرده است که مبنای اصول لفظیه سیره عقلا است و سیره عقلا، ثبوتش در این جور موارد احراز نشده است و همین مقدار کافی است که ما نتوانیم اصول را معتبر بدانیم.

ایشان می فرمایند که اینجا سیره عقلا یک سری مناطات و ملاکات عقلا هست، باید ببینیم که آن ملاکات و مناطات به چه شکلی است آیا بین جایی که شک در مراد داریم و جایی که شک در کیفیت اراده داریم، آیا آن مناطی که عقلا برای اصول لفظیه در نظر می گیرند فرد هست یا نیست. بعد ایشان می فرماید که مناطی که برای اصول لفظیه است دو سنخ است. یک سری مناط طریقیت است. به دلیل اینکه مثلا ظهور طریق ظنّی هست برای مراد، عقلا ظهور را حجّت برای کشف از مراد در نظر می گیرند. خب این یک سنخ.

یک سنخ دیگر اینکه بعضی ویژگی های شخصی در یک اماره هست. خصوصیات طریقی نه، خصوصیاتی که خود نسبت به لفظی به اصطلاح خصوصیات خود آن اماره یا خصوصیات مؤدای اماره که قبلا هم اشاره کردیم. بعضی از ویژگی ها در مورد اماره هست و بعضی از وِیژگی ها در مورد مؤدای اماره است. اینها اثر گذار هستند در اینکه یک اماره حجّت باشد و اماره دیگری حجّت نباشد. ممکن است دو اماره دقیقا میزان کاشفیتشان از آن مطلب مورد نظر به یک اندازه باشد ولی یکی از آنها حجت باشد و یکی نباشد. به خاطر خصوصیات لفظی ای که در اماره یا در مؤدای اماره و آن متعلق اماره وجود دارد که قبلا بحثش را هم اشاره کردیم. در ما نحن فیه وقتی شما می خواهید فرق بگذارید باید ببینید که از کدام یک از این دو قسم فرق می گذارید. مرحوم آقای صدر می فرمایند که ما، یک سری فرق هایی از این دو سنخ به نظرمان می رسد ولی تمام اینها در بحث آن مقام اوّل یعنی آن مورد اولی که آن قاعده و این کبری پیاده شده است تطبیق داده می شود. یعنی استدلال به استعمال برای کشف معنای موضوع له. در آنجا ها ما هم از جهت طریقیت می توانیم فرق بگذاریم، طریقیت اماره، طریقیت استعمال برای کشف مراد، بیشتر از طریقیتش هست برای کشف معنای موضوع له. هم از جهات نفسی که به تعبیر آقای صدر جهات موضوعی که وجود دارد، آنها هم ؟؟؟.

در مورد جهات طریقی، یک نکته ای را ذکر می کنند که به اجمال اینجا بیان کردند تفسیرش را که آیا الاساس المنطقیه بالاستعاره، گفته اند حالا آن مقداری که اینجا بیان کردند با همان اجمالی که وجود دارد، در حد اجمالش فقط اشاره کنم و عرض کنم. ایشان می فرماید که، اساسا ما از کجا می فهمیم که یک استعمال، ظن داریم که مطابق معنای حقیقی هست. ایشان می گویند که چون ما استعمالات را بررسی کردیم و دیدیم که از هر ده استعمال، هفت استعمال آن مطابق معنای حقیقی است و سه استعمال آن معنای مجازی است. بعد یک استعمال جدید که می بینیم، الظّن یلحق الشیء بالاعم الاغلب، چون غالبا استعمال، استعمال حقیقی بوده است، این را هم حمل می کنیم به آن معنای حقیقی. در جایی که مستعملٌ فیه مشخص نباشد، معنای موضوع له مشخص باشد، این بحث بلا اشکال است. ولی در جایی که مستعمل فیه مشخص باشد و موضوع له را بخواهیم از طریق مستعمل فیه کشف کنیم، ایشان می فرماید که یک اماره نوعیه بر خلاف وجود دارد. آن اماره این است که احتمال اولیه ای که، این لفظ خاص در این معنای خاص وضع شده باشد، آن احتمال اولیه، احتمال ضعیفی است. و مثلا اینکه لفظ، ما دیده ایم رأیتُ اسدا یرمی، اسد در رجل شجاع به کار رفته است. احتمال اینکه اسد معنای حقیقی اش رجل شجاع باشد فی نفسه، حالا صرف نظر از استقرائی که در موارد استعمال کردیم، فی نفسه این احتمال، احتمال مستبعدی هست، به بیانی که خود ایشان اشاره کردند و امثال اینها. این احتمال اولیه ای که در وضع ضعیف هست، اثر گذار می شود برای اینکه این استعمالات آن طریقیتی که در جایی که علم به موضوع له داریم، شک در مستعمل فیه داریم، طریقیت هفتاد درصدی پایین بیاید و قابل استناد نباشد. البته این بحث ها را ایشان در جای خودش بحث کرده است. من خیلی بحث هایش را نمی دانم که چه شکلی است ولی من اجمالا چیزی که وجدانا درک می کنم این است که آن احتمال اولیه اینجا دخالت ندارد. ما وقتی که دیدیم که هفتاد درصد استعمالات به معنای حقیقی است، سی درصد آن به معنای مجازی است، به استعمال جدید که برخورد می کنیم به احتمال هفتاد درصد می گوییم که استعمال، استعمال حقیقی است. حالا چه بدانیم موضوع له چیست چه ندانیم. من عجالتا آن چیزی که فعلا احساس می کنم، احساس وجدانی ام این است که اینجا فرقی بین علم به موضوع له و شک در مستعمل فیه یا علم به مستعملٌ فیه یا شک در موضوع له نیست. به هر حال آقای صدر این بیان را دارند چون تفصیلش را آنجا بیان کرده است ما فعلا آن را صحبت نمی کنیم. علی أی تقدیر آقای صدر این نکته را می گویند که این نکته ای که ما فرق طریقی گذاشتیم، این در بحث مستعملٌ فیه و موضوع له می آید. بحث احتمال اولیه و احتمال نخستین مطرح است و آن احتمال نخستین به خاطر این است که احتمال وضع این لفظ و این معنای خاص ذاتا بعید است. اینها در بحث های ما نحن فیه و اینها این حرف ها نیست. این حرف ها نه در بحث دوران امر بین تخصیص و تخصص است. احتمال اینکه زید عالم باشد یا نباشد پنجاه پنجاه است احتمال ذاتی اش. و در ما نحن فیه هم احتمال اینکه ضمیر به آن مرجع برگردد یا نگردد، فی نفسه احتمال پنجاه پنجاه هست. و احتمال نخستینی اینجا وجود ندارد که آن بحث را، طریقیتی که فی نفسه دارد را از بین ببرد.

سؤال:

پاسخ: نمی دانیم به معنای حقیقی، مفادش را می دانیم ولی نمی دانیم که این ضمیر، به چه اشاره می کند و چه چیزی را می خواهد به ذهن مخاطب القا کند، روشن است ولی نمی دانیم که این چیزی که دارد به ذهن مخاطب القا می کند، آن طبق وضع است، به نحو حقیقت دارد استعمال می کند یا مجاز دارد استعمال می کند؟

سؤال:

پاسخ: نه! مستعمل فیه مشخص است. ما از این ضمیر مطلقات رجعی اراده کردیم. ولی نمی دانیم که مطلقات رجعیه، استعمال ضمیر در مطلقات رجعیه، حقیقت است یا مجاز است. در ضمیر علاوه بر وضع یک چیز دیگری هم این وسط به کار هست که باید آن هم این وسط مطرح است و مهم است. علی أی تقدیر، ببینید در موارد عادی ما یک لفظ داریم و یک مستعمل فیه داریم. مرجعی دیگر در کار نیست.

سؤال:

پاسخ: نه شک در مراد نیست. شک در کیفیت اراده هست. مثل سایر موارد که در کیفیت اراده است. اینجا هم همین است ولی نمی خواهیم موضوع له را کشف کنیم. موضوع له ضمیر مشخص است. ضمیر وضع شده است برای اشاره به یک شیئی که قبلا ذکر شده است. ببییم آن شیء قبلی چیست. یعنی مستعملٌ فیه ما موضوع له ضمیر ما مشخص است. شک در موضوع له نداریم. شک در مستعملٌ فیه هم نداریم.

سؤال:

پاسخ: احتمال استختام است. احتمال اینکه ضمیر به چیز دیگری بر خلاف موضوع له آن به گونه دیگری استعمال شده باشد. استعمال مجازی.

سؤال:

پاسخ: موضوع له مشخص است. مستعملٌ فیه هم مشخص است. هم موضوع له مشخص است و هم مستعملٌ فیه مشخص است. ولی نمی دانیم این مستعملٌ فیه، چون موضوع له آن یک معنای مشخصی نیست. وضع نشده است برای اینکه این معنا را به ذهن مخاطب اخطار دهد. وضع شده است برای اشاره به شیء گذشته. آن شیء گذشته نمی دانیم چیست. یعنی شک ما برای اینکه این جاها، علاوه بر لفظ و معنای حقیقی، پای یک چیز دیگر هم وسط است که آن مرجع ضمیر است. این سبب می شود که ما در واقع شک کنیم در کیفیت استعمال این ضمیر. حالا ادامه بحث باشد فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد