

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

«فصلٌ قد عرفت حجيت الكلام في تعيين المرام».

مرحوم آقاي آخوند در بحث گذشته و مباحث گذشته یک بحث کبروي داشتند. ظواهر، حجیت دارند «و کلّ ظاهرٍ حجّه»، در این فصل مورد بحث صغروي است و آن این است که ما از چه راهي تشخیص بدهیم که آیا لفظي داراي ظهور هست یا داراي ظهور نیست؟ مسئله را به طور کلي چهار قسم مي کنند: قسم اول مي فرمایند: گاهي اوقات از راه قطع، یقین پیدا مي کنیم به ظهور یک لفظ در یک معنا، یقین پیدا مي کنیم که یک لفظ در یک معنا ظهور دارد. این قسم اول، روشن است.

قسم دوم که این صورت دوم مجموعاً سه صورت است که با صورت اول چهار صورت مي شود.

قسم دوم این است که قطع به ظهور یک لفظ در یک معنا پیدا نکنیم. ظهور لفظ در یک معنایي را احراز نکنیم. آنوقت این سه صورت دارد:

1. عدم احراز بخاطر احتمال وجود قرینه است احتمال وجود قرینه ي متصله.
2. یا این عدم احراز به خاطر احتمال قرینیت موجود است چیزی که وجود دارد، قرینه است.
3. عدم احراز به خاطر جهل به معنای لغوي و عرفي موضوع له باشد.

صورت اول

آنچه که مهم است حکم بیان این سه صورت است: یک صورت این شد که بگوییم انسان احراز نمي کند معنای ظاهر را، و منشأ این عدم احراز این است که احتمال وجود قرینه را مي دهد. متکلم می گوید: «رأيت اسداً». ما احراز نمي کنیم که اسد ظهور در چه معنایي دارد، چون احتمال مي دهیم به قرینه «یرمي» دنبالش آورده باشد و آن قرینه به ما نرسیده باشد.

نظریه اول

در چنین موردی باید چکار کنیم؟ مرحوم آخوند مي فرمایند: که در چنین موردی که ما شک داریم در وجود قرینه و عدم وجود قرینه اصل عدم القرینه است. اصالة عدم القرینه را جاري مي کنیم و با اصالة عدم القرینه حکم مي کنیم که «اسد» ظهور در

حيوان مفترس و معنای بدون قرينه دارد.

آنوقت مرحوم آخوند یک بحث فني دارند وآن اين است که ما در مواردی که شک داریم در اینکه آیا قرينه متصله‌ای وجود داشت یا وجود نداشت، آیا اول ما باید اصالة عدم القرينه را جاری کنیم؟ بگوئیم اصل این است که قرينه‌ای نیست و بعد از اینکه ما اصالة عدم القرينه را جاری کردیم، اصالة الظهور را بیاوریم حاکم بکنیم. بگوئیم حالائی که قرينه وجود ندارد همان اصالة الظهور و حجیت ظهور را حالا پیاده بکنیم. این یک نظریه است.

نظریه دوم

نظریه دوم این است که نظریه شیخ انصاری علیه الرحمه است در کتاب رسائل. شیخ فرموده است: تمام مصادیق اصالة الظهور هستند که یکی اصالة الحقیقه است و یکی اصالة العموم است و یکی اصالة الإطلاق است. این اصالة الإطلاق و اصالة العموم و اصالة الحقیقه اینها همه مصادیق اصالة الظهور هستند، که تمام اینها برگشت می‌کند به یک اصل عدمی به نام اصالة عدم القرينه. یعنی اصالة العموم یعنی اصالة عدم القرينه علی التخصیص، اصالة الإطلاق یعنی اصالة عدم القرينه علی التقیید، اصالة الحقیقه یعنی اصالة عدم القرينه علی المجاز، تمام این اصول برمی‌گردد به یک اصل عدمی به نام اصالة عدم القرينه.

نظریه سوم

نظریه مرحوم آخوند است. مرحوم آخوند، عکس نظریه شیخ را دارند می‌فرمایند تنها اصالة الظهور را داریم. ما می‌گوئیم قبل از جاری کردن اصالة عدم القرينه، عقلاً اصلی را جاری می‌کنند به نام اصالة الظهور، قبل از جاری کردن اصل عدم قرينه، لفظ ظهور دارد. به عبارت اخري، شیخ فرمود با جاری کردن اصالة عدم القرينه، لفظ ظهور پیدا می‌کند، آخوند می‌فرماید: قبل از جاری کردن اصالة عدم القرينه، لفظ دارای ظهور هست و لذا مرحوم آخوند می‌فرماید: ما اصلاً نیازی به اصالة عدم القرينه نداریم، همان اصالة الظهور ما را کفایت می‌کند.

ثمره بین فرمایش مرحوم شیخ و مرحوم آخوند علیهم الرحمه، در این ظاهر می‌شود: شیخ که می‌فرماید ما هستیم و اصالة عدم القرينه در مواردی که شک داریم آیا قرينه وجود دارد یا نه، باید برویم تفحص کنیم از وجود قرينه و بعد از یأس از قرينه کلام را باید بر ظاهرش حمل کنیم؛ اما طبق فرمایش مرحوم آخوند، نیازی به تفحص نیست، تا لفظ ظاهری در یک معنایش دارد، باید بر ظاهر حمل کنید، نیازی به تفحص از اینکه قرينه ندارد، چون بلافاصله عقلاً اصالة الظهور را جاری می‌کنند و عقلاً چیزی به نام اصالة عدم القرينه ندارند.

پس در این مسئله سه نظریه، وجود دارد، یک نظریه می‌گویند: اینجا اول باید اصالة عدم القرينه را جاری کرد و دوم اصالة الظهور؛ نظریه دوم این است که ما فقط نیاز به اصالة عدم القرينه داریم که شیخ اختیار فرموده‌اند و نظریه سوم این شد که ما فقط نیاز به اصالة الظهور داریم، اصلی در بین عقلاً به نام اصالة عدم القرينه نداریم و این فرمایش، فرمایش مرحوم آخوند خراسانی است. تا اینجا حکم صورت اول را بیان کردیم.

صورت دوم

یعنی صورت اول از این سه صورتی که داریم می‌گوییم. صورت دوم از این سه صورت اینکه ما ظهور را احراز نکنیم بخاطر احتمال نه وجود قرینه، قرینیت موجود یعنی در کلام متکلم لفظی وجود دارد، این لفظ صلاحیت برای قرینیت دارد. مثل استثنای عقیب جُمْل متعده؛ اگر متکلم گفت: «اکرم العلماء والنحویین والأصولیین والأطباء إلا زیداً»، فرض کنیم زید هم در میان همه این طوائف وجود دارد، استثناء زید صلاحیت دارد بر اینکه برگردد به این خصوص جمله اخیر و هم صلاحیت دارد بر همه جُمْل، برگردد.

اینجا رجوعش به جمله اخیر قطعی و یقینی است، آیا به بقیه جمل هم رجوع می‌کند یا نه، ما ظهوری را برای بقیه جمل، به خاطر قرینیت موجود احراز نمی‌کنیم. احتمال می‌دهیم آنچه که موجود است، قرینیت داشته باشد.

مرحوم آخوند می‌فرماید اینجا ما باید ببینیم که در باب اصالة الحقیقه، مبنای ما چیست؟ عقلاً وقتی که می‌آیند اصالة الحقیقه را جاری می‌کنند، آیا اصالة الحقیقه را یک اصل تعبدی عقلانی می‌دانند؟ قطعاً تعبدی، عرض کردم اختصاص به شریعت ندارد. تعبد یعنی پذیرش بدون دلیل، بگوییم عقلاً به هنگام اینکه آیا متکلم معنای حقیقی را اراده کرده یا معنای مجازی، اصالة الحقیقه را جاری می‌کنند، کاری ندارند که آیا لفظ در معنای حقیقی ظهور داشته باشد یا نداشته باشد؟ آیا اصالة الحقیقه یک اصل تعبدی عقلانی است؟ یعنی هر جا شک کردی و دَوْران بین حقیقی و مجازی بود، حمل بر معنای حقیقی بکن، اعم از اینکه لفظ در معنای حقیقی ظهوری داشته باشد یا نه. عقلاً کاری به ظهور ندارند. این یک مبنا است.

مبنای دوم، این است که اصالة الحقیقه ملاک دارد و یک اصل عقلانی تعبدی نیست. عقلاً اگر اصالة الحقیقه را جاری می‌کنند به این علت است که لفظ در معنای حقیقی ظهور دارد که روی این بیان دوم اصالة الحقیقه مصداقی از اصالة الظهور می‌شود. این دو مبنا وجود دارد، پس کسانی که می‌گویند اصالة الحقیقه یک اصل تعبدی عقلانی است می‌گویند هیچ ارتباطی به اصالة الظهور ندارد.

کسانی که می‌گویند اصل تعبدی عقلانی نیست، می‌گویند اصالة الحقیقه مصداقی از اصالة الظهور است و از مصادیق اصالة الظهور است، این دو مبنا بین اصولیین وجود دارد. مرحوم آخوند می‌فرماید: اگر ما مبنای اول را اختیار کردیم که دیگر روی مبنای اول حمل لفظ بر معنای حقیقی دائر مدار ظهور و عدم ظهور نیست، اینجا لفظ را حمل بر معنای حقیقی‌اش می‌کنیم و اگر مبنای دوم را اختیار کردیم کلام مجمل می‌شود، چون در کلام ما یک چیزی وجود دارد که صلاحیت قرینت دارد و جلوی انعقاد ظهور را می‌گیرد؛ دیگر ما نمی‌توانیم اصالة الظهور را جاری کنیم.

صورت سوم (حجیت قول لغوی)

صورت سوم این است که عدم احراز ظهور، منشأش جهل به معنای لغوی یا معنای موضوع له عرفی باشد. مرحوم آخوند می‌فرماید اینجا هم مسئله روشن است که کلام دیگر ظهوری ندارد. از اینجا شروع می‌کنند به اینکه به مناسبت همینکه آیا وقتی ما جهل داشتیم به یک معنای موضوع له از نظر لغت، آیا قول لغوی حجیت دارد یا حجیت ندارد؟

پنج دلیل برای حجیت قول لغوی اقامه شده است، تمام این پنج دلیل را مرحوم آخوند بیان می‌کنند و رد می‌کنند. که از این پنج دلیل، چهار دلیل اثبات حجیت قول لغوی را از باب ظن خاص می‌کند و یک دلیل اثبات حجیت قول لغوی را از باب ظن مطلق می‌کند.

دلیل اول

اما دلیل اول، سیره عملی عملاً است. ما ببینیم علما وقتی در معنای لغتی به مشکلی بر می خوردند، به کتب لغت مراجعه می کردند و وقتی با یکدیگر مباحثه و مناظره می کردند، اگر یک کسی می خواست ادعای خودش را اثبات بکند از قول لغوی استمداد می جست، طرف دیگر او را مغلوب نمی کرد نمی گفت قول لغوی به درد ما نمی خورد. پس این یک دلیل، سیره علماء است.

دلیل دوم

دلیل دوم، سیره عقلاست. الان عقلا در جمیع امور، در جمیع علوم به اهل لغت مراجعه می کنند و قول لغوی را معتبر می دانند.

دلیل سوم

دلیل سوم که فاضل سبزواری آمده بیان کرده است: اجماع قولی علماست. ایشان این اجماع را نقل می کنند.

اشکال به سه دلیل

مرحوم آخوند می فرماید اما دلیل اول و دوم سیره علما و سیره عقلا، می فرماید اولاً اشکالش این است که این برای ما فایده ای ندارد. سیره عقلا باید تا زمان معصوم استمرار داشته باشد و در زمان معصوم سیره محقق باشد «بمرعی و منظر من المعصوم علیه السلام» باشد، اگر معصوم ردعی و منعی نکرده باشد، حجیت دارد و الاً اگر منع کند، حجیت ندارد و برای ما اتصال این سیره به زمان معصوم روشن نیست.

جواب دوم این است که حالا بفرضی که این جواب اول را از آن صرف نظر کنیم، می گوئیم سیره یک دلیل لُبی است. در ادله لُبیّه باید به قدر متیقّن اکتفا کرد؛ قدر متیقّن این است که قول یک لغوی برای ما معتبر نیست. اگر شرائط بیّنه باشد یعنی هم تعدّد در کار باشد و هم عدالت در کار باشد، این حرف ما قول لغوی را حجت می دانیم، به این معنا که دو لغوی باید باشد و هر دو هم باید عادل باشند، این قدر متیقّن است.

دلیل لُبی همیشه قدر متیقّن دارد. یک وقتی هست که ما می گوئیم این سیره وقتی می خواهد حجت باشد مطلقاً حجت است یعنی قول لغوی حجت است، چه یک نفر باشد چه دو نفر، چه عادل باشند چه غیر عادل. این اطلاّش است، اما قدر متیقّنش آنجائی است که شرائط بیّنه باشد. یعنی آنجائی که دیگر دو نفر باشند، هر دو هم عادل باشند، این دیگر برای ما طبق ادله حجیت بیّنه این برای ما یقیناً حجت است. آنوقت می گوئیم سیره، دلیل لُبی است قاعده این است که در دلیل لُبی و ادله لُبیّه باید به قدر متیقّن اکتفا کرد.

اما جواب از دلیل سوم، دلیل سوم چه بود؟ اجماع قولی. می فرماید اجماع محصّل که برای ما حاصل نشد، اجماع منقول هم می فرماید برای ما حجیت ندارد. می آیند سراغ دلیل چهارم.

دلیل چهارم

دلیل چهارم این است که عقلاً در هر امری به اهل خبره آن صنعت رجوع می‌کنند و به اهل خبره آن فن و ما هم که رجوع به قول لغوی می‌کنیم، از باب رجوع به اهل خبره است؛ به عبارت دیگر چون کلام اهل خبره برای ما وثوق و اطمینان می‌آورد، حجت است. رجوع به اهل خبره هم از باب این است که برای ما وثوق و اطمینان می‌آورد. رجوع به لغوی هم از این باب است.

اشکال به دلیل چهارم

مرحوم آخوند در اینجا دو اشکال مهم می‌کند:

اشکال اول می‌فرمایند: رجوع به اهل خبره دائر مدار وثوق و اطمینان است. اگر برای ما وثوق و اطمینان حاصل شد، حجت است و این غیر از مدّعی شماس است. مدّعی شما این است که بگوید ظن حاصل از قول لغوی حجت دارد.

جواب دوم می‌فرمایند: ما اصلاً قبول نداریم که لغوی اهل خبره باشد. لغوی بررسی می‌کند و موارد استعمال را پیدا می‌کند، می‌رود در این روستا می‌بیند این کلمه را در این معنا استعمال می‌کنند، یادداشت می‌کند؛ می‌رود در یک روستای دیگر می‌بیند این کلمه را در یک معنای دیگر استعمال کردند، آن را هم یادداشت می‌کند. لغوی کار او بررسی و ثبت موارد استعمال است اما اگر از لغوی بپرسیم کدام معنا حقیقی است؟ کدام معنا غیر حقیقی؟ نمی‌تواند برای ما بیان کند، پس لغوی نسبت به معنای حقیقی و غیر حقیقی، خبری ندارد.

اشکال: همین که در کتب لغت یک معنایی را اول نقل می‌کند یک معنایی را دوم، همین که اول نقل می‌کند، اولیّت علامت حقیقت باشد، یعنی علامت این باشد که این معنا، معنای حقیقی است.

جواب: مرحوم آخوند می‌فرماید: در باب مشترک لفظی چکار می‌کنید؟ در باب مشترک لفظی بیست معنا بیان می‌کند، نمی‌توانید آنجا بگویید اوّلی معنای حقیقی است و بقیه‌اش معنای حقیقی نیست. لذا این اشکال را هم نقص می‌کنند به مشترک لفظی، تا اینجا چهار دلیل را مرحوم آخوند بیان کردند و جواب دادند.

توضیح عبارت

«فصلٌ قد عرفت»، دانستی حجت ظهور کلام در تعیین مرام. یعنی در مباحث قبلی بحث ما بحث کبروی بود. یعنی می‌گفتیم «کلّ ظاهرٍ حجّه» حالا در این فصل بحث ما یک بحث صغروی است می‌فرمایند «فإنّ أحرزَ بالقطع» اگر قطع به ظهور پیدا کنیم، أحرز یعنی احرز بالظهور «وَأَنَّ المفهوم» هم می‌تواند فاعلش باشد. «وَأَنَّ المفهوم منه جزءاً» مفهوم از این لفظ یقیناً به حسب متفاهم اهل عرف «هو» آن مفهوم، «هذا» این معناست. «فلا كلامه». یعنی اگر یقین پیدا کردیم به یک ظهوری، بحثی نیست. این یک صورت. سه صورت دیگر هم می‌خواهد بیان بکند.

«وَالْأَ»، یعنی «وإن لم يحرز بالقطع» اگر با قطع شما احرز نکنید.

صورت اول، اینجا که احراز نمی‌کنیم. «فإن كان لأجل احتمال وجود القرينه» می‌گوییم متکلم شاید قرينه متصله‌ای آورده و به ما نرسیده باشد. «فقد فلا خلافة» در اینکه فقها و اصولیین می‌گویند «اصل عدمها»، عدم القرينه است. حالا اینجا آن خلافي که عرض کردیم سه نظر وجود دارد اشاره می‌کند مرحوم آخوند و نظر خودش را بیان می‌کند: «لكن الظاهر أنه معه»، ظاهر این است که آن این لفظ، با این اصل، «يُبنى علي المعني الذي لولاها»، بر آن معنایی که لولا، قرينه «كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداءً»، لفظ یک ظهور ابتدائي یعنی قبل از جاری کردن اصل عدم القرينه ظهور دارد.

«لا أنه يُبنى عليه»، نه اینکه بنا گذاشته شود بر این معنا، «بعد البناء علي عدمها»، یعنی بعد از بناء بر عدم قرينه و بعد از جاری کردن اصل عدم قرينه. یعنی شما قبل از جاری کردن اصل عدم قرينه، بنا می‌گذارید که این لفظ ظهور در این معنا دارد. «كان الأصل ظاهراً فيه ابتداءً»، یعنی از اول یعنی قبل از اجراء اصالة عدم القرينه. نه اینکه اول اصالة عدم القرينه را بیاوریم بگوییم بعد که اصالة عدم القرينه را آوردیم حالا بعداً ظهور پیدا می‌کند.

مرحوم شیخ فرمودند: که تمام این اصول برمی‌گردد به اصالة عدم القرينه. یعنی تا اصالة عدم القرينه را جاری نکنیم ما نه ظهور داریم، نه حقیقت داریم نه اطلاق داریم نه عموم داریم. هیچ چیزی از اینها را نداریم. باید اصالة عدم القرينه را جاری کنیم و عرض کردم شیخ می‌فرماید ما غیر از اصالة عدم القرينه، چیزی دیگر و اصل مستقل دیگر در بین عقلا نداریم.

«فافهم» اشاره دارد به اینکه نه، ما باید اول اصالة عدم القرينه را جاری کنیم تا صغرای ظهور درست بشود. بعد که صغری ظهور درست شد، کلّ ظاهر حجه را جاری بکنیم. «فافهم» اشاره به این اشکال و این ترتب دارد که اول باید اصالة عدم القرينه باید جاری بشود ظهور یعنی صغرایش محقق بشود یعنی بگوییم این لفظ در این معنا ظهور دارد بعد «کلّ ظاهر حجه» را جاری کنیم. این صورت اول است.

صورت دوم، «وإن كان لإحتمال قرينة الوجود» یعنی اگر عدم احراز ظهور به خاطر احتمال قرینیت یک چیزی که موجود است. «استثناء عقیب جمل» صلاحیت قرینیت دارد. «فهو وإن لم يكن مجالاً للإشكال، بخالٍ عن الإشكال»، در یک نسخه آمده بخالٍ عن الإشكال، در یک نسخه آمده: «مجالاً للإشكال» آنی که صحیح است به نظر ما «مجالاً للإشكال» است.

«وإن لم يكن مجالاً للإشكال»، یعنی اینجا دیگر اشکالی وجود ندارد. یعنی لفظ را بر ظاهرش حمل می‌کنیم، «بناءً علي حجة» اصالة الحقیقه من باب تعبّد، بنابر اینکه اصالة الحقیقه، یک اصل تعبّدي عقلانی باشد، اصل تعبّدي یعنی کاری به ظهور دیگر ندارد. لفظ را به مجرد اینکه شک بکنیم متکلم معنای حقیقی را اراده کرده یا غیر حقیقی، حمل بر معنای حقیقی بکنیم.

پس آن «وإن لم يكن بخالٍ» را بنویسید «وإن لم يكن مجالاً للإشكال». الا اینکه «أنّ الظاهر أنه يعامل معه معاملة المجلّم»، ظاهر این است که معامله مجمل می‌شود با این لفظ. چرا؟ این از باب این است که ما اصالة الحقیقه را روی اصل تعبّدي ندانیم. یعنی مرحوم آخوند با این «الا»، می‌فرماید الا اینکه ظاهر این است که اصالة الحقیقه یک اصل تعبّدي عقلانی نیست. بلکه از باب ظهور حجت است، پس در جایی که ظهور وجود ندارد اصالة الحقیقه جاری نمی‌شود.

«إلا أنّ الظاهر»، منشأ این ظاهر چیست؟ این است که اصالة الحقیقه اصل تعبّدي نباشد. از جهت عبارت استدراک است. مرحوم آخوند می‌گوید که بنا بر اینکه اصل تعبّدي باشد، مجالی برای اشکال نیست. یعنی هیچ اشکالی ندارد لفظ را بر معنای حقیقی حمل می‌کنیم.

صورت سوم: «وإن كان لأجل الشك في ما هو»، یعنی عدم احراز از باب شک در موضوع له لغوی «أو المفهوم منه عرفاً»، یا موضوع له عرفی، «فصل عدم يقتضي عدم حجة فيه» اینجا مرحوم آخوند این را بیان می‌کند بگوییم حالایی که شک داریم در

معنای لغوی، اگر کسی بگوید اگر ظنّ به معنای لغوی، ظنّ به موضوع له پیدا کنیم، یعنی ظنّ به ظهور. آخوند می‌فرماید: این ظنّ حجیت ندارد. روی همان اصل اولی که قبل از شروع در باب ظنون گفتیم اصل عدم حجیت ظن است.

شما اگر ظنّ پیدا کنید به اینکه این لفظ ظهور در این معنا دارد، این ظن حجیت ندارد. «فالأصل يقتضي عدم حجّية الظنّ فيه»، فيه یعنی در این مورد شک، چرا؟ «فإنّه ظنّ في أنّه ظاهر» این فأنّه یعنی این ظن، ضمیر فأنّه می‌خورد به ظن، یعنی این ظن، ظنّ در این است که این لفظ و این معنا معنای ظاهر است. «ولا دليل إلاّ علي حجّية الظواهر»، ما بر این ظنون دلیل نداریم بر حجیت ظواهر دلیل داریم. اینجا می‌گوییم ظن داریم در اینکه این ظاهر است. این غیر از آن حجیت ظواهر است. حجیت ظواهر آنجائی است که این برای ما مُحَرَز است که این معنا، معنای ظاهر است اما آنجائی که ظن داریم که به اینکه این معنا ظاهر است آن دیگر حجیت ندارد.

«نعم تُسَبَّ»، نسبت دهنده‌اش هم شیخ انصاری است، «نسب بمشهور حجّية قول اللغوي بالخصوص»، بالخصوص یعنی دلیل خاص دارد، یا بالخصوص به معنای دلیل خاص هم نگیریم اینطور معنا کنیم بگوییم هر جا ظن به یک ظهور پیدا کردیم حجت نیست الاّ در خصوص قول لغوی. یعنی اگر در قول لغوی ظن به ظهور پیدا کردیم حجت دارد. آنوقت در خصوص قول لغوی هم می‌توانیم از راه دلیل خاص دلیل بیاوریم که این چهار دلیل اول، دوم، سوم و چهارم. هم می‌توانیم از راه دلیل انسداد بر حجیت قول لغوی بالخصوص در تعیین اوضاع دلیل بیاوریم. پس به نظر می‌رسد که بالخصوص را معنا کنیم به اینکه حال که ظن به ظهور مطلقاً حجیت ندارد، از این قاعده آمدند قول لغوی را استثنا کردند. یعنی اگر از قول لغوی ظن به ظهور پیدا شد این حجیت دارد. حالا چرا حجیت دارد؟ از راه دلیل خاص یا از راه دلیل عام.

پنج دلیل را بیان می‌کنند: «واستدلّ لهم» استدلال شده برای مشهور، 1- به اتفاق علماء، اتفاق را معنا کنید به سیره عملی علماء. 2- «بل العقلاء»، یعنی سیره عقلائیّه، سیره عقلائیّه با سیره علمائیه فرق بینشان وجود دارد. فرقیشان در همین دائرهای که سیره عقلاء دائرهای وسیع‌تری است. هر دوی نیاز به امضاء شارع دارد اما دائرهای فرق دارد. «حيث لا يزالون علماء و عقلاء»، همیشه استشهد می‌کنند «بقوله»، یعنی به قول لغوی، در مقام احتجاج، یعنی در مقام استدلال، «بلا إنكار من احدٍ» بدون اینکه احدي انکار بکند بگوید قول لغوی به درد نمی‌خورد. «ولو مع المخاصمه واللجاج»، ولو در صورت مخاصمه و در صورت منازعه، مع ذلک یکی نمی‌آید بگوید که تو حرفت باطل است چونکه به قول لغوی استدلال کردی.

«وأن بعضٍ»، بعض مرحوم سید مرتضی است، آن دلیل چهارم برای فاضل سبزواری است. «دعوي الإجماع» اجماع یعنی اجماع قولی. اجماع در این دلیل سوم یعنی اجماع قولی «علي ذلک» بر حجیت قول لغوی، «وفيه» با این فیه، جواب از دلیل اول و دوم می‌دهند. «إنّ الإتفاق لو سلّم اتفاق» اگر این سیره را هم ما بپذیریم «فغير مفيدٍ»، چرا غیر مفید، چون سیره‌ای به درد می‌خورد که متصل به زمان معصوم علیه السلام باشد و در حضور معصوم باشد و معصوم یا امضاء کرده باشد یا لا اقل ردعی نکرده باشد.

جواب دوم، «مع أنّ المتيقّن منه» متیقّن از این اجماع عملی، اسم دوم سیره همان اجماع عملی است. متیقّن از اجماع عملی، «هو الرجوع إليه» یعنی رجوع به قول لغوی است، «مع اجتماع شرائط الشهادة»، در صورتی که شرائط شهادت «من العدد والعدالت»، هم عدد دو نفر باشد هم عدالت باشد. چون عرض کردیم سیره یک دلیل لبی است این یک. در ادله لیبیه همیشه باید اخذ به قدر متیقّن کرد. در ادله لفظیه ما می‌توانیم به اصالة الإطلاق عمل کنیم اما در ادله لیبیه ما اصالة الإطلاقی نداریم باید به قدر متیقّن تمسک کنیم.

جواب از دلیل سوم، می‌فرمایند دلیل سوم، «بل إجماع محصلّ غير حاصلٍ»؛ اجماع محصل که اصلاً تحصیل نشده، «والمنقول منه غير مقبول» اجماع منقول هم قابل قبول نیست و حجیت ندارد و ثانیاً می‌فرمایند اجماعی بدرد می‌خورد که مدرکی نباشد. در

بحث اجماع گفتند اگر یک اجماعی متیقن المدرکیه است، متیقن المدرکیه یعنی اینکه ما می دانیم تمام این علما که آمدند فتوا دادند مدرکشان این دلیل خاص است اینجا می گویند این اجماع بدرد نمی خورد. «إجماع محتمل المدرك» هم به درد نمی خورد. یعنی اگر احتمال بدهیم این علماء مدرکشان، این روایت است باز به درد نمی خورد.

در ما نحن فيه می فرماید: این اجماع بدرد نمی خورد چون ممکن است مستند مجمعی این دلیل چهارمی باشد که الان می خواهیم بخوانیم: خصوصاً در مثل مسئله در مثل مسئله ما، «مماً احتمل غريباً» از اینجا شروع به بیان دلیل چهارم می کنند. «أن يكون وجه ذهاب الكل» یعنی وجه اینکه كل علماء قائل شدند به حجت قول لغویه، «جُلّ لولا الكل» جل یعنی تقریباً مشهور قریب به اتفاق، یک درجه از كل ضعیف تر است. وجهش، «هو اعتقاد أنه مما اتفق عليه العقلاء»، این از باب این باشد که عقلاً اتفاق دارند «من الرجوع الي أهل الخبرة من كل صناعة»، عقلاً رجوع می کنند به اهل خبره هر صنعت، «في مختص بها»، در آنچه که اختصاص به آن صنعت دارد.

مرحوم آخوند این را هم رد می کند، می فرماید: اولاً؛ رجوع علما به اهل خبره دائر مدار وثوق و اطمینان است. می فرماید: «والمتيقن من ذلك مدرک»، یعنی احتمال بدهیم مدرکش همین باشد بگویم علما که قول لغوی را حجت می دانند از باب این است که لغوی را اهل خبره می دانند و عقلاً به اهل خبره مراجعه می کنند از این باب است دیگر بنابراین اگر اجماع یقیناً دلیلش این باشد یا احتمال بدهیم مدرک علماء چنین دلیل باشد، دیگر آن اجماع از دلیلیت می افتد.

مرحوم آخوند می فرماید: متیقن از این دلیل، «من ذلك»، «إنما هو في ما إذا كان رجوع يوجب الوثوق و الإطمینان»، رجوع به اهل خبره مطلقاً حجت ندارد، شما به اهل خبره وقتی مراجعه می کنید اگر موجب اطمینانتان باشد به حرفش عمل می کنید والا اگر به یک دکتر مراجعه کردید اطمینان به قول او پیدا نکنید به نسخه ای که می نویسد عمل نمی کنید آنوقت می فرماید «ولا يكاد يحصل من قول اللغوي وثوق بالاموضع لغوي» ما نمی توانیم از قولش اطمینانی به معنای حقیقی پیدا بکنیم.

بلکه بالاتر اشکال دوم، «لا يكون اللغوي من أهل خبرة ذلك»، لغوی از اهل خبره ذلك یعنی اوضاع، اوضاع یعنی تشخیص معانی حقیقیه نیست، «بل إنما هو من أهل خبرة موارد الإستعمال» لغوی موارد استعمال را به اهل خبره است. «بداهة أن همه ضبط موارد استعمال لا تعيين أن عين منها»، دیگر تعیین نمی کند که کدام یک از این موارد استعمال «كان اللفظ فيه» یعنی در آن آئی، فيه یعنی همان آئی، حقیقت است یا مجاز، والا اگر لغوی می توانست این کار را انجام بدهد «لوضعه لذلك»، یعنی برای حقیقت و مجاز، وضع می کردند علامتی را.

إن قلت: بگویم همین که یک معنایی را اول ذکر می کند بعداً بقیه معانی، این اولیت قرینه است برای اینکه آن معنا معنای حقیقی است. می فرماید: «وليس ذكره أولاً علامة كون اللفظ حقيقة فيه»، آئی که اول ذکر می کند علامت این نیست که لفظ حقیقت در آن معناست. می گویم چرا؟ می فرماید: «للإنتقاز بالمشترك»، یعنی بالمشترك لفظی، در مشترك لفظی با اینکه یک معنایی را در اول ذکر کرده معنای بعد هم معنای حقیقیه است. حالا شما هم مواردی را که یقین دارید مشترك لفظی است بحثی نیست. حالا یک لفظی چندتا معنا برایش ذکر کرده است، اگر بخواهیم بگویم که آئی که اول ذکر کرده آن معنای حقیقی است احتمال می دهیم که این لفظ واقعاً مشترك لفظی باشد بقیه معانی هم معنای حقیقی باشد. حالا باقی می ماند دلیل پنجم که آن را انشاء الله فردا عرض می کنیم.