**درس خارج اصول استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**بحث: وضع**

**14021115**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث ما در مورد عبارت‌هایی مثل مسلم و مسلمه بود، عرض کردیم مسلم ذاتا اعم از مذکر و مونث و برای جامع بین مذکر و مونث وضع شده، ولی وقتی در کنارش مسلمة قرار می‌گیرد اختصاص پیدا می‌کند به خصوص مذکر، در دو مرحله باید بحث می‌کردیم، یکی اصل اینکه مسلم معنایش اعم است، و اختصاص به مذکر ندارد، نکتۀ دوم اینکه چطور می‌شود که این معنای اعم وقتی در کنارش یک معنای اخصی قرار می‌گیرد خاص می‌شود؟ البته این مرحلۀ دوم هم در جایی عمدتا مطرح هست که به این مسلمة حکم مخالف مسلم نسبت نداده باشیم، یا تصریح نکرده باشیم به اینکه حکمشان متفاوت است، آن روشن است اگر گفتیم یجب الجهاد علی المسلم دون المسلمة اینکه مسلم مراد غیر از مسلمة باشد آن وجه‌اش واضح است ولی در جایی که عطف می‌شود یجب الصلاة علی کل مسلمٍ و مسلمةٍ، ما می‌گوییم اینجا مراد از مسلم خصوص مرد هست. اینجا در تحلیل نحوۀ تأثیر صیغۀ مؤنث در اختصاص یافتن آن وصف به مذکر نیازی به یک تحلیلی دارد که این تحلیل قبل از اینکه تحلیل را عرض کنم یک مقدمه‌ای عرض کنم که خود این مقدمه جزء بحث‌های سابق ما بوده و در بحث‌های سابق هم بهش اشاره کردیم ولی می‌خواهم با یک نگاه دیگری همان بحث را تکرار کنم. فرق بین دلالت وضعی و دلالت اطلاقی چی است؟ یک واژه‌ای مثلا اسد که معنای اصلی‌اش حیوان مفترس هست گاهی اوقات با یک قرینه‌ای معنایش معنای مجازی اراده می‌شود. دلالت اطلاقی هم همین هست که گاهی اوقات با یک قرینه‌ای از این دلالت اطلاقی رفع ید می‌شود. ما در واقع می‌خواهیم تحلیل کنیم آیا حقیقت تأثیر دلالت قرینه و تأثیر قرینه در تغییر معنا با سایر مواردی که مغیر معنا هست در موارد اطلاق یکی است یا فرق دارند؟ فرقشان را عرض کنیم. چکیدۀ مطلب این هست که دلالت قرینه از سنخ تزاحم مقتضیین در ظهور و دلالت است، و تأثیر سایر مغیرات معنا از سنخ ورود در مقام دلالات است، این عنوان بحث است. برای اینکه این مطلب روشن بشود ما یک بحثی در باب تزاحم داریم، تزاحم در ملاکات که بعضی چیزها از باب تزاحم هستند، بعضی چیزها از باب ورود هستند. ببینید یک نفری شارع مقدس گفته که از یک طرف فرموده که شما مسجد را باید تطهیر کنید، از یک طرف دیگر هم فرموده که باید انقاذ غریق کنید. خب شما اینجا اهم و مهم می‌کنید مثلا انقاذ غریق می‌کنید تطهیر مسجد را رها می‌کنید. خب اینجا مسجد تطهیرش انجام نشده یک مصلحت ملزمه که طهارت مسجد هست فوت شده در یک برهه‌ای از زمان مثلا. در واقع اینجا تزاحم بین، یعنی دو تا ملاک اینجا بوده و این ملاکات یکی‌شان فوت شده، ولی بحث ورود اینجور نیست. بعضی وقت‌ها اصلا ملاک‌دار بودن شیء در صورتی هست که یکی از یک چیزهای دیگر نباشد. من اگر هم تشنه‌ام باشد هم گرسنه‌ام باشد، و یک پول واحدی دارم، این پول را یا باید برای رفع تشنگی بکنم یا رفع گرسنگی بکنم، خب تزاحم دارد. نگاه بکنم ببینم کدام یک از اینها اهم است آن را انجام می‌دهم. ولی اگر یکی از این اشیاء در صورتی اصلا وجود دارد آن نیاز من در صورتی وجود دارد که دیگری نباشد. من اگر تشنگی‌ام برطرف بشود اصلا گرسنگی‌ام هم برطرف می‌شود مثلاً. دیگر اصلا نیازی به غذا خوردن ندارم، اینجا بحث اهم و مهم نیست، بحث این است که یکی از اینها موضوع دیگری را از بین می‌برد. مثال شرعی‌اش این هست که در روایات ما هست که لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق. حالا مثلا یک دلیلی گفته که غسل جمعه واجب است، ظهورش این هست که غسل جمعه واجب است، اقتضاء می‌کند غسل جمعه واجب باشد. خب این دلیلی که گفته غسل جمعه واجب است این دلیل وجوب غسل جمعه منشا، اگر حالا پدر من گفتش که شما غسل جمعه را انجام نده، مصلحت لزوم اطاعت پدر در جایی هست که پدر امر به معصیت نکند، اگر پدر امر به معصیت کرد گفت حج نرو، گفتش که مثلا نماز نخوان، روزه نگیر، این واجبات را گفت ترک کن. خب اصلا مصلحت وجود ندارد. ببینید امر پدر خیلی مهم است در کنار عبادت الله قرار داده شده احسان به والدین، ولی مثلا غسل جمعه اصلا در آن حدها نیست، اگر هم واجب باشد یک مرتبۀ پایینی از وجوب را دارد، ولی امر پدر در صورتی که ملاک داشته باشد خیلی مصلحت دارد، مهم است و ملاکش متوقف بر این هست که امر به معصیت نکند، بنابراین کوچک‌ترین واجب بر دستور لزوم اطاعت پدر مقدم است، مثال غسل جمعه را که زدم از این جهت که مثلا فرض کنید یک واجب کوچکی باشد. این واجب کوچک مقدم هست بر امر پدر و لزوم امتثال امر پدر با وجود اهمیت زیادی که دارد. این چون اصلا تزاحم نمی‌کنند تفاوت بین باب تزاحم ملاکات و باب ورود در باب ملاکات از جهاتی تفاوت دارند، یک تفاوت این است که در باب ملاکات اهم و مهم سنجیده می‌شود، در باب تزاحم ملاکات، ولی در باب ورود اهم و مهم سنجیده نمی‌شود. اگر این دلیل ورود دارد بر دلیل دیگر ملاک آن را از، اصلا ملاک ندارد که ما اهم و مهم بسنجیم. نکتۀ دوم اینکه در باب تزاحم ملاکات یک مصلحت ملزمه فوت می‌شود، ولی در باب ورود مصلحت ملزمه فوت نمی‌شود. نتیجۀ این بحث این هست که در باب تزاحم ملاکات شما خودتان را حق ندارید در موضوع تزاحم داخل کنید به دلیل اینکه ولو اگر در موضوع داخل بکنید مجبور می‌شوید که به خاطر تزاحم ملاکات از یکی از محبوب‌های شارع رفع ید کنید ولی نباید خودتان را، کاری کنید که این تزاحم موضوعش ایجاد بشود. فرض کنید شخصی اگر برود در آب سرد سرما بخورد ممکن است اینقدر مثلا در کوهستان برود اینقدر سرمای شدید بخورد که پایش یخ بزند لازم باشد پایش را قطع کنند تا این چرکی که پایش چرک کرده به جای دیگر بدن سرایت نکند، نباید برود کوهستان که تزاحم بین حفظ نفس و حفظ پا بشود، حق ندارد انسان خودش را در موضوع تزاحم، البته بعد از اینکه در موضوع تزاحم قرار گرفت چاره‌ای نیست باید اهم را حفظ کرد و مهم را فدای اهم کرد، ولی حق ورود به موضوع تزاحم انسان ندارد، ولی بحث ورود اینجور نیست، من می‌توانم کاری بکنم که اصلا این موضوع نداشته باشد، فرض کنید که اگر غسل جمعه شرایطی داشته باشد برای وجوبش، من کاری می‌کنم که اصلا غسل جمعه واجب نشود، در نتیجه امر پدر من انجام می‌دهم. اینجا اینجور نیست غسل جمعه ترک کردن غسل جمعه که به اختیار من ترک شده، چی کار کردم؟ موضوعش را از بین بردم. مثلا فرض کنید که پدر من به من دستوری داده که حج نرو، من برای اینکه پدرم را عصیان نکنم کاری می‌کنم که مستطیع نشوم، مانعی ندارد من کاری انجام بدهم که حج واجب نشود. که حج واجب نشود نتیجتا امر پدرم را می‌توانم اطاعت کنم.

**شاگرد:** اگر گفت نرو ولی من مستطیع بشوم این مصداق ورود است یا؟

**استاد:** نه آنکه ربطی به این بحث ندارد، بحث سر این هست که مصداق ورود است، نه نکته‌ای که می‌خواهم بگویم یک بحث دیگر است، بحث این است که اینها اصلا محط چیزشان یک جا نیستند، محطشان یک جا نیست که اینها دو تا ملاک ملزم داشته باشند

**شاگرد:** گفته حج نرو، من یک کاری می‌کنم حج واجب بشود. یک کاری می‌کنم مستطیع بشوم حج واجب بشود.

**استاد:** حج واجب باشد هیچ مشکلی هم ندارد. یک کاری می‌کنم چون شارع مقدس گفته که در صورتی که امر به معصیت نکند.

**شاگرد:** تزاحم است. از باب تزاحم.

**استاد:** نه تزاحم نیست، از باب تزاحم نیست اصلا. امر به معصیت دارد می‌کند، نباید پدر این کار را بکند.

**شاگرد:** می‌توانستم یک کاری بکنم

**استاد:** نه، ببینید دو بحث است، یک موقعی پدر می‌گوید که تو حج را بر خودت واجب نکن. بعد می‌گوید حتی بعد از واجب کردن هم نرو، دو بحث است، بحث ما دومی است. یک بحث این است که حج را واجب نکن خب اینها تزاحم است. ولی می‌گوید بعد از اینکه واجب هم شد نرو، خب اینکه حق ندارد بگوید بعد از اینکه واجب شد نرو. بنابراین این تفاوت‌ها بین تزاحم ملاکات و ورود با ملاکات هست. شبیه همین بحث‌ها در تزاحم مقتضیات دلالی و ورود دلالی وجود دارد. البته در بعضی احکام مشابه هستند، بعضی احکام هم به هم ربطی ندارند. ببینید قرینه از سنخ تزاحم مقتضیات ظهور است، ما وقتی می‌گوییم که رأیت اسدا یرمی، اسد ظهور دارد در حیوان مفترس، یرمی هم ظهور دارد در شلیک با گلوله یا شلیک با تیرکمان، این دو تا ظهورها با همدیگر درگیر می‌شوند، ظهور فعلی بر طبق اقوی المقتضیین شکل می‌گیرد. چون ظهور یرمی در رمی با تیراندازی و با تیرکمان و نیزه انداختن و امثال اینها قوی‌تر است ما می‌گوییم مراد از اسد رجل شجاع است. اینها دو تا مقتضی ظهور وجود دارند که اینها با همدیگر درگیر می‌شوند. ولی بحث ورود در باب دلالات از این سنخ نیست. ببینید من یک مثالی بر یک اطلاق بزنم، یکی از مثال‌های اطلاق این است اگر شما یک سری ظاهر ادله‌ای، حالا این جمله، می‌گویم من یقین دارم به اینکه زید شایسته است، ظاهر اطلاقی عبارت‌هایی مثل یقین، شک، ظن، امثال اینها این هست که زمان فعل و زمان متعلق یکی است، اگر من می‌گویم یقین دارم که زید دیروز شایسته بوده، این نیاز به قید دارد، یقین دارم زید فردا شایسته خواهد بود، این نیاز به قید دارد. اگر قید نزنیم زمان فعل و زمان متعلق یکسان می‌شود و همین اساس فهم استصحاب از یک سری از ادلۀ استصحاب است، نمی‌خواهم واردش بشوم، حدیث اربعة مائة من کان علی یقین فشک فالیبن علی یقینه، اینکه ظاهر در استصحاب است به برکت همین قاعده هست. حالا بحث سر این هست که اگر شخصی آمد قید زد گفتش که من یقین دارم به شایستگی زید، ظهور یعنی قید زد آن شایستگی را، شایستگی زید در دیروز، اینجا دلالت اطلاقی شکل نمی‌گیرد، نه از باب تزاحم مقتضیات ظهور، از باب اینکه اصلا موضوع آن دلالت منتفی می‌شود، به تعبیر دیگر موضوع دلالت بر اساس یک قیاس استثنایی است که لو کان المتعلق زمانه غیر زمان الفعل لبینه المتکلم لکن لم یبیّن ذلک فلیس متعلق الفعل زمانه مخالفا لزمان الفعل. یک همچین مطلبی هست، لو کان الحکم مخالفا، لو کان الدلیل، لو کان المطلب لمخالف ما نقول لبینه المتکلم، لکن لم یبین فمخالف نیست و موافق است. براساس یک قیاس استثنایی شکل می‌شود. قیاس استثنایی اصلا اصل مقتضی داشتن برای دلالتش متوقف بر بطلان تالی است، ولی اگر ما بطلان تالی را نداشته باشیم، تالی درست باشد، این قیاس شکل نمی‌گیرد دیگر. نتیجۀ بحث این می‌شود ببینید در تزاحم مقتضیین ظهور ما اظهر ظاهر را باید بسنجیم، کدام اظهر است کدام ظاهر است از این حرف‌ها. و ما احساس می‌کنیم که یک خلاف قاعده‌ای اینجا رخ داده، خلاف اصل اوّلی اینجا رخ داده، اصل اوّلی این هست که متکلم کلامش را که می‌گوید بر طبق وضع سخن بگوید چون وضع اصلا بر این بوده که بتواند متکلم به وسیلۀ آن مقاصدش را افهام کند. یک نوع خلاف اصل بودن در موارد تزاحم مقتضیین در ظهور وجود دارد، مقتضیین در دلالت وجود دارد و برای حل این تزاحم ما اظهر ظاهر می‌سنجیم، به قوت ظهور و قوت دلالت‌های متزاحمین توجه می‌کنیم، ولی بحث ورود در دلالات ربطی به این بحث‌ها ندارد، کوچک‌ترین ظهور معتبر، کوچک‌ترین دلالت معتبر با فرض معتبر بودن مانع شکل‌گیری آن قیاس استثنایی می‌شود، چون گفته بودیم لو کان الامر بخلاف ذلک لبیّنه المتکلم، خب بیّن دیگر، وقتی تالی صحیح است، تالی فاسد نیست ولو این بیّنه‌اش به حداقل مراتب بیان باشد، لازم نیست که بیان به آن مرتبۀ بالا باشد که. حداقل مراتب بیان اگر بیانی که این قیاس را خراب کند، آخر در بعضی مراتب هست به دلیل اهمیت موضوع به مطلق بیان کفایت نمی‌شود، آن یک بحث دیگر است، آن قیاس ما به این شکل شکل می‌گیرد، لو کان الامر بخلاف ذلک لبیّنه بیانا واضحا لصرح، بستگی دارد که آن تالی که در قضیۀ ما هست اصل البیان باشد یا بیان قوی باشد، یا بیان صریح باشد، ولی در متعارف مواردی که حالا ما باهاش سر و کار داریم اصل بیان ظهور می‌دهد، اصل نبود بیان دلالت را بر وحدت زمان متعلق و زمان فعل ایجاد می‌کند. وقتی بیان معتبر ولو ادنی مراتب این بیان معتبر وجود داشته باشد دیگر این قیاس شکل نمی‌گیرد دیگر. روی همین جهت هم آدم احساس تجوز، احساس خلاف قاعده‌ای نمی‌کند، چیزی از بین نرفته. این نکاتی هست که در اینجاها وجود دارد. بحث سر این هست حالا این مقدمه را من برای این ذکر کردم، حالا قبل از اینکه وارد بحث کنونی هم بشوم آن این است که این آثاری که در این دو قسم هست، تفاوت قرینه و سایر مغیرهای معنا که در باب اطلاقات وجود دارد این تفاوت را اگر آدم توجه بکند در جایی که امر دائر مدار بین اینکه از باب قرینه است یا از باب سائر مغیرات معنا و بحث‌های اطلاقی مطرح است نه بحث حقیقت و مجاز مطرح است، در شکل‌گیری، اگر ما دیدیم که خود آن به وجدان خودمان اهم و مهم در ظهورات را ملاحظه می‌کنیم، خلاف اصلی احساس می‌کنیم، این معنایش این است که از باب حقیقت و مجاز هست که قرینه درش نقش دارد. ولی اگر دیدیم که نه از این سنخ نیست، اهم و مهم سنجیده نمی‌شود امثال اینها، و هیچ خلاف قاعده‌ای هم اینجا مرتکب انسان نمی‌شود، به وجدان لغوی خودش خلاف اصلی، خلاف قاعده‌ای احساس نمی‌کند از آن سنخ دیگر هست. البته خب طبیعتا باید دقت کرد در وجدانیات خود انسان. حالا در بحثی که ما داریم عرض من این هست که آیا اقتران به مسلمة، اینکه مسلم را معنایش را اختصاص می‌دهد به مذکر از سنخ قرینه است یا از سنخ سایر مغیر معناست؟ از کدام سنخ است؟ قرینه خودش یک ظهور وضعی در یک معنایی دارد، این مدلول وضعی قرینه با مدلول وضعی ذوالقرینه ناسازگار هستند اینها با همدیگر درگیر می‌شوند و بنابراین تزاحم می‌کنند و باید به اقواهما مراجعه کنیم. آیا اینجا هم از همین سنخ است؟ از سنخ قرینه است؟ آیا نفس اقتران، اقتران به مسلمة دال وضعی نیست، قرینه یک دال وضعی هست که مفادش با دال وضعی دیگر درگیر می‌شود. این اقتران وقتی دال وضعی نیست چطور می‌خواهید آن را از سنخ قرینه بگیرید؟ در حالی که وجدانا از سنخ قرینه است، چون ما وجدانا احساس می‌کنیم که مسلم معنای عام دارد و این مسلمة هست که معنایش را از آن معنای وضعی‌اش منصرف می‌کند. از یک طرف ما وجدانا درک می‌کنیم که از سنخ قرینه است، از طرف دیگر آن ضابطه‌ای که، آن تحلیلی که ما برای قرینه ارائه کردیم و در مثال رأیت اسداً یرمی پیاده کردیم در اینجا قابل پیاده شدن نیست. پاسخ مطلب این است که مشکل از تحلیل ماست، تحلیل ما، تحلیل تمام موارد قرائن نبوده. تمام موارد قرائن لازم نیست از این سنخ باشد که آن قرینه خودش یک دلالت وضعیه داشته باشد آن درگیر بشوند و آن صحبت‌هایی که به این شکل تحلیل می‌کردیم. توضیح ذلک اینکه اصلا ببینیم چرا وقتی مسلمة می‌آید، مسلم اختصاص پیدا می‌کند به مذکر؟ این قاعده از مصادیق یک قاعدۀ عام‌تری است، آن قاعدۀ عام را اگر تحلیل کنیم، دقت رویش بکنیم، نکتۀ این قاعده هم به دست می‌آید، آن این است که حاج آقا در بعضی جاها این را اشاره کردند که عطف خاص بر عام سبب می‌شود که آن عام اختصاص پیدا کند به ما عدا الخاص، اینجوری. این قاعده به عنوان یک قاعدۀ عام درست نیست، عطف به خاص به عام همه جا اقتضاء می‌کند که آن عام اختصاص پیدا کند به ما عدا الخاص. چون یکی از نکات عطف خاص به عام اهتمام نسبت به خاص است، تأکید بر خاص است، می‌خواهیم اهتمام نسبت به خاص بگذاریم، آقایان گفتند که این عبارت در کلمات ادبا هست دیگر، که وجه عطف الخاص علی العام للاهتمام، بحث این است در جایی که نکته‌ای مثل نکتۀ اهتمام وجود نداشته باشد، اصل اوّلی در این هست که ما با عبارت بعدی مطلب تازه‌ای یاد بدهیم. یک تعبیری آقایان دارند می‌گویند التأسیس خیر من التأکید، یا اولیٰ من التأکید، البته خیرٌ معمولا تعبیر می‌کنند. اینکه تأسیس را بهتر از تأکید می‌دانستند که این مطلب هم باز عام نیست، اگر آن تأکید یک نکتۀ عقلایی داشته باشد همان اهتمام خودش یک نکتۀ عقلایی هست، آنجا دیگر اولویت ندارد، خیریتی توش نیست. ولی جایی که نکته‌ای بر این لفظ افزوده وجود نداشته باشد کأنّ آوردن لفظ جدید اگر معنایش قبلا به وسیلۀ لفظ دیگر افهام شده باشد لغو است، برای گریز از لغویت معنای عبارت قبلی یک معنای خاصی می‌شود که آن هم معمولا عرض کردم در جایی این حُسن دارد که آن عام بتواند انصراف به ما عدا الخاص پیدا کند. همه جا هم نمی‌شود. جایی که عام بتواند انصراف به ما عدا الخاص داشته باشد و ذکر این خاص برای دفع توهم انصراف در حکم ثبوتی باشد. یعنی اثباتاً به ما عدا الخاص ما اختصاصش می‌دهیم ولی نتیجۀ این دو تا عبارت با همدیگر می‌شود حکم ثبوتی هم برای خاص هست هم برای ما عدای خاص، برای اینکه آن حکم ثبوتی بگوییم اختصاص ندارد به ما عدا الخاص ما به خاص تصریح می‌کنیم. این نکته که کأنّ آوردن لفظ جدید باید مفید معنای جدید باشد، که خودش یک نکتۀ عقلایی هست بر پایۀ لغویت لفظ جدید، حالا در بحث معانی بیان یک بابی داریم باب اطناب، اطناب خودش یکی از نکاتی دارد، در معانی گفتند دیگر ایجاز و اطناب همچنان که ایجاز خودش در مقاماتی مستحسن هست اطناب هم در مقاماتی مستحسن هست، اگر آن نکاتی که در باب اطناب گفته شده وجود نداشته باشد، اینها مثلا مثال می‌زنند می‌گویند گاهی اوقات اطناب از این باب است که طرف دلش می‌خواهد با محبوبش بیشتر حرف بزند، یادم هست خدا رحمت کند مرحوم آقای حائری اعلی الله مقامه ایشان در بیمارستان ساسان تهران بستری بودند حاج آقا و بعضی از دوستانشان، اوائل انقلاب بود، حاج آقا مرتضی حائری، حاج آقا بعضی از دوستانشان می‌خواستند بروند دیدن و حالا ما آنجا هم یک پاسدار بازی در آوردیم برای اینکه ما را راه نمی‌دادند، ما پسرعمویمان می‌رفتند، حاج آقا با عمویمان چیز بودند، ما با یادم هست هر دو اورکت تنمان بود ادای پاسدارها را در آوردیم که راهمان بدهند، اتاق سی سی یو بود و آن موقع هماهنگی هم نشده بود یک مقدار ادای پاسدارهایی که پاسدارشان هستیم و رفتیم در اتاق سی سی یو، آن نکته‌ای که می‌خواهم اینجا عرض بکنم این است که آقای حائری اعلی الله مقامه شروع کرد یک سری مسائل سادۀ فقهی را سوال کردن، در مورد من چجوری وضو بگیرم امثال اینها، از جلسه که بیرون آمدیم حاج آقا فرمود این مسائلی نبود که ایشان بلد نباشد، دلش می‌خواست ما بمانیم، دنبال بهانه می‌گشت یک کمی بیشتر ما باشیم، این را می‌گفت خود همین ولو مسائل ساده را شروع کرد سوال کردن و امثال اینها، خب گاهی اوقات بالأخره می‌خواست صحبت از یک جا باز کند از یک حرفی که آن طرف هم می‌شناسد و می‌داند می‌خواهد سر صحبت را باز کند. این خودش یک موضوعی است، گاهی اوقات هدف غیر از افهام مطلبی هست که مخاطب نمی‌داند، ولی اگر اینجور اهداف نباشد اینها موارد خاص هست، این خودش نشانگر این هست که متکلم از کلمۀ جدید معنایی را اراده کرده است که این معنا از کلمۀ سابق فهمیده نمی‌شده، بنابراین کلمۀ سابق را به معنای دیگری گرفته است، این دلالت، اینجور دلالتی که وجود دارد از یک نوع دلالت عقلیه‌طوری است، یعنی کأنّه بحث لغویت به کار بردن آن کلام، کلام دوم اقتضاء می‌کند که از کلام اوّل یک معنای خاصی اراده بکنیم، مسلم مسلمة بعضی وقت‌ها اگر مراد از مسلمة معنای عام باشد آوردن مسلمة لغو است، چون نه به جهت اهتمام است نه می‌خواهد بگوید این حکم ثبوتش برای مسلمه یک ویژگی خاصی درش وجود دارد، آن نکاتی که اهتمام به ذکر خاص ندارد، آن نکات نیست، حالا در یک جایی ممکن است اهتمام باشد، بحث ما بحث موارد عام است، این است که، نکته این است، یک نوع دلالت عطف خاص بر عام بر اینکه مراد از عام ما عدا الخاص است، در جاهایی که دلالت دارد از سنخ دلالت عقلیه است نه دلالت وضعیه، خب این دلالت هم می‌تواند شکل بگیرد، لازم نیست حتما قرینه از سنخ دال وضعی باشد، گاهی اوقات قرینه به دلالت عقلی، عقلی یا عقلاییه، حالا عقلیه که می‌خواهم بگویم ولو عقلائیه، احیانا به خاطر اینکه آدم عاقل در حرف زدن‌هایش لغو حرف نمی‌زند. این است که به نظر می‌رسد که از سنخ قرینه است ولی تحلیل قرینه بودن مسلمة با تحلیل قرینه بودن یرمی فرق دارد. قرینه بودن یرمی یک شکل دیگری است، قرینه بودن مسلمة بر اینکه مراد از مسلم خصوص مردان مسلمان است، مرد مسلم هست تفاوت دارد. حالا من اینجا این بحث تمام است، ما فردا ان شاء الله می‌رویم به بحث اشراب و تضمین. در نحو وافی من

**شاگرد:** ۲/ ۵۵۲.

**استاد:** آن هم آره، ضمیمه است. یک بنده خدایی می‌گوید سخنرانی کرده در مجمع اللغة العربی به دمشق.

**شاگرد:** فقد نقلنا ؟؟؟ من محاضرات جلسات مجمع اللغوی القاهری

**استاد:** قاهره است، همین است، مال دمشق یا قاهره است. یک سخنرانی بوده، یک نشست علمی بوده، یک کسی انجام داده در مجمع علمی قاهره در تحلیل حقیقت تضمین و اشراب. خیلی بحث خوبی است، بحث جالبی است، من بحث شسته و رفته، پاکیزه‌تر از این ندیدم، بحث‌هایی هست که حالا ما یک نکات زیادی اینجا داریم که در تحلیل تضمین و اشراب که آن نکات تتبعی و نکاتی که مربوط به ایده‌های اهل ادب در مورد تضمین و اشراب هست را من به همان اکتفا می‌کنم، من بیشتر از این مراجعه نکردم آن را ملاحظه بفرمایید بعد از ظهر کلاس راهنما همین را ما دنبال خواهیم کرد در کتابخانه نحو وافی هست.

**شاگرد:** حسین والی

**استاد:** نشست علمی خوبی است، آن نشست علمی، چون بحث تضمین و اشراب یک مدخل مستقل در کتاب‌های ادبی ندارد، در لابلای مغنی، از مغنی هم بعضی جاهایش عبارت‌ها را نقل کرده، بحث‌های خوبی در لابلای کلمات ادبا هست و نیازمند به جمع‌بندی مطالب. حالا من به مطالب ادبا و جمع‌بندی‌هایش و اینها خیلی نخواهم پرداخت ولی ما از یک زاویۀ دیگر سعی می‌کنیم این بحث را دنبال کنیم. این را حالا ملاحظه بفرمایید.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد