

بسم الله الرحمن الرحيم

فروع حرمت یا کراهت تجسیم

بحث در فرع سوم یا چهارم بود که آیا حکم حرمت یا کراهت شامل تصویر و تجسیم و مجسمه سازی ملک و جن هم می شود یا نه؟

برای این که حرمت یا کراهت، شامل تصاویر موجودات ماورائی هم مثل ملک و... می شود، استدلالی وجود دارد. این استدلال، تمسک به روایت تحف العقول در این بحث است. ما از بین ادله ای که در بین بحث مجسمه سازی و تصویر بود، چند روایت را ذکر کردیم.

روایت تحف العقول

در تحف العقول، در همان حدیثی که اول مکاسب در اوائل باب مکاسب محرمة آمده است. یک روایت خیلی مفصلی است که انواع تجارات و صناعات و محرمة و غیرمحرمش را و امثال این را برشمرده است.

یک جمله ای در آنجا دارد و صنعاً.. مانعی ندارد، « مالم یکن مثل الروحانی »، می فرماید و صنعاً التصاویر اینها همه مباحات را برمی شمارد. و « صنعاً التصاویر مالم یکن مثل الروحانی »، صنعت اینها مادامی که مثل و یا مجسمه و یا تصویری که امر روحانی نباشد مانعی ندارد.

دلالت بر حرمت تصویر و تمثیل

این روایت تحف العقول هم در حقیقت یکی از ادله حرمت تصویر در صورت ذی الروح و غیر ذی الروح است که این را نگفتیم. برای حرمت تصویر و تجسیم ملک و موجودات غیر محسوس، غیر مادی به این جمله تمسک شده است.

چون تعبیر این است که این اموری که جایز است برمی شمرد و در عداد امور مجاز، و حلال می فرماید و صنعاً التماثیل منتهی مالم یکن مثل الروحانی، مادامی که تمثیل و تجسیم امر روحانی نباشد، که اگر تمثیل امر روحانی بود، آن وقت مفهومش این است که اشکال دارد، این جمله در حقیقت به خاطر داشتن مفهوم شرط، دو جمله می شود، یعنی « إذا كانت الصورة أو التمثال روحانی ففیه بأس و اشکال، إذا لم یکن تمثالاً لأمر الروحانی فلا بأس ».

چون این جمله شرطیه است، و مشروط به مالم یکن است و دارای مفهوم می شود و مفهومش این است که اذا کان امرأً روحانیاً ففیه اشکال، ففیه بأس. این حدیث تحف العقول است که در نقطه مقابل وجوهی که دیروز ذکر کردیم برای این که روایات شامل ملک و جن نمی شود، در نقطه مقابل آنها این استدلال امروز است که اصلاً دلیلی داریم که شامل ملک و امر روحانی می شود « مالم یکن مثل الروحانی اذا کان مثل الروحانی، ففیه اشکال ».

ظهور روایت بر حرمت تمثیل ملک و جن

اگر به این ظاهر باشد، اصلاً به این بحث ها نیازی نیست، ممکن است این گونه گفته شود برای این که روایت صراحت یا به ظهور در خود ملک می فرماید اشکال دارد اگر برای ملک باشد، در حقیقت آن روایات دیروزی، فرض می کنیم آنها اختصاص به حیوان و موجودات ذی روح مادی دارد، روایات حیوان اختصاص به موجودات ذی روح دارد و الغاء خصوصیت هم نمی شود و آنها در همین حد است و این در نقطه مقابل اوست و در آن می افزاید که اگر تصویر ملک باشد، ففیه بأس. آن روایات می گوید تصویر حیوان و انسان را اشکال می کند، این روایت تحف العقول هم تصویر روحانی و ملک را اشکال می کند.

سند روایت

این استدلال، تبعاً متوقف بر یک مقدماتی است که باید آنها را بپذیریم تا این استنتاج را بپذیریم، یکی از آن مقدمات این است که سند این حدیث را بپذیریم، پذیرش سند این حدیث همان طور که اوائل بحث کردیم، متوقف بر نظریه « جبر فی السند بالشهرة » است، این که بگوییم ضعف سند با شهرت جبران می شود. این یک مقدمه است که این مقدمه را اشکال کردیم، گفتیم که قاعده « جبر ضعف سند بالشهرة » را قبول نداریم، ولی جاهای معدودی چه شهرت روایی و شهرت فتوایی اینها هیچ کدام جابر ضعف سند نمی شود. این مقدمه استدلال به این روایت تحف العقول است که سندش محل کلام است.

مفهوم « الروحانی »

مقدمه دوم این است که روحانی را چه طور معنا کنیم؟ روحانی در حقیقت، منسوب به روح است منتهی الف و نون می آید که اسم خاصی هم « الف و نون » دارد، « یاء » یاء نسبت است مثل ربّانی، الف و نون فخیم تر می کند. این در واقع ربّانی و روحانی نسبت است و الف و نون از نظر معنای نقش خاصی ندارد و تفخیم جمله است یعنی منسوب به « رب » است و روحانی کسی که منسوب به روح است. ظاهرش این است که موجود منسوب به روح

و ذی فخر و ذی شأن را دربر می گیرد. منتهی در مقصود از روحانی سه تا احتمال متصور است که این استدلال متوقف بر یکی از سه احتمال است.

« روحانی » یعنی « ملائکه »

یکی این که روحانی در اینجا به خاطر نکته خاصی که در روح است و دلالت بر تعظیم و شأن والایی می کند و مقصود همان ملائکه هستند. عالم روحانی یعنی عالمی که منسوب به روح است یعنی **ممهز** در روح و مجرد است. این یک معناست و به این معنی هم در روایات در عالم ملکوت به کار رفته است و در فرمایش حضرت امام فکر می کنم اینجا آمده که روایتی نقل کردند در آنجا روحانی به معنای ملائکه به کار رفتند.

« روحانی » به مفهوم انسان و ملک

یک احتمال دیگر این که می گوئیم این جلالت شأن در آن ملحوظ است ولی شمول نسبت به ملائکه و انسان می شود و شامل انسان هم می شود و موجود دارای روح مجرد است.

« روحانی » ؛ موجود ذی روح

یک احتمال هم این است که بگوئیم مقصود از روحانی همان ذی روح، یعنی منسوب به روح است و اگر این را بگیریم شامل حیوان و انسان و همه موجودات دارای روح می شود.

نظر آقای اعرافی

معمولاً استعمال روحانی در روایات به امر ذی روح که شامل حیوانات هم شود بعید است و خیلی تناسب ندارد، و لذا آن احتمال اول اظهر است، آن طور که فرموده اند و درست هم همین است. روحانی منسوب به روح است که یک نوع جلالت شأن دارد، بخصوص که در روایات هم گاهی روحانی بر ملائکه و.. اطلاق شده است یا حداکثر این که انسان را هم شامل شود ولی بیشتر اولی است.

اگر این دو مقدمه را کسی بپذیرد، آن وقت روایت دلیل خوبی می شود بر حرمت تصویر یا کراحت تصویر و تمثیل در روحانی و در ملائکه، اول بگوید سند این با جبر ضعف سند با شهرت می پذیریم و بعد بگوید روحانی هم مقصود همان ملائکه است یعنی آنی که یک نوع تمحض در روح دارند، انتصابشان انتصاب محض به روح است. اگر کسی این دو مقدمه را بپذیرد دلالتش دلالت خوبی می شود و روایت می گوید و صنعة التصاویر و التماثيل، اینها جز در عداد امور مباح است مالم یکن مثل الروحانی تا وقتی که این تصویر و تجسیم یک امر روحانی نباشد،

شاید هم سرش این است که در مقام بت پرستی و.. معمولاً بت ها را نماد از امر روحانی و ماورائی می گرفتند و به این دلیل می پرستیدند.

اما مقدمه بعید نیست که ظاهر روحانی ملک و تصاویر و تماثیل موجودات ماورایی است که تناسب با بحث بت دارد و در روایت بت و.. اشاره به بت و بت پرستی شده است که تناسب دارد. تا اینجا ما چون سند را نمی پذیریم خیلی نمی توانیم تمسک کنیم، گرچه کمک می کند که الغاء خصوصیت را روی ذی روح انجام می دهیم. گفتیم می توان در حیوان الغاء خصوصیت کرده و بگوییم مقصود همان امر ذی روح است اعم از ملائکه و.. ولی به عنوان یک دلیل نمی توان به آن استناد کنیم، ضعف سند دارد.

اما اینجا یک بحث فنی وجود دارد گرچه به خاطر ضعف سند مصداق قطعی ندارد، اما بحث فنی، علی فرض در اینجا مفید است و بدون این که در اینجا هم خیلی توجه کنیم یک بحث کلی اصولی است که در جاهای دیگر می تواند مفید باشد.

مقایسه روایت « تحف العقول » و روایت « محمد بن مسلم »

بعد از روشن شدن کلیات، بین روایت « تحف العقول » و روایت « محمد بن مسلم » یک مقایسه می خواهیم انجام دهیم. که مقایسه فنی دقیقی است. البته مرحوم یزدی در حاشیه اشان این مقایسه را انجام دادند و آقای خوئی دادند و ما هم با آن بیان و نکته ای که است عرض می کنیم چند چیز را الان مفروض می گیریم. مفروض می گیریم که روایت « محمد بن مسلم » با ساخت مجسمه مرتبط است، و فقط مربوط به نگهداری نیست. و روایت تحف العقول را مفروض می گیریم که سندش معتبر است و مفروض می گیریم که اینها هر دو دلالت بر حرمت یا کراهت می کند.

روایت این بود که... **لابأس ما لم یکن حیواناً، روایت تحف العقول هم می فرماید صنعة... مانعی** ندارد تصاویر ما لم یکن مثل الروحانی تا وقتی که مثل روحانی نباشد، که هر دو با ساخت مجسمه مرتبط باشد.

روایت محمد بن مسلم آخر باب سه احکام مساکن است روایت صحیح بود و ما دلالتش را قبول نداشتیم ولی خیلی ها قبول داشتند و ما هم فرضی بحث می کنیم.

نسبت دو روایت

نسبت روایت « محمد بن مسلم » و روایت « تحف العقول » چیست؟ علتش این است که اگر این دو روایت با این دلالت‌های مفروض که قبول کردیم اگر این دو **روایت مفهوم** نداشتند، دو منطوق داشتیم این دو تا روایت با هم کاملاً سازگار بودند به این شکل که یک روایت مثلاً این چنین می گفت که، تمثال و تصویر حیوان موجود ذی روح، حیوان مادی که شامل انسان می شود، این اشکال دارد، اگر این طوری می گفت تمثال و تصویر موجود ذی روح و مادی و حیوان اشکال دارد. روایت تحف العقول هم می گفت تصویر ملک و موجود ماورایی هم در تجسیم او اشکال دارد. این دو تا که با هم سازگاراند. دو گزاره فقهی است و دو حکمی که هیچ منافاتی ندارند.

تعارض دو روایت

اما هر دو تا از این روایت مفهوم دارند، و پای مفهوم که در میان بیاید آن وقت یک تعارضی در اینجا احساس می شود. برای این که روایت محمد بن مسلم می گوید که، به عبارت دیگر در این دو روایت مفهوم شرط دارند و نتیجه این می شود که در این دو روایت ما دو گزاره مثبت و منفی داریم یعنی چهار قضیه حکم داریم نه دو تا. اگر این دو تا بود، می گفت که ساخت مجسمه حیوانات اشکال دارد، آن هم بگوید مجسمه ملائکه هم اشکال دارد. اگر این دو حکم اثباتی بود با هم جمع می شد، اما به دلیل این که هر دو روایت جمله های شرطیه دارند، و بنابر این که جمله شرطیه مفهوم داشته باشد، هر جمله شرطیه دو جمله می شود، مثبت و منفی. از این جهت است که ما اینجا چهار قضیه داریم.

روایت محمد بن مسلم دو قضیه دارد، می گوید اگر حیوان بود، اشکال دارد، و اگر حیوان نبود، اشکال ندارد. آن روایت تحف هم می گوید اگر روحانی و ملائکه بود، صورت ملائکه بود اشکال دارد، و اگر صورت ملائکه نبود اشکال ندارد، پس نه او می گوید اگر حیوان باشد اشکال دارد، نباشد اشکال ندارد. آن هم می گوید ملائکه که باشد اشکال دارد و اگر ملائکه نباشد اشکال ندارد. با وجود این دو قضیه جدید که اشکال را در ماورای محدوده حکم نفی می کنند، تعارض پیش می آید.

تعارض اینجا این است که هر مفهومی با نقطه مقابل، منطوق مقابل خودش تعارض پیدا می کند، هر مفهومی با منطوق مقابل خودش تعارض پیدا می کند، هر مثبت و منفی تعارض پیدا می کنند، دو تا مثبت می گوید اگر حیوان باشد اشکال دارد، او می گوید اگر ملائکه باشد، اشکال دارد. اگر تنها منفی ها بودند و مثبت نبود، با هم تعارضی

ندارند. می گویند اگر ملائکه نبود اشکال ندارد، دیگری می گوید اگر حیوان نباشد اشکال ندارد، اما وقتی جمع می شوند مفهوم هر کدام با منطوق دیگری تعارض می کند و مثبت و منفی ها با هم تعارض پیدا می کنند. برای این که او می گوید که اگر حیوان نبود اشکال ندارد مطلقاً چه ملک باشد چه جماد و نبات باشد. اگر ذی روح حیوانی نبود اشکالی ندارد، چه ملک و غیر ملک باشد. در ملکش دیگری می گوید اشکال دارد. آن یکی هم می گوید اگر ملک نبود اشکال ندارد، چه جماد و نبات باشد، چه ذی روح باشد، چه حیوان باشد، آنجایی که حیوان باشد دیگری می گوید اشکال دارد و یک معارضی پیدا می کند. حال بحث این است که به دلیل وجود مفهوم شرطی در این دو روایت و فراتر از دو قضیه اثباتی دو قضیه سلبی هم است، اینجا یک ناسازگاری بدوی و ابتدایی میان اینها احساس می شود. این طرح مشکل است و به راحتی نمی توان گفت از مسأله رد شد.

بحث اصولی در مفهوم شرط

برای این که این بحث را با یک بحث اصولی دیگری ربط بدهیم، این بحث با یک بحث اصولی خیلی مهم ارتباط دارد. در مفهوم شرط، بحثی دارد که « إِذَا تَعَدَّدَ الشَّرْطُ، وَاتَّحَدَ الْجُزْءُ » این مسئله به آنجا ربط دارد. در آنجا حرفهای زیادی وجود دارد و من نظری دارم که در حدی اینجا عرض می کنم.

« إِذَا تَعَدَّدَ الشَّرْطُ، وَاتَّحَدَ الْجُزْءُ » و بررسی یک مثال

در اصول در ذیل بحث شرط، یک بحثی اینجا وجود دارد که یکی از آنها این است که « إِذَا تَعَدَّدَ الشَّرْطُ، وَاتَّحَدَ الْجُزْءُ »، مثال خیلی رایج آن این است که « إِذَا خَفِيَ الْإِذَانُ فَقَصِّرْ، وَ إِذَا خَفِيَ الْجِدْرَانُ فَقَصِّرْ، در صلاة قصر »، بعد از این که کسی قصد سفر کرد، در حدّ ترخص است. از کجا نماز قصر می شود. ما دو دسته روایات داریم که یک دسته روایات که علامت و نشانه برای حدّ ترخص و ثبوت قصر است که اذا خفی الاذان قرار داده و گروهی از روایات که خفاء الجدران را ملاک قرار دادند.

آنجا هم همین مشکل است اگر شرطی نبود هیچ مشکلی نداشت اگر دو جمله اثباتی داشتیم، عند خفاء الاذان قصر، آن هم می گوید عند خفاء الجدران قصر. اگر شرط نبود و جمله شرطی و مفهومی نبود، دو جمله اثباتی بود اینها با هم جمع می شدند و نتیجه این می شد که یکی از اینها که پیدا می شد نماز قصر می شد، آن می گوید اذان که مخفی شد، قصر است، آن هم می گوید جدران که مخفی شد، قصر است. اینها با هم ناسازگاری ندارند. ولی چون در آنجا هم دو جمله شرطیه آمده و چهار قضیه می شود و این بحث ها آنجا هم مطرح می شود. این طور می شود، اذا خفي الاذان فقصر، اذا لم يخف الاذان فلاتقصر دو جمله می شود. آن هم اذا خفي الجدران فقصر، اذا لم يخف الجدران فلاتقصر. الان که چهار قضیه شد، تعارض بین منطوق هر یکی و مفهوم دیگری می شود.

مفهوم اذا خفي الاذان می گوید فقصر، مفهومی این است که اذا لم يخف الاذان فلاتقصر. اذا لم يخف الاذان فلاتقصر سواء خفي الجدران أو لم يخف الجدران در هر حال می گوید لاتقصر. وقتی می گوید اذان مخفی نشده و هنوز صدای اذان شنیده می شود در فاصله چند کیلومتری شهر، نماز قصر نیست و تمام است چه جدران مخفی شده باشد و چه نشده باشد. در آنجایی که بین اذا لم يخف الاذان فلاتقصر، و منطوق دیگری که اذا خفي الاذان فقصر، بین اینها تعارض است و عموم و خصوص من وجه است.

همان طور که بین اذا خفي الجدران فقصر و آن اذا لم يخف الاذان فلاتقصر تعارض من وجه است و این چهار قضیه کنار هم می گوید منطوق دیگری با مفهوم دیگری ناسازگاری دارد.

این می گوید اذا خفي الاذان فقصر آن می گوید اذا لم يخف الجدران، فلاتقصر، این سه حالت دارد یک جای است که خفاء اذان است و خفاء جدران است این منطوق این طرفی می گوید قصر، آنجایی که نه اذان مخفی شده نه جدران، آن هم مفهوم اذا لم يخف الجدران و لم يخف الاذان می گویند لاتقصر. اما آنجایی که خفي الاذان ولی لم يخف الجدران، یکی است، یکی نیست، آن می گوید آری، این می گوید، نه، آن می گوید قصر، آن می گوید تمام. و تعارض پیش می آید.

بنابراین اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء و ما قائل به مفهوم هم باشیم، هر قضیه دو تا می شود و نتیجه چهار قضیه می شود و بین منطوق هر یکی و مفهوم دیگری نوعی تعارض محقق می شود و این تعارض باید معالجه شود.

دیدگاه های متفاوت در مفهوم شرط

الف. عدم وجود مفهوم

که یک نظر این است که اینجا جمله شرطیه مفهوم ندارد، مفهومها را که برداریم دیگر تعارضی نیست و نتیجه هم این می شود که یکی از این دو تا که بود نماز قصر می شود.

ب. جمع بین دو شرط با «واو»

نظر دیگر این است که اینجا جمع کرد این دو تا را به واو، یعنی این گونه درست کرد. «اذا خفی الاذان و خفی الجدران فقصر»، جایی که هر دو تابود قصر است و گرنه تمام است. چه هیچ کدام نباشد و چه یکی باشد و دیگری نباشد و در چهار صورت جایی قصر است که خفاء الاذان و الجدران معاً باشد و اما اگر هیچ کدام نباشد و یا یکی باشد این حکم نیست و این «جمع بالواو» گفته می شود.

ج. جمع بین دو شرط با «یا»

نظر دیگر این است که باید جمع به «أو» کرد، اذا خفی الاذان أو الجدران، یکی که بود، قصر می شود و اگر هیچ کدام نبود، آن وقت تمام است. احدهما کافی است.

نظر آقای اعرافی

الف. شروط قابل جمع در مصداق

به نظر می آید این است که در «اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء»، وجهی ندارد که بگوییم مفهوم ندارد، آن که مفهوم دارد اما راه حل و معالجه این است که باید تقسیم کرد به دو قسم کلی، یکی جاهایی که اجتماع دو تا شرط در یک مورد ممکن است، مثل اذا خفی الاذان و اذا خفی الجدران، این دو تا با هم می تواند جمع شود و به یک نقطه ای برسد که هم خفاء اذان و هم خفاء جدران است یعنی در یک مصداق صدق می کند و در یک حال مکلف در یک نقطه مکانی قرار می گیرد که هم خفاء الجدران و الاذان است.

ب. عدم قابلیت جمع شروط در مصداق

یک وضعیت هم این است که این شرطها قابل جمع در مصداق نیستند. مصداق واحدی، مثل بحث خودمان، که یک تصویر بنابر یک نظر نمی تواند هم تصویر حیوان باشد، هم تصویر ملک باشد. ولی در اذا خفی الجدران در یک نقطه اذا خفی الجدران و اذا خفی الجدران است و این دو تا با هم فرق دارد و در هر کدام ما نظری داریم.

در صورت اول که بحث خفاء جدران باشد که قابل جمع اند که در یک حال هم خفی الجدران و هم خفی الاذان است و هر دو صدق می کند. در آنجا می شود گفت که، بین مفهوم هر کدام و منطوق دیگری عموم و خصوص من وجه است و عموم و خصوص من وجه که شد، تعارض می کند، باید رجوع به عمومات فوق کنیم. آن وقت عمومات فوق مورد به مورد فرق می کنند.

گاهی عمومات فوق می گوید خفاء اذان شده است ولی جدران مخفی نشده، تعارض می شود، تساقط می کند. عام فوق می گوید اصل در نماز تمام است، اینجا می شود نماز تمام است، اگر عام فوقی در یک جایی می گفت چیز دیگر است، قصر است، اینجا هم قصر می شد فلذا ما نه می گوئیم جمع به «أو»، نه جمع به «و»، می گوئیم تعارض، تساقط، رجوع به عام فوق، عام فوق نتیجه اش گاهی «و» است، گاهی «أو» است.

چون یکی مخفی شده، و یکی مخفی نشده، اگر عام فوق بگوید که قصر، نتیجه اش «أو» است، یعنی یکی از اینها که مخفی باشد، نماز قصر می شود. ولی عام فوق اگر تمام باشد، نتیجه اش «و» است، یعنی دو تایی باید باشد و یکی که مخفی شده و دیگری نشده باز هم تمام است. فلذا جمع به «أو» و «و» که بعضی می گویند جمع به «و»، بعضی می گویند جمع به «أو»، کلیت ندارد. باید فرمول اصولی درستش را اجرا کنیم تعارض من وجه، تساقط و رجوع به عام فوق است گاهی این و گاهی آن است. نرجع الی العام الفوقانی یا اگر نبود الی الاصل العملی. و ما روی مبنای تساقط بحث می کنیم و البته نظر تخییر هم وجود داشته است. الآن دیگر وجود ندارد و همه تساقط را می گویند.

عام فوق گاهی تمام بودن نماز است گاهی قصر بودن نماز است و اینجا تمام است، تمام شدن نتیجه اش «و» است، یعنی باید هر دو مخفی شود و یکی شده و یکی نشده، می گوید تمام بخوان. ولی ممکن است یک جای دیگر عام آن طرف دیگر باشد که نتیجه اش «أو» است و مورد به مورد فرق می کند فلذا نه ما قائل به جمع با «أو» علی الاطلاق استیم و نه قائل به «و» علی الاطلاقیم، در هر جایی باید اعمال قواعد تعارض کرد و تساقط و عام فوق یا اصل عملی.

جمع بندی

اما در بحث اصولی باید توجه داشته باشیم که اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء گفتیم دو حالت دارد، یک حالتش این است که اینها قابل جمع اند اما بدانیم که آن در جایبست که شامل این حال دوم نمی شود. صورت دوم این است که شرط ها قابل جمع نیستند، فلذا همانجا باید بگوییم اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء دو صورت دارد یکی صورتی که این شرطها قابل جمعند، و یک صورت هم که این دستگاه که باید در آن اجرا شود همانی است که الان گفتیم. صورت دوم این شرطها قابل جمع نیستند، مثل مانحن فیه، بنابر یک احتمال، و مانحن فیه این طور است که این تصویری که ساخته شده، یا تصویر حیوان است، یا تصویر ملک است، نمی شود هم تصویر حیوان و هم تصویر ملک باشد. جاهایی که نمی شود در یک مورد، مصداق هر دو شرط باشد، اینجاها به نظر می آید آن تعارض من وجه نیست، عموم و خصوص مطلق است، و به این شکل توضیح می دهیم.

مثالش بحث خودمان است. اگر صورت حیوان باشد، اشکال دارد، مفهومش این است که اگر صورت حیوان نباشد، اشکال ندارد، چه صورت حیوان نباشد صورت جماد و نبات است یا صورت ملک است. دو قضیه بعدی این است که اگر صورت ملک باشد اشکال دارد، اگر صورت ملک نباشد اشکال ندارد حالا صورت ملک نباشد چه صورت جماد و نبات باشد چه صورت حیوان باشد. حالا منطق مفهوم هر کدام عام است، می گوید اگر صورت حیوان نبود، چه صورت ملک باشد، چه صورت جماد و نبات باشد، این عام مقید به منطق دیگری می شود که آن می گوید اگر صورت ملک بود اشکال دارد و آن مفهوم دیگری هم می گوید اگر صورت حیوان نبود اشکال ندارد، چه جماد و نبات باشد، چه ملک باشد، آنی که می گوید ملک باشد تقیید می زند در این نوع موارد نسبت به مفهوم هر یکی و منطق دیگری، عموم و خصوص من وجه نیست، عموم و خصوص مطلق است و منطق هر کدام، مقید دیگری می شود.