

درس یکصد و بیست و پنجم:

ادامه تقسیمات حمل، و بحث تقابل

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تعريف قضية بتيه و غير بتيه

ایشان یک تقسیم دیگری راجع به اینها [حمل] دارند و دیگر شرحی هم ندارند و خیال می‌کنم قبلاً هم زیاد صحبت شده باشد. حمل را به قضیه بتيه و غير بتيه تقسیم می‌کنند و اگر موضوع افراد قضیه‌ای محقق باشد به آن بتيه می‌گویند و اگر مقدر باشد به آن غير بتيه می‌گویند. همین‌طور اگر قضیه از وجود شیء تنها اخبار کند به آن هلیه بسیطه می‌گویند و اگر از عرضی بر وجود اخبار کند، حمل عرضی مثل «زید ضاحک» یا «کاتب» یا «راکب» به آن قضیه مرکبه می‌گویند.

بعد ایشان مطلبی را می‌فرمایند که مربوط به قاعده «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» می‌باشد یعنی وقتی که بخواهیم در قضیه هلیه بسیطه وجود را بر یک ماهیتی اثبات کنیم، چطور باید این قضیه را وفق بدهیم؟! یعنی باید قبلاً زیدی باشد تا

ما وجود را بر آن حمل کنیم و بگوییم: «زید^{۲۸} موجود^{۲۹}». بله در «زید^{۲۸} ابيض^{۳۰}» اوّل باید زید باشد تا ابیضیت را بر آن حمل کنیم.

در اینجا برخی آمده‌اند جواب داده‌اند. ایشان این جواب‌ها را یکی یکی ذکر می‌کند که فکر می‌کنم قبلاً صحبت شده باشد. در اینجا «ثبوتُ شیءٍ» هست نه «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ»، «ثبوتُ شیءٍ» یعنی ثبوت همین وجود، نه اینکه ثبوت وجود برای یک شیئی که لازم باشد خود آن شیء هم وجود داشته باشد. بعضی‌ها این‌طور گفته‌اند.

بعضی‌ها مثل مرحوم دوانی آمده‌اند به جای «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرعُ ثبوتِ المثبت له» که لازمه فرعیت، تأخر از آن اصل است، به جای آن، استلزام گفته‌اند؛ «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ مُستلزمُ ثبوتِ المثبت له»؛ استلزام دارد گرچه آن مثبت له هم خود آن شیء باشد. گرچه این ثبوت وجود برای زید استلزام گرفته است ثبوت زید را به این وجود، یعنی به همین وجودی که ما داریم بر زید حمل می‌کنیم، این زید باید ثبوت داشته باشد. پس وقتی که شما وجود را

بر زید حمل می‌کنید ثبوت زید را لازم می‌گیرد. نمی‌شود که وجودی بر ماهیتی حمل شود ولی آن ماهیت نباشد. وقتی که چراغ را زدید بالأخره اتاق نورانی شد نمی‌شود که چراغ نور داشته باشد و اتاق هنوز تاریک باشد. وقتی که نور چراغ می‌آید تاریکی از اتاق بیرون می‌رود. این هم همین‌طور است. ثبوت وجود برای آن ماهیت، ثبوت آن ماهیت را لازم گرفته است نه قبلاً بلکه به همین وجود، ولی اگر بگوییم که «**فِرْعُ ثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ**»، هر فرعی متأخر از اصل است پس باید اصلی قبلاً باشد که آن ماهیت ...

اشکال بر کلام مرحوم دوانی

این مسئله خیلی دردی را دوا نمی‌کند چون استلزام هم همین است؛ شما وقتی می‌گویید که ثبوت او را لازم می‌گیرد، در واقع کلام را تغییر داده‌اید ولی مسئله فرق نمی‌کند. یا اگر فرع هم بگیرید؛ «**فِرْعُ ثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ**»، در آنجا هم شما مسئله را می‌توانید توجیه کنید که در مسئله فرعی جهت تأخر لحاظ نشده است بلکه در اینجا جهت استتباع آمده است ولو به نحو مصاحبت و معیت. از

این نقطه نظر خیلی تفاوتی بین این تبدیل نیست.

تلمید: تقدّم و تأخّر رتبی است.

استاد: بله رتبی آورد اما این رتبی آیا خارجی

است یا ذهنی است؟! در اینجا می گویند که خارجی

است. وقتی که شما یک شیء را بر شیئی ثابت

می کنید، باید قبلاً آن مثبت له باشد. من باب مثال وقتی

شما یک نقشی را روی تخته رسم می کنید باید قبلش

آن حجر یا آن شجر باشد وقتی کتابت را بر انسان

حمل می کنید باید قبلاً انسانی باشد این هم همین طور

است. این «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرعُ ثبوت المثبت

له» مربوط به هلیات مرکبه است؛ «زیدٌ فی الدار»

«زیدٌ کاتبٌ» و «زیدٌ شاعرٌ»، اینها همه هلیات

مرکبه هستند اما در «زیدٌ موجودٌ» دیگر «ثبوتُ

شیءٍ لشیءٍ» نداریم بلکه «ثبوتُ شیءٍ» داریم؛

ثبوت شیء هم یعنی وجود شیء؛ وجود زید.

بعضی ها گفته اند: در اینجا هم «ثبوتُ شیءٍ

لشیءٍ» است منتها ما تأویل می کنیم و می گوئیم که

«ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرعُ ثبوت المثبت له»، «فرع»

را به «یستلزم» تبدیل می کنیم و چون در فرع تقدّم

و تأخّر هست، دیگر در «یستلزم» تقدّم و تأخّر نیست. ایشان می‌گویند که «یستلزم» همان استتباع است و باز هم تقدّم و تأخّر از آن استخراج می‌شود، چرا نشود؟!

جواب این است - همان‌طور که مرحوم صدرالمتألهین فرموده است - که در اینجا اصلاً «ثبوت الشیء» داریم، «ثبوت شیء لشیء» نداریم.

بعضی‌ها گفته‌اند که اصلاً ما قواعد عقلی را تخصیص می‌زنیم - اینها فکر کرده‌اند که تخصیص دست اینها است! - به آن مواردی که هلیات آن، هلیات مرکبه است یعنی «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» درست است اما این تخصیص به آن هلیات بسیطه می‌خورد که هلیات بسیطه تخصیصاً از این خارج است.

این مخصّص‌اش چیست؟! چرا خارج است؟! چه دلیلی بر خروج داریم؟! اگر شما قاعده عقلی را کلی می‌دانید، وقتی کلی باشد دیگر تخصیص بر نمی‌دارد. مگر شما این‌طور بگویید که اصلاً قاعده عقلی در این مورد نیست همان‌طور که قواعد عقلی

در تحقق موضوعشان نیاز به حدود و قیودی دارند، همین طور این قضیه «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرغُ ثبوت المثبت له» حدود و قیودی دارد که به آن حدود و قیود این قضیه کلیت پیدا می کند؛ آن حدود و قیود این است که در هلیات مرکبه که یک صفت و عرضی را بر وجودی حمل می کنید، موضوع برای این قاعده عقلیه در آنجا محقق می شود وقتی که محقق شد دیگر تخصیص بردار نیست اما در هلیات بسیط که شما عرض یا صفتی را حمل نمی کنید بنابراین اصلاً موضوع برای این قاعده محقق نشده است، نه اینکه بخواهیم تخصیص بزنیم.

تقسیم آخر:
 بنية - بالنصب على طريقة الحذف والإيصال - و غيرها و مركبة و بسيطة هلية أئ
 قضية هي مطلب هل منشعبة. و تقدير البيت أن الهلية منشعبة إلى هلية بنية و غير
 بنية و إلى هلية بسيطة و مركبة.^۱

«به طریقه حذف و ایصال بخوانید» یعنی «**قضیه**

بنیه». بعداً می گوید که «إلى» حذف شده است و

بعد به جای حذف «إلى»، «نصب» آورده ایم، از باب

اینکه وقتی که جار حذف می شود «تقدير بیت

این گونه است که قضیه هلیه تقسیم می شود به هلیات

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴.

بَتَّيْه (محققه) و غیر بَتَّيْه (غیر محققه) و هَلِيْهٖ بَسِيْطَه و

هَلِيْهٖ مَرْكَبَه «پس چهارتا قضیه در اینجا داریم.

اعْلَمْ أَنَّ الْقَضِيَّةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى عَقْدَيْنِ عَقْدُ الْوَضْعِ وَ عَقْدُ الْحَمْلِ. فَإِذَا قُلْتَ كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ كَانَ مَعْنَاهُ كُلُّ شَيْءٍ صَدَقَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ صَدَقَ عَلَيْهِ الضَّاحِكُ. فَإِذَا كَانَ لِمَوْضُوعِهَا أَفْرَادٌ مُحَقَّقَةٌ يَصْدُقُ عَلَيْهِ عَنَوَانُ الْمَوْضُوعِ كَانَتْ بَتَّيْهٌ. وَ إِذَا كَانَ أَفْرَادُ مَوْضُوعِهَا تَقْدِيرِيَّةٌ غَيْرَ مُحَقَّقَةٍ كَانَتْ تَقْدِيرِيَّةٌ وَ غَيْرَ بَتَّيْهٍ مِثْلُ كُلِّ مَعْدُومٍ مُطْلَقٍ لَا يُخْبَرُ عَنْهُ وَ كُلِّ شَرِيكِ الْبَارِي مُمْتَنِعٍ وَ كُلِّ اجْتِمَاعِ النَّقِیْضِیْنَ مُحَالٌ.^۱

«بدان که قضیه بر دو عقد مشتمل است: عقد

وضع و عقد حمل»؛ موضوع و محمول. «پس اگر

گفتی که هر انسانی ضاحک است معنایش این است

که هر چیزی که انسان بر آن صدق می کند ضاحک

هم بر آن صدق می کند.» «حالا اگر برای موضوع

قضیه ما افرادی باشند که بر آنها عنوان موضوع

صادق باشد به این قضیه بَتَّيْه می گویند اگر افراد

موضوع تقدیری باشند و محقق نباشد به این تقدیریه

و غیر بَتَّيْه می گویند» مثل «كُلُّ مَعْدُومٍ مُطْلَقٍ لَا يُخْبَرُ

عنه» الآن این افرادش تقدیری هستند یا مثل «كُلُّ

شَرِيكِ الْبَارِي مُمْتَنِعٍ» این فرد خارجی ندارد بلکه

فرد تقدیری دارد یا مثل «كُلُّ اجْتِمَاعِ نَقِیْضِیْنَ

مُحَالٌ» این هم افرادش تقدیری هستند یعنی ذهن

تقدیر می کند ولی در خارج اجتماع نقیضین نداریم.

اشکالی که به نظر من در اینجا می رسد این است

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴.

که ما چه چیزی را در تحقّق و عدم تحقّق ملاک قرار می‌دهیم؟! ببینید یک وقتی می‌گوییم که یک قضیه‌ای داریم که این قضیه فرد خارجی دارد مثل «**كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ**». یک وقت قضیه‌ای داریم که آن قضیه فرد خارجی ندارد ولی ممکن است که محقّق باشد مثل «**كُلُّ عَنَقَاءٍ فَهُوَ يَطِيرُ بِجَنَاحِيهِ**» این فرد خارجی ندارد و یا مثل «**كُلُّ غَوْلٍ يُتَصَوَّرُ فَهُوَ ذُو أُنْيَابٍ كَذَا وَ كَذَا**» این فرد تقدیری دارد و فرد محقّق الوقوعی ندارد. به این قضیه غیر بتّیه می‌گویند یعنی می‌شود برای افراد این قضیه فرض تقدیر کرد. یا من باب مثال اگر انسانی نباشد، ما بگوییم هر انسانی اگر وجود پیدا کند دارای این خصوصیات است این قضیه تقدیریه می‌شود در وقتی که انسانی نیست. یا در یک بلد هستیم که در آن بلد انسان نیست، بگوییم: هر انسانی که به اینجا بیاید مثلاً باید از این گیاه بلد بخورد یا از این آب بلد بنوشد یا از این شرایط شهر و بلد باید [تبعیت کند] این می‌شود قضیه‌ای که تقدیری است. درست شد؟!!

حالا صحبت در این است که در «**كُلُّ شَرِيكٍ**

الباری ممتنع» ما تقدیر را به چه معنا می‌گیریم؟

تقدیر نه به معنای فردی است که مقدّر الوجود است بلکه تقدیر در اینجا ممتنع الوجود است نه مقدّر الوجود. قضیه تقدیریه به آن قضیه‌ای می‌گویند که فرض تحقق آن فرد و مصداق در عالم خارج بشود ولی تابه‌حال هنوز مصداق تحقق پیدا نکرده است. اگر افراد آن کلی در خارج ممتنع الوجود باشند دیگر به آن قضیه تقدیریه نمی‌گویند. فرض کنید که شما یک قضیه تقدیریه بگویید: «هر ذوالأضلاعی که دارای ۱۲۶۰ ضلع است، یک ضلعش این‌طور است و یک ضلعش آن‌طور است، زاویه‌هایش این‌طور است و باید دارای چنین خصوصیتی باشد» الآن چنین ذوالأضلاعی در خارج نداریم اما می‌شود فرض کرد مثلاً شخصی می‌آید ۱۲۶۰ ضلعی درست می‌کند، این اشکالی ندارد، این قضیه تقدیریه می‌شود.

قضیه‌ای که افرادش در خارج ممتنع هستند فقط فرض ذهنی دارد. به این دیگر قضیه تقدیریه گفته نمی‌شود، تقدیریه در آنجایی است که تحقق وجودش ممکن باشد ولی هنوز تابه‌حال محقق نشده

باشد و اینها قضایای حقیقه هستند، بتّیه هستند. چرا؟! به جهت اینکه هر قضیه‌ای وجود موضوع و مصداقش متناسب با خودش است بعضی از قضایا اصلاً تحققشان فقط در ظرف ذهن است ولی بعضی از قضایا ظرف تحققشان خارج است وقتی که الآن این قضایا ظرف تحققشان ذهن است این قضیه بتّیه می‌شود مثل اینکه من می‌گویم که هرچه را که من تصور کنم از این صور خارج نیست. الآن این قضیه، قضیه بتّیه است یا قضیه غیر بتّیه؟! قضیه بتّیه است. هرچه را که بعداً تصور می‌کنم این غیر بتّیه می‌شود اما اگر بگویم: «هر تصویری که تا به حال کرده‌ام» یعنی وجود پیدا کرده است و تصور من دارای این خصوصیات بوده است این قضیه بتّیه می‌شود. گرچه فرد خارجی ندارد ولی فرد ذهنی دارد مثل شریک‌الباری که فرد ذهنی دارد و فرد خارجی ندارد. بله! این شریک‌الباری به لحاظ حکایت از خارج حکم امتناع به آن می‌شود ولی به لحاظ فرد وجود ذهنی خودش که دیگر حکم امتناع به آن نمی‌شود و ما آنچه که در قضایای بتّیه و غیر بتّیه می‌خواهیم

همین است که مصداق برای این جمله وجود داشته باشد یا نداشته باشد، شما که می‌گویید: «**كُلُّ شَرِيكِ الْبَارِي فَهُوَ مَمْتَنٌّ**»، مصادیقش در ذهن شما هست گرچه در خارج نیستند؛ در خارج نیستند و نمی‌توانند در خارج باشند، این دیگر تقدیری نیست. تلمیذ: در ذهن بودن در هر قضیه‌ای هست. ما قضیه‌ای نداریم که در ذهن نباشد.

استاد: بله، درست است ولی قضایا به لحاظ وجود خارجی سنجیده می‌شوند. ما می‌گوییم قضایای غیر بتّیه - خود مرحوم حاجی هم قبلاً این حرف‌ها را ذکر کرده‌اند - قضایایی [است] که وجود ندارند اما ذهن انسان برای اینها می‌تواند در خارج وجود تصور کند - می‌گوید: شخص در خارج اگرچه هست ولی می‌توان مانند او تصویر کرد - این قضیه را که قضیه غیر بتّیه می‌گویند، به لحاظ امکان تحقق خارجی‌اش است. یعنی الآن از نقطه نظر تحقق خارجی «ممکن» باشد، این مفروغ‌عنه باشد حالا یا در خارج هست یا در خارج نیست. اگر در خارج باشد مثل محقق‌الوجود در خارج، به این بتّیه می‌گویند اگر در خارج نباشد ولی امکان آن باشد غیر

بتّیه می‌شود.

اگر من باب‌مثال نسل گربه از دنیا برافتاد، بعد ما گفتیم که هر گربه‌ای اگر بخواهد وجود پیدا کند باید دارای این خصوصیات باشد. آیا این قضیه ما بتّیه می‌شود؟! خیر، غیر بتّیه است. چرا؟ چون قضیه، قضیه تقدیری است و وجود خارج ندارد ولی امکان وقوعی آن در خارج هست.

پس اطلاق قضایای غیر بتّیه به این قضایا مشکل است مگر اینکه آن وجود ذهنی را اینها مصداق برای قضیه به حساب نیاورند و بگویند که این مصداق برای آن قضایا نیست. اگر مصداق برای قضایا نشد بنابراین به اینها غیر بتّیه هم نمی‌توانند بگویند چون امکان وقوعی در خارج ندارند.

فأمثال هذه القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وُضِعَ مُقَدِّمٌ فيها أي كل ما لو تقرر و صدق عليه المَعْدُومُ المَطْلُوقُ و نَظَائِرُهُ كَانَ كَذَا. لكن لَمْ يَصْدُقْ أَنَّهُ تَحَقَّقَ جُزْئِيًّا و صَدَقَتْ عليها هذه العنوانات.^۱

امثال این قضایا در قوه شرطیه غیر متحقق‌الطرفین است یعنی شرطیه‌ای است که طرفین آن محقق نیست. مقدّمی در اینجا وضع نشده است. هر چیزی که مقرر شود و بر آن معدوم مطلق و

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴.

نظایرش صدق کند، دارای این خصوصیات است؛
 محال است، ممتنع است و کذا و کذا. لکن جزئیاتی
 محقق نشده است که بر آن جزئیات این عنوانات
 صدق کند، مصادیقی تابه حال محقق نشده است.

این راجع به قضایای غیر بتّیه بود.

و الهیة البسیطة ما یُجابُ بِهِ عن السُّؤالِ بِهَلِ البَسیطِ عَنْ وجودِ شَیْءٍ. و الهیةُ المُرکبةُ ما یُجابُ بِهِ عن السُّؤالِ بِهَلِ المُرکبِ عَنْ حالاتِهِ. و فی بَسیطةٍ مِنَ الهیةِ، لا تَجَرین قاعِدةَ الفَرعِیةِ بأنْ تَقولَ فی البَسیطةِ أیضاً ثُبوتُ شَیْءٍ هُوَ الوجودُ لِشَیْءٍ هُوَ الماهِیةُ فهو فَرعٌ ثُبوتِ المَثبَتِ لَهُ أَعْنَى الماهِیةِ. فَتَنقُلُ الکَلَامَ إلی هذا الثُبوتِ فِیکونُ فَرعٌ ثُبوتِ آخِرِ لَهَا و هَکذا فِیلزمُ التَّسلسُلُ.^۱

«هلیه بسیطه به چه می گویند؟! آن قضیه ای است

که اگر با هل بسیطه از وجود شیء از انسان سؤال

کنند» و انسان به آن جواب بدهد مثل «هل زید^{۲۸}

موجود؟» می گوئیم: «زید^{۲۸} موجود^{۲۸}». [در واقع

سؤال] از وجود شیء است. «هلیه مرکبه آن است که

از حالاتش سؤال کنند» مثل «هل زید^{۲۸} فی الدار؟»،

«هل زید^{۲۸} راکب^{۲۸}؟»، «هل زید^{۲۸} شاعر^{۲۸}؟» و

امثال ذلک.

«در قضیه هلیه بسیطه قاعده فرعیت را جاری

نکن که بگویی در بسیطه ایضاً ثبوت «شیء» که

وجود است «لشیء» که ماهیت است، «فرع ثبوت

مثبت له» که ماهیت است»، این نمی شود.

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴ و ۳۹۵.

«ما نقل کلام به این ثبوت می کنیم»؛ شما خودتان می گوید که فرع ثبوت مثبت له است، فرض این است که آن مثبت له یعنی ماهیت، ثابت باشد. الآن شما در اینجا هم نقل کلام به این ثبوت می کنید «پس این ثبوت مثبت له فرع یک ثبوت دیگری است» چون شما می گوید که ماهیت باید باشد؛ ماهیت باشد یعنی وجود باید بیاید روی آن ماهیت تا موجود باشد. دوباره حمل وجود بر آن ماهیت مستلزم یک ماهیت دیگر است. اگر دوباره نقل کلام بر آن ماهیت بکنید آن ماهیت هم باید باشد پس آن ماهیت باید وجود داشته باشد و ثبوت وجود برای ماهیت فرع ثبوت یک ماهیت دیگر است و هَلَمْ جراً.

و هَذَا لَزِمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُفَادُ الْبَسِيطِ ثُبُوتُ شَيْءٍ لَشَيْءٍ وَ لَيْسَ كَذَلِكَ. لِأَنَّهَا أَيْ الْبَسِيطَةُ ثُبُوتُ شَيْءٍ قَدْ بَدَتْ لِأَنَّ الْوُجُودَ لِلْمَاهِيَةِ لَيْسَ مِنَ الْعَوَارِضِ الْخَارِجِيَّةِ وَ الْمَاهِيَةُ لَيْسَ أَمْرًا مُتَحَقِّقًا بِدُونِ الْوُجُودِ حَتَّى يَكُونَ ثُبُوتُ شَيْءٍ لَشَيْءٍ. وَ هِيَ أَيْ الْقَاعِدَةُ لَكُونَ الشَّيْءِ شَيْئًا قَدْ حَوَتْ لَا لَكُونَ الشَّيْءِ.^۱

«لازم است از اینکه مفاد بسیط ”ثبوت شیء

لشئیء“ باشد و این، این طور نیست» چون بسیط فقط

ثبوت شیء است ثبوت الوجود است، فقط همین «در

بسیط فقط ثبوت وجود روشن و آشکار می شود

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۵.

چون وجود برای ماهیت از عوارض خارجی نیست و ماهیت یک امر متحققِ سوای وجود نیست تا اینکه «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ»^۱ باشد بلکه اصلاً ماهیت چیزی نیست» عدم محض است وقتی عدم شد پس چیزی وجود ندارد تا وجود بر سر او بیاید.

«قاعده بر این است که یک شیئی، شیء دیگری باشد قاعده این را دارد، نه اینکه این قاعده برای آنجایی است که شیء تنها باشد»؛ برای خود وجود شیء نیست [بلکه برای] شیئی [است که] برای شیء دیگر وجود پیدا کند. کون الشیء برای شیء دیگر باشد؛ رکوب برای زید باشد و کتابت برای زید باشد.

و هذا طَريقُهُ صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ - قُدَّسَ سِرُّهُ - فِي دَفْعِ هَذَا الْإِشْكَالِ. وَ أَمَّا غَيْرُهُ فَقَدْ ضَاقَ عَلَيْهِمُ الْمَجَالُ وَ لَمْ يَجِدُوا مَخْلَصاً. وَ رُبَّمَا بُدِّلَ بِاسْتِزَامٍ - الظَّرْفُ نَائِبُ الْفَاعِلِ - وَ الْمُبْدَلُ هُوَ الْمُحَقِّقُ الدَّوَانِي. فَقَالَ ثُبُوتُ شَيْءٍ لِّشَيْءٍ مُسْتَلْزِمٌ لِثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ أَيْ وَلَوْ بِهَذَا الثُّبُوتِ الثَّابِتِ.^۱

این طریق صدر المتألهین - قدس سره - در دفع این اشکال است اما بعضی عرصه برایشان تنگ شد و راه خلاصی نیافتند. چه بسا بعضی (برای دفع این اشکال) قاعده فرعی را به استلزام تبدیل نموده اند که او محقق دوانی است. ایشان گفته است که «ثبوتُ

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۵ و ۳۹۶.

شیء لشیء» مستلزم است ثبوت شیء را که ماهیت

باشد ولو به این ثبوتی که ثابت است.

ولو به این ثبوتی که الآن خود ثبوت ماهیت ثابت

است یعنی مثلاً الآن می‌گوییم که اتاق روشن است.

شما سؤال می‌کنید: اتاق که روشن است، بدون چراغ

که روشن نیست! ما می‌گوییم که بسیار خوب با

چراغ روشن است، چه اشکالی دارد؟! با چراغ

روشن است. نه اینکه بدون چراغ روشن باشد ما

نگفتیم که چراغ روشن است بلکه معلول این چراغ

را آوردیم و حکم بر آن بار کردیم یعنی معلول و

مسبب چراغ روشنایی اتاق است. ما حکم را روی

آن بار کردیم و روی این حساب گرچه ماهیت الآن

ثابت است ولی این ثبوتش هم به خاطر همان وجود

است و ما گفته‌ایم که لازم گرفته است ثبوت آن

ماهیت را که به این، ثبوت وجود ثابت باشد.

فَالْإِسْتِلْزَامُ غَيْرُ مُسْتَدْعٍ لِتَقَدُّمِ ثَبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ عَلَى الثَّابِتِ بِخِلَافِ الْفَرَعِيَّةِ.
أَوْ خُصِّصَتْ بِمَا عَدَا الْبَسِيطَةَ عَقْلِيَّةَ الْأَحْكَامِ - مِنْ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ - مَعَ
أَنَّ الْأَحْكَامَ الْعَقْلِيَّةَ لَا تُخَصِّصُ. وَ الْمُخَصِّصُ هُوَ الْإِمَامُ. وَ أَمَّا الْقَوْلُ الْمَنْصُورُ فَهُوَ
تَخَصُّصٌ.^۱

در استلزام به خلاف فرعیت، دیگر فرعیت و

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۶.

تأخّر نیست.

یا تخصیص خورده است به غیر از قضیه هلیه بسیطه. یا اینکه برخی گفته‌اند که قواعد کلیه عقلیه به غیر از قضیه هلیه بسیطه اختصاص پیدا کرده است. درحالی که احکام عقلی هم تخصیص نمی‌خورد. مخصّص چه کسی است؟! مخصّص امام (فخر رازی) است. قول منصور تخصّص است که خارج است.

و قیل و القائل هو السَّيِّدُ الْمُدَقِّقُ مَبْدَأُ أَيْ مَبْدَأُ اشْتِقَاقِ الْمَوْجُودِ وَ هُوَ الْوُجُودُ وَ لَوْ ذَهْنًا فَقَدْ. أَيْ لَيْسَ لِلْوُجُودِ فَرْدٌ خَارِجِيٌّ وَ لَا ذَهْنِيٌّ حَتَّى يَقُومَ بِالْمَاهِيَةِ وَ لَوْ قِيَامًا ذَهْنِيًّا وَ يَكُونُ مِنْ بَابِ ثُبُوتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ بَلْ مَنَاطُ مَوْجُودِيَةِ الشَّيْءِ أَنَّ مَفْهُومَ مَوْجُودٍ مَعَ الشَّيْءِ أَيْ الْمَاهِيَةِ اتَّحَدَ. فَهَذَا الْقَوْلُ مَعَ الْقَوْلِ بِأَصَالَةِ الْوُجُودِ فِي شِقَاقٍ.^۱

«مرحوم سید محقق؛ سید داماد است که فرمودند مبدأ اشتقاق موجود که وجود است ولو ذهناً را فاقد است» یعنی به خاطر اینکه این قضیه را درست کنند گفته‌اند که در قضیه هلیه بسیطه مبدأ اشتقاق - که وجود است - نیست و همان ماهیت وجود پیدا می‌کند. جواب این است که همین قول به اصالة الماهیه است؛ شما اگر مبدأ اشتقاق را که وجود باشد منتفی بدانید ولو ذهناً پس آنچه که در خارج می‌ماند ماهیت تنها است وقتی که ماهیت ماند دیگر

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۶.

«ثبوتُ شئیٍ لِشئیٍ» نیست بلکه فقط ثبوت همان

ماهیت است. جواب حاجی در اینجا این است که

این همان قول به اصالةالماهیه است و فرقی نکرده

است. «برای وجود فرد خارجی و ذهنی نیست

تااینکه ثابت بشود به ماهیت و حمل بشود به ماهیت،

ولو اینکه قیامش قیام ذهنی باشد، تااینکه از باب

«ثبوتُ شئیٍ لِشئیٍ» باشد. نه خیر بلکه مناط

موجودیت یک ماهیت این است که مفهوم موجود با

شئی که ماهیت باشد اتحاد پیدا می کند» یعنی در

واقع یک عرض اعتباری در اینجا می آید و با ماهیت

اتحاد پیدا می کند این همان قول به اصالةالماهیه شد

پس ما در اینجا «ثبوتُ شئیٍ لِشئیٍ» نداریم. «این

قول با قول به اصالت وجود در شِقاق است».

فَنَحْنُ نَقُولُ الْمَاهِيَّةُ مُتَّحِدَةٌ مَعَ نَحْوِ مِنَ الْوُجُودِ الْحَقِيقِيِّ وَ هُوَ يَقُولُ مُتَّحِدَةٌ مَعَ الْمَفْهُومِ لَا مَفْهُومُ الْمَبْدَأِ إِذْ لَا فَرْدٌ ذَهْنِيٌّ أَيْضاً لَهُ بَلْ مَعَ مَفْهُومِ الْمَوْجُودِ. وَ كَمَا نَقُولُ نَحْنُ الْمَاهِيَّةُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهَا مَا يُحَاذِيهَا بِذَاتِهَا كَانَتْ مُتَّحِدَةً مَعَ الْوُجُودِ وَ لَوْ كَانَ شَيْءٌ يُحَاذِيهَا لَمْ تَكُنْ مُتَّحِدَةً بَلْ مَنْصُومَةً إِلَى الْوُجُودِ فَاتِّحَادُهَا لَا مِنْ مُتَّحَصِلَاتِهَا بِذَاتِهَا يَقُولُ هُوَ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لِلْوُجُودِ فَرْدٌ لَا خَارِجاً وَ لَا ذَهناً فَلَا جَبْتِيَّةٌ تَقْيِيدِيَّةٌ خَارِجِيَّةٌ وَ لَا ذَهْنِيَّةٌ فِي الْمَاهِيَّةِ بَلْ مَنَاطُ الْمَوْجُودِيَّةِ اتِّحَادُ الْمَاهِيَّةِ مَعَ مَفْهُومِ الْمَوْجُودِ. وَ لَكِنْ أَيْنَ التَّبَيُّضُ مِنَ الْحَزْبَاءِ.^۱

«ما می گوئیم که ماهیت با نحوی از وجود حقیقی

متحد است» که همان فرد خارجی باشد. ما این

حرف را بیان می کنیم. «ایشان می فرمایند که ماهیت

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۶ و ۳۹۷.

با خود مفهوم وجود متحد است نه با مفهوم مبدأ که وجود باشد فرد ذهنی برای وجود نیست» چون ایشان اصلاً نه فردی برای وجود قائل است ذهناً نه چیزی. اگر با مفهوم مبدأ متحد شود پس فرد ذهنی الآن آمده و حمل بر ماهیت شده است درحالی که ایشان می گویند: فرد ذهنی هم حتی وجود ندارد. بله، فرد ذهنی ندارد چون ما چیزی از وجود نمی فهمیم آنچه که ما می فهمیم مفهوم موجود است یعنی بدون لحاظ ماهیت حتی تصور وجود هم امکان ندارد لذا وجود، فرد ذهنی هم ندارد. «همان طوری که ما می گوییم: ماهیت از آنجایی که برایش چیزی که بذاته محاذی آن باشد یعنی مصداق خارجی داشته باشد، [نیست] پس با وجود اتحاد دارد اگر یک شیئی محاذی با ماهیت در خارج باشد این دیگر متحد با وجود نیست» بلکه **كَضَمَّ الْحَجَرَ** **بِجَنْبِ الْإِنْسَانِ** است «لکن منضم به وجود است» یعنی ضمیمه می شود و این طور نیست که مثل سرکه و انگبین متحد شوند چون هرکدام محاذی دارند؛ این ماهیت یک محاذی دارد وجود هم یک محاذی دارد این دوتا با همدیگر جمع می شوند و این طور

می‌شوند. «اتحاد ماهیت از این باب نیست که خود ماهیت روی پای خودش ایستاده است و خودش تحصیل دارد و برای خودش کسی است».

ایشان کاملاً عکس حرف ما را بیان می‌کنند و «می‌فرمایند: از آنجا که برای وجود فردی نیست نه خارجاً و نه ذهناً؛ پس یک حیثیت تقییدیه خارجی و ذهنیه در ماهیت نیست که ماهیت یک حیثیت تقییدیه داشته باشد» یعنی آن شیء بیاید و ماهیت را مقید به ذهن یا مقید به خارج کند پس خود وجود چیزی نیست تا بتواند ماهیت را قید بزند؛ قید ذهنی بزند یا قید خارجی بزند و ماهیتش ماهیت ذهنی یا ماهیت خارجی بشود به لحاظ وجودی که آن به وجود مقید است - یا مقید خارجی ماهیت یا مقید ذهنی ماهیت - «بلکه مناط موجودیت در ماهیت و در وجود اتحاد ماهیت با مفهوم موجود است».

این هم مطلب تمام شد.

إن شاء الله جلسه بعد این بحث تقابل را می‌خوانیم و قضیه تمام می‌شود. دیگر داریم به‌جاهای مشکل می‌رسیم.

اللهم صل على محمد و آل محمد

الثالثة و الأربعةون: غررٌ فى التقابلِ و أقسامه

بحث تقابل

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تعریف تقابل

بحث راجع به تقابل است که در منطق هم صحبتش آمده است.

دو شیء متقابل به چیزی گفته می‌شود که در محل واحد از حیث واحد در زمان واحد قابل اجتماع نباشند و بین اینها هم طبعاً غیریت حاکم باشد. حالا یا هر دو وجودی هستند یا اینکه یکی عدمی است و یکی وجودی؛ آن‌هم که عدمی است یا سلب و ایجاب است یا عدم و ملکه است. خود عدم و ملکه هم یا در یک وقتی است که آن موضوع، قابلیت برای آن شیء ثابت دارد ولیکن در یک وقتی فاقد آن است مانند وقتی که انسان بخواهد ریش داشته باشد، نداشته باشد. یا اینکه اختصاص به وقت ندارد؛ اگر اختصاص به وقت نداشته باشد یا این است که قابلیت عدم و ملکه در جنس است یا در نوع است که در جنس مثل عمی برای عقرب مثال می‌زنند

چون جنس حیوان قابلیتِ ابصار دارد ولی عقرب ندارد، یا در نوع است مثل اینکه یک نوعی از یک شیئی فاقد آن صفتی است که بقیه آن انواع آن صفت را دارند مثل اینکه شخصی نابینا است لکن سایر افراد آن نوعش بینا هستند. این یک بحثی است که خیلی مطلبی هم ندارد و صرف خواندن متن کفایت می‌کند. این بحث در منطق هم گفته شده است حالا ایشان در اینجا هم آورده است.

غرر فی التقابل و أقسامه:

قَدْ كَانَ مِنْ غَيْرِيَّةٍ تَقَابُلٌ *** عَرَفَهُ أَصْحَابُنَا الْأَفْضَلُ
بِمَنْعٍ جَمَعَ فِي مَحَلٍّ قَدْ ثَبَّتَ *** مِنْ جَهَةٍ فِي زَمَنِ تَوَحَّدَتْ
إِذَا تَقَابَلَ الْوُجُودِيَانِ *** إِنَّ عُقْلًا مَعَاضِيْفَانِ
و دونه ضدان بِالْحَقِيقِ صِف *** مَعَ غَايَةِ الْبَعْدِ وَ لَا مَعَهَا أَضْفُ
لِشَهْرَةٍ كَأَحْمَرٍ وَ أَقْتَمٍ *** وَ إِنَّ تَقَابَلَ الْوُجُودِ الْعَدْمِ
فَمَا اعْتَبِرْتَ فِيهِ قَابِلِيَّةً *** لِمَا انْتَفَى فَعَدَمٌ وَ قُنْيَةٌ
فَإِنْ قَبُولًا اعْتَبِرْتَ مَرْسَلًا *** فِي الْوَقْتِ أَوْ لَا نَوْعًا أَوْ جِنْسًا عَلَا
كَانَ حَقِيقِيًّا فَالْحَقُّ بِهِ *** مُرْدُودَةٌ وَ كَعَمَى فِي الْأَكْمَةِ
وَ إِنْ قَبُولٌ خُصَّ بِالشَّخْصِ وَ مَا *** فِي الْوَقْتِ لِلْمَشْهُورِ قَدْ كَانَ انْتَمَى
فَإِنَّهُ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ النَّاسِ *** وَ هُوَ اصْطِلَاحُ قَاطِيعُورِيَّاسُ
وَ مَا الْقَبُولُ فِيهِ أَيْسَ يُعْتَبَرُ *** بِالسَّلْبِ وَ الْإِيجَابِ عَنْهُمْ اسْتَهْر^۱

غرر فی التقابل و أقسامه:

قد كان من غيرية تقابل كما أشرنا إليه سابقاً
عرفه أصحابنا الأفاضل:

بِمَنْعٍ جَمَعَ فِي مَحَلٍّ قَدْ ثَبَّتَ *** مِنْ جَهَةٍ فِي زَمَنِ تَوَحَّدَتْ
هَذَا الْفِعْلُ صِفَةٌ لِلثَّلَاثَةِ - أَيْ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ مِنْ جَهَةٍ وَاحِدَةٍ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ فَيَقِيدُ وَاحِدَةً
الْمَحَلَّ دَخَلَ مَثَلُ تَقَابُلِ السَّوَادِ وَ الْبَيَاضِ الْمُجْتَمِعِينَ فِي الْوُجُودِ فِي مَحَلِّينَ وَ يَقِيدُ وَاحِدَةً
الْجَهَةَ دَخَلَ مَثَلُ تَقَابُلِ الْأَبَوَةِ وَ الْبَنَوَةِ الْمُجْتَمِعِينَ فِي وَاحِدٍ مِنْ جِهَتَيْنِ. وَ يَقِيدُ وَاحِدَةً
الزَّمَانَ دَخَلَ تَقَابُلُ الْمُجْتَمِعِينَ فِي زَمَانَيْنِ. وَ تَنْوِينُ جَمْعٍ عَوَضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَيْ
الْغَيْرَيْنِ لِأَنَّ النَّقَابِلَ نَوْعٌ مِنَ الْغَيْرِيَّةِ. فَحِينَئِذٍ خَرَجَ التَّمَاثُلُ مِنَ التَّعْرِيفِ لِأَنَّ التَّمَاثُلَ وَ
إِنْ كَانَ بِوَجْهِ مِنَ الْغَيْرِيَّةِ لَكِنْ جَهَةَ الْإِتِّحَادِ وَ الْهُوْهِيَّةِ عَلَيْهِ أَغْلَبُ. أَوْ نَقُولُ تَنْكِيرُ
جَمْعٍ لِلنَّوْعِيَّةِ أَيْ النَّقَابِلُ امْتِنَاعُ نَوْعٍ اجْتِمَاعٍ فِي الْمُتَخَالِفِينَ. وَ ذَلِكَ النَّوْعُ اجْتِمَاعُ
مُتَغَايِرِينَ فِي الْمَاهِيَةِ.^۲

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۹۸.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۳۹۹.

«تقابل از غیرت پیدا می‌شود، از دوئیت پیدا می‌شود». این را چطور معرفی کرده‌اند؟ «اینکه دو شیء نتوانند در یک محل از یک جهت در یک زمان واحد جمع شوند» دو شیء اگر نتوانند در یک زمان و از جهت واحد و در محل واحد جمع بشوند، به این متقابلین می‌گویند. «توحدت صفت برای ثلاثه است یعنی در محل واحد از جهت واحد در زمان واحد. به قید وحدت محل تقابل سواد و بیاض که مجتمعین در وجود در دو محل هستند داخل می‌شود» یعنی سواد در این محل است و بیاض در محل دیگر است اینها در دو محل باهم جمع شده‌اند اما در محل واحد جمع نمی‌شوند پس به قید وحدت محل تقابل سواد و بیاض داخل می‌شود.

«به قید وحدت جهت تقابل ابوت و بنوت که **مجتمعین فی واحدٍ من جهةٍ** هستند داخل می‌شود» مثل شخصی که هم پدر است و هم پسر است از دو جهت؛ از یک جهت پدر است و از جهت دیگر پسر است؛ ابوت و بنوت متقابلین هستند لکن در یک جای واحد جمع شده‌اند چون جهت انتساب فرق می‌کند.

«به قید وحدت زمان تقابل مجتمعی فی زمانین داخل می‌شود» مثل دو شیئی که در دو زمان با همدیگر باشند اینها متقابلین هستند. دو امر و قضیه واقعی که در دو زمان متفاوت اتفاق افتاده است؛ یکی در زمان قبل و یکی در زمان بعد اتفاق افتاده است اینها هم متقابلین هستند. «حالا تنوینی که «جمع» دارد عوض از مضاف‌إلیه است یعنی غیرین»؛ آن دو شیئی که غیرین هستند نتوانند جمع شوند «چون تقابل یک نوعی از غیریت است». «در تعریف ما تماثل نمی‌آید» یعنی به دو شیئی که مثل هم هستند متقابلین نمی‌گویند «گرچه تماثل از غیرت است» مثل دو شیئی که مثل هم هستند؛ دوتا لیوان یا دوتا کتاب که مثل هم هستند. «لکن جهت اتحاد در آن اغلب است» لذا متماثلین را جزء متقابلین به حساب نمی‌آورند بلکه در غیریت قسیم برای او می‌شمارند.

«یا اینکه تنوین «جمع» عوض از مضاف‌إلیه نیست بلکه برای نوعیت است. تقابل امتناع یک نوع اجتماع است؛ اجتماع در زمان، اجتماع در مکان در دو امری که متخالف هستند. این نوع، اجتماع دو امر

متغایری است که در ماهیت با همدیگر تغایر دارند.

بعد ایشان این اقسام متقابلین را دسته‌بندی

می‌کند و می‌فرماید:

إِذَا تَقَابَلَ الْوُجُودِيَّانِ - إِشَارَةٌ إِلَى وَجْهِ الْحَصْرِ الْمَشْهُورِ أَنَّهُمَا إِمَّا وُجُودِيَّانِ وَ إِمَّا أَحَدُهُمَا وُجُودِيٌّ وَ الْآخَرُ عَدَمِيٌّ إِلَى آخِرِ مَا قَالُوا - إِنَّ عُقْلًا مَعًا فَهُمَا مُضَايِفَانِ.
و دُونَهُ أَيْ إِنَّ كَانَ الْمُتَقَابِلَانِ وُجُودِيَّيْنِ وَ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا مَعْقُولًا بِالْقِيَاسِ إِلَى الْآخَرِ فَهُمَا ضِدَّانِ بِالْحَقِيقَةِ صِفٌ أَيْ صِفِ الضِّدِّينِ بِالْحَقِيقِيَّيْنِ مَعَ غَايَةِ الْبُعْدِ بَيْنَهُمَا كَالسَّوَادِ وَ الْبَيَاضِ وَ لَا مَعَهَا أَيْ لَا مَعَ غَايَةِ الْبُعْدِ أَضِفْ أَيْ أَنْسِبِ الضِّدِّينَ لِشَهْرَةٍ وَ قُلْ ضِدٌّ مَشْهُورٌ كَأَحْمَرٍ وَ أَقْتَمَ حَيْثُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ. هَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ مَعًا وُجُودِيَّيْنِ.^۱

وقتی که دو امر وجودی تقابل کنند - اشاره است

به وجه حصر مشهور (چرا چهار تقابل داریم) -

می‌فرماید که این متقابلین یا دو امر وجودی هستند

یا اینکه یکی وجودی و دیگری عدمی است؛ اگر با

همدیگر معقول شوند متضایفان هستند (مثل ابوت و

بنوت که با همدیگر معقول می‌شوند یا مثل فوقیت و

تحتیت).

اگر این نبود یعنی اگر با همدیگر معقول نشدند

و متقابلان وجودی باشند یعنی هر دو یک امر

وجودی باشد و لکن یکی به قیاس دیگری سنجیده و

معقول نشود به این ضد حقیقی می‌گویند بگو که این

دو ضد حقیقی هستند در صورتی که بین این دو خیلی

اختلاف باشد مثل سیاهی و سفیدی ولی اگر غایت

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۰.

بُعد نداشته باشند به آن ضد مشهوری بگو مثل احمر و اقم - همان رنگ ارغوانی را می گویند - که بین این دو غایت خلاف نیست. این در صورتی است که متقابلین امر وجودی باشند.

و إنَّ تَقَابُلَ الوجودِ العَدَمِ فما أَى تَقَابُلٍ لِعَتَبَرَتَ فِيهِ قَابِلِيَّةٌ فِي مَوْضوعِهِ لِمَا انْتَفَى فَعَدَمٌ وَ قُنْيَةٌ. وَ فِي كُتُبِ الْحِكْمَةِ كَثِيرٌ أَمَّا يُعْبَرُ عَنِ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ بِالْعَدَمِ وَ الْقُنْيَةِ وَ هِيَ - بَضْمِ الْقَافِ وَ كَسْرِهَا - أَصْلُ الْمَالِ وَ مَا يُقْتَنَى.^۱

«حالا اگر یکی وجود بود و دیگری عدمی، تقابل تقابلی است که شما در موضوع آن قابلیت را معتبر کنید برای آن موردی که فاقد آن موضوع هست»؛ اگر شما قابلیت در موضوع را برای آن موردی که منتفی است معتبر بدانید و «این را عدم و قُنیه به حساب بیاور». قُنیه یعنی ملکه، یعنی سرمایه یعنی آن شخصی که نابینا است سرمایه اش را از دست داده است چون بینایی سرمایه است؛ سرمایه ای که باید داشته باشد. سرمایه برای کاسب اصل اولی است؛ رکن اولی است، آن را از دست داده است.

ثُمَّ أَشَرْنَا إِلَى قِسْمَيِ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ بِقَوْلِنَا فَإِنْ قَبُولاً لِعَتَبَرَتَ مُرْسِلاً أَى مُطْلَقاً فِي الْوَقْتِ أَى سِوَاءَ كَانَتْ قَابِلِيَّةٌ مَوْضوعِ الْعَدَمِ لِلْمَلَكَةِ فِي الْوَقْتِ كَعَدَمِ اللَّحْيَةِ فِي الْكُوسَجِ أَوْ لَا فِي الْوَقْتِ نَوْعاً أَى وَ سِوَاءَ كَانَتْ الْقَابِلِيَّةُ نَوْعاً - وَ مِثَالُ هَذَيْنِ الْقَسْمَيْنِ مَا فِي النَّظْمِ - أَوْ جِنْساً عَلَا كَعَمَى الْعَقَرِ كَانَ تَقَابُلُ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ حَقِيقِيّاً فَالْحَقُّ بِهِ أَى بِتَقَابُلِ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ مُزَوَّدَةً وَ نَحْوَهَا مِنْ أَعْدَادٍ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ وَ كَعَمَى فِي الْأَكْمَةِ وَ غَيْرِهِ مِمَّا قَابِلِيَّتُهُ بِحَسَبِ النَّوعِ لَا بِحَسَبِ الشَّخْصِ. وَ إِنْ قَبُولٌ خُصَّ بِالشَّخْصِ وَ لَا يُعْتَبَرُ النَّوعُ وَ الْجِنْسُ وَ مَا فِي الْوَقْتِ وَ لَا يُعْتَبَرُ قَبُولٌ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ فَتَقَابُلُ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ لِلْمَشْهُورِ قَدْ كَانَ انْتَمَى.^۲

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۰.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۰ و ۴۰۱.

«ما به دو قسم عدم و ملکه اشاره کردیم و گفتیم که دو نحو است؛ یا اینکه در یک وقت خاص لحاظ می‌شود یا همیشه لحاظ می‌شود؛ اگر در وقت خاص است به آن مرسل می‌گویند؛ اگر شما اعتبار قبول در محل کردید به‌طور مرسل یعنی مطلقاً یعنی در وقت حالا قابلیت موضوع عدم برای ملکه یا در یک وقت خاص است مانند عدم لَحیه در کُوسه» کُوسه یعنی شخصی که وقتش رسیده که ریش داشته باشد فرض کنید که موقع بلوغش است؛ در بیست‌سالگی یا سی‌سالگی است ولی ریش ندارد.

«یا اینکه این قابلیت در یک وقت به‌خصوص نیست؛ حالا اینکه در وقت به‌خصوص لحاظ نمی‌شود یا قابلیت در نوع است یا در جنس است»؛ اگر در نوع باشد ولی این شخص نداشته باشد مانند عَمی برای زید نسبت به سایر افرادش این نوعی است. «یا قابلیت جنسی است مانند عَمی برای عقرب» نسبت به سایر انواعش که انواع حیوانات است؛ جنسش بصیرت را دارد اما خود این نوع به‌خصوص ندارد. «مثال دو قسم که گفتیم مانند عَمی عقرب است که این تقابل عدم و ملکه در اینجا

حقیقی است».

«حالا به این تقابل عدم و ملکه مرودت و نحو این را از اعدامی که مثلاً در غیر وقت پیدا می‌شوند ملحق کنید» فرض کنید به یک بچه ده‌ساله می‌گویند که اَمَرَد است؛ بدون ریش است. اینکه می‌گویند: اَمَرَد است، چون الآن وقتش نیست که به او بگویند که مثلاً ریش ندارد اما این را هم تقابل عدم و ملکه می‌گویند و ملحق به تقابل حقیقی کرده‌اند درحالی‌که اَمَرَد را باید به شخص سی‌ساله بگویند که ریش درآورده است ولی این شخص کوسه است ولی به پایین‌تر از اینها هم اَمَرَد گفته می‌شود. «مانند عَمی در اَکمه و غیر از این مورد از آن مواردی که قابلیت به‌حسب نوع است و به‌حسب شخص نیست» برحسب نوع قابلیت دارد. زید الآن نسبت به سایر افرادش که داخل در تحت حیوان هستند، فاقد ابصار است، این قابلیت در اینجا قابلیت نوعی است.

در عقرب هم که گفتیم: قابلیت جنسی است. «حالا اگر قبول اختصاص به شخص داشته باشد و نوع و جنس در آنچه که در وقت است معتبر نباشد

و قبول در غیر وقت هم معتبر نباشد به آن تقابل عدم
و ملکه مشهوری می‌گویند. این نسبت به مشهور
داده شده است».

ثُمَّ ذَكَرْنَا وَجْهَ تَسْمِيَّتِهِ بِالشَّهْرِ فَإِنَّهُ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ النَّاسِ لَا الْمَعْنَى الْأَوَّلَ فَإِنَّهُ شَيْءٌ
يَعْرِفُهُ الْخَوَاصُّ وَ التَّعَمُّيمُ عَنْهُمْ.^۱

«وجه تسمیه به مشهوری این است که این
معروف پیش مردم هست نه آن معنای اولی» که
به حسب نوع و به حسب جنس آن را می‌گویند. آن
اختصاص به اهل فن و اهل منطق و حکمت دارد.
«این شیئی است که خواص آن را می‌شناسند» ولی
آن را که مردم می‌دانند همین عدم و ملکه‌ای است که
به یک شخصی اختصاص دارد یا ندارد مثل عالم و
جاهل، سرمایه‌داری که سرمایه‌اش را از دست
می‌دهد، پولش را از دست می‌دهد اینها تقابل عدم و
ملکه‌ای است که نسبت به خود اشخاص باهم
سنجیده می‌شود مثل کسی که پا دارد ولی پایش را
در تصادف و امثال ذلک از دست می‌دهد.

و هو اصطلاح قاطيغورياس يعنى أَنَّ الْمُنْطَقِيَّينَ فِي مَبْحَثِ الْمَقُولَاتِ الْعَشْرِ اصْطَلَحُوا
عَلَيْهِ تَسْهِيلاً لِلْمُتَعَلِّمِينَ. وَ مَا أَيْ تَقَابُلٌ وَ جُودِي وَ عَدَمِي الْقَبُولُ فِيهِ لَيْسَ يُعْتَبَرُ فَهُوَ
بِالسَّلْبِ وَ الْإِيجَابِ عَنْهُمْ إِشْتَهَرَ.^۲

این اصطلاح قاطیغوریاس است یعنی منطقیون

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۱.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۱ و ۴۰۲.

اصطلاح آن را کرده‌اند و گفته‌اند این تقابل عدم و
ملکه مشهوری است در مقابل آن حقیقی که آن برای
تقابل عدم و ملکه در نوع و جنس است به‌خاطر
اینکه متعلّمین راحت‌تر باشند.

تقابل وجودی و عدمی‌ای که در آن قبول معتبر
نیست، آن را سلب و ایجاب به حساب بیاور.

مثل قیام و عدم قیام نسبت به زید که قبول یا عدم
قبول را در آن لحاظ نکرده‌ایم. این هم بحث تقابل
بود که اگر آن را نمی‌خواندیم هم مهم نبود.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد