

درس دویست و نود و هفتم

بحث در قضیه لزومیه شرطیه و انواع آن (۱)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صحبت راجع به قضایای لزومیه شرطیه بود و در قضیه لزومیه همان طوری که ایجاب در مقدم یعنی در صغری اقتضاء ایجاب در کبری را می کند همین طور در مورد جنبه امتناع، امتناع یک قضیه موجب امتناع قضیه دیگر و محالیت آن خواهد شد در صورتی که بین این دو علاقه لزوم باشد، نه برحسب اتفاق. بنابراین اگر قرار باشد بگوییم: **إِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ حَمَارًا فَلَا جَرَمَ أَنَّهُ نَاهِقًا** الآن در اینجا قضیه لزومیه ما قضیه صادق است گرچه مقدمتین آنها و به عبارت دیگر مواد آنها کاذب است ولی آن تلازم بین دو قضیه تلازم در نفس الامر صادق است یعنی فرض یکی از دو مقدمه کاذب اقتضاء طبیعی و بتی فرض مقدمه دیگر را می کند ولو اینکه نفس آن مقدمه بحیالها و فی حدّ نفسه کاذب باشد. اما اگر آن امتناع و محال دیگر گرچه محال است اما بین آن و این قضیه ممتنع ما علاقه لزومیه نیست در این صورت اقتضاء آن مقدمه را نمی کند مثلاً **إِنْ كَانَ الْإِنْسَانُ نَاهِقًا فَالْفَرَسُ غَنَمًا** هیچ ارتباطی بین این دو وجود ندارد امتناع یک قضیه موجب صدق محالیت دیگر در اینجا نیست جهتش هم این است که بین حماریت انسان و بین غنمیت فرس در اینجا هیچ گونه لزومی نیست و بلکه فرضش هم فرض اتفاق است یعنی تعلق و لزومی از نقطه نظر امتناع بین هردو نیست و امتناع مفروضه اش هم امتناع اتفاقی است؛ امتناع اتفاقی یعنی برحسب فرض است و برحسب تصنیع نه اینکه برحسب واقع و برحسب نفس الامر باشد و لذا این قضیه ما صادق نخواهد بود. این صغری و کبری ما بود و مقدمه در اینجا صادق نخواهد بود.

مرحوم آخوند می فرمایند که بعضی ها به صرف عدم منافات بین دو محال حکم به جواز کرده اند، گرچه علاقه لزومیه در میان نباشد که جوابش هم در این صورت داده شد.

مسئله دیگری که آن مسئله قابل بحث است و صحبت بیشتری را در اینجا به خودش اختصاص داده این است که بعضی ها تصور کرده اند که گرچه منافاتی بین هردو باشد اشکالی در اینجا ندارد و چه بسا ممکن است هردو قضیه با همدیگر منافات داشته باشند ولی از امتناع یکی امتناع دیگری لازم بیاید، صرف حکم به منافات در یک قضیه موجب می شود که ما حکم به منافات در جهت امتناع دیگر را هم بکنیم گرچه بین آنها این تعلق نباشد. مثال برای اجتماع نقیضین را زده اند و گفته اند که اجتماع نقیضین محال است پس این اجتماع نقیضین موجب ارتفاع نقیضین است؛ یعنی این اجتماع نقیضین ارتفاع نقیضین را ایجاب می کند. چطور ارتفاع نقیضین

را ایجاب می‌کند؟! گفته‌اند: از آن جایی که اجتماع نقیضین محال است بنابراین وجود هر جزء از این دو نقیض محال می‌شود. وجود یک جزء که محال شد طرف دیگر را که رفع اوست اقتضاء رفع او را می‌کند بنابراین این جزء موجب رفع او خواهد شد و آن جزء دیگر اجتماع نقیضین هم موجب رفع مقابل خواهد شد بنابراین در اینجا هم اجتماع نقیضین که محال است موجب ارتفاع نقیضین هم که در طرف مقابل هست در اینجا خواهد شد.

منظور از محالیت اجتماع نقیضین در محط بحث

این جوابی که مرحوم آخوند می‌دهند می‌گویند که اجتماع نقیضین که محال است بر فرض اجتماع در اینجا صحبت است نه اینکه هر کدام از تک تک اینها؛ یعنی تک تک دو جزء از نقیضین که دیگر محال نیست تا اینکه وقتی اجتماع نقیضین محال شد این موجب محالیت هر کدام از اجزاء این نقیضین هم بشود و محالیت هر یک از اجزاء نقیضین وقتی ثابت شد طرف نقیضین که ارتفاع نقیضین هست در این صورت ثابت می‌شود بنابراین از اجتماع نقیضین، اثبات ارتفاع نقیضین را در اینجا می‌کنیم بلکه اجتماع نقیضین با فرض اجتماع نقیضین محال است اما هر کدام از این دو نقیضین و هر کدام از این دو اجزاء و این دو جزئی که در اینجا در جای واحد اجتماعش موجب محالیت شده است خود آنها فی حد نفسه محال نیست و اقتضاء رفع خودش را نمی‌کند. در اینجا ممکن است که یکی از این دو جزء نقیضین وجود داشته باشد و پس با وجود او رفع مقابل آن لازم می‌آید یا اینکه رفع آن در عالم خارج محقق باشد و از رفع آن که محقق است وجود طرف مقابل ثابت بشود و اقتضاء نمی‌کند که طرفین باهم در اینجا متفی بشود.

بیان یک اشکال و تشکیک در صدق قضیه لزومیه توسط مرحوم آخوند

مسئله‌ای در اینجا مرحوم آخوند مطرح می‌کنند که یک اشکال و تشکیکی در صدق قضیه لزومیه هست. اینکه صدق در قضایای لزومیه به لحاظ صدق در مواد قضایا نیست بلکه به لحاظ صدق در تلازم است یعنی همان طوری که عرض شد در قضیه لزومیه ممکن است خود دو مقدمه، مقدمه کاذب باشد ولی تلازم بین آنها صادق است. یک نکته‌ای در اینجا هست بسیار دقیق است و نمی‌دانم چرا مرحوم ابن سینا نسبت به این نکته توجه نکرده است! البته اشاره‌ای دارد ولی اینکه همین نکته را بخواهد مورد توجه قرار بدهد [نیست]! اتفاقاً در منطق امروز هم مورد بحث قرار می‌گیرد مثلاً اینکه در مسئله رفع تضاد و در رفع نقیضین می‌گویند: اجتماع نقیضین محال است اما رفع نقیضین محال نیست. مثال هم می‌زنند فرض کنید که می‌گویند: چهارشنبه آبی است! می‌گوییم که نه چهارشنبه آبی نیست. می‌گویند: پس غیر آبی است. می‌گوییم که نه غیر آبی هم نیست!

بنابراین نه اثبات یک شیء و نه رفع یک شیء هیچ کدام از این دو صورت ثابت نمی شود.

لزوم ترتب حکم به ربط بین محمول و موضوع در قضایا

در اینجا به مسئله استحالة رفع نقیضین اشکال وارد می شود در حالی که اصلاً نسبت به این قضیه توجه نشده که در قضایا حکم باید به ربط بین محمول و موضوع مترتب بشود یعنی باید بین محمول و موضوع یک سنخیت در ماهیت وجود داشته باشد. مفهوم چهارشنبه مفهوم زمان است و مفهوم آبی و غیر آبی بودن در رنگ مفهوم کیف است، کیف از مقوله زمان نیست و زمان از مقوله کیف نیست بنابراین حمل مقوله کیف بر مقوله زمان از اصل محل ایراد است نه اینکه در اینجا رفع بین متناقضین است.

بله، اگر چنانچه فرض بشود این لون بر چهارشنبه ای صدق بکند یعنی اگر فرض فارض اقتضاء حمل لون را بر چهارشنبه بکند خب در این صورت یا باید لون آبی در اینجا ثابت بشود یا غیر آبی! مغالطه را متوجه شدید؟! اول کیف را حمل بر یک مقوله دیگری کرده اند و به واسطه این حمل بر آن وجود آن کیف را مورد خدشه قرار داده اند. در حمل اول اشکال نکردند که این حمل مقوله کیف بر مقوله زمان اشکال دارد. بله، اشکال از حمل وجود و عدم وجود لون آبی تعلق نمی گیرد که در اینجا رفع نقیضین باشد. اشکال به حمل برمی گردد یعنی حمل رنگ آبی بر این روز چهارشنبه اشکال دارد، نه اینکه اشکال از رفع آبی و عدم آبی بودن پیدا می شود که پس رفع نقیضین در اینجا محال نیست! اینکه شما می گوئید: امتناع اجتماع نقیضین جزء قضایای بّیه است یکی از آن قضایای بّیه و اولیه رفع نقیضین است، در اینجا مسئله ای لازم نمی آید. چرا؟ به جهت اینکه در اینجا می بینیم که عدم صدق لون آبی بر چهارشنبه صادق است این الآن در اینجا عدم صدق دارد، وقتی که عدم صدق دارد در طرف وجود خود وجود لون آبی هم منتفی از چهارشنبه است، نه الآن لون آبی بر چهارشنبه صادق است و نه عدم لون آبی بر چهارشنبه صادق است. ارتفاع نقیضین در اینجا آمد که چهارشنبه نه آبی است و نه غیر آبی ولی اشکال به رفع نقیضین نیست بلکه اشکال به حمل مقوله ای است که این مقوله باید بر مقوله مسانخ خودش حمل بشود و در اینجا آن حمل انجام نشده است و به عبارت دیگر مسئله سنخیت در ماهیت در اینجا مدّ نظر قرار نگرفته است.

در باب لزومیات صدق قضیه لزومیه و شرطیه به صدق تلازم است، اشکالی که در اینجا وارد شده این است که در بعضی از موارد می بینیم باینکه این قضیه ما شرطیه و لزومیه است ولی در عین حال نتیجه نمی دهد مثلاً اگر عدد دو فرد باشد باید عدد باشد و اگر عدد باشد باید زوج باشد! در اینجا حدّ وسط را ساقط کنید، نتیجه می دهد: اگر دو عدد باشد باید زوج باشد، اگر دو فرد باشد باید زوج باشد! بین فردیت و زوجیت تنافی است و این تنافی، تنافی بّیه است باینکه قضیه ما شرطیه و لزومیه است. در اینجا به این اشکال وارد می شود. *تلمیذ: یعنی در واقع اشکال به ماده می رود، نه صورت! قضیه صورت قیاسی که در اینجا*

استاد: بله. یعنی لزومش در اینجا محقق است باینکه در اینجا قضیه لزومیه است ولی در عین حال می‌بینیم که نتیجه کاذب خواهد بود. اگر دو فرد باشد عدد است، در اینجا مغلطه می‌کند و می‌گوید: اگر دو فرد باشد عدد است یعنی حدّ وسط برای ترتب عددیت بر عدد دو و اثینیت را فردیت قرار داده است، فردیت که نمی‌تواند حدّ وسط واقع بشود!

حدّ وسط در قضیه شرطیه، علت برای حمل اکبر بر اصغر

در قضیه شرطیه باید حدّ وسط بین این دو، علت برای حمل اکبر بر اصغر باشد! **إِنْ كَانَتْ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْنَهَارُ مَوْجُودٌ**، وجود نهار در صورتی است که شمس طالع باشد اما اگر به جای شمس، قمر موجود باشد خب قمر که نمی‌تواند علت برای وجود و ثبوت نهار باشد! اگر اثین فرد باشد پس عدد است معنایش این است که علت برای حمل عددیت بر اثین، اثینیت نیست بلکه فردیت است! فردیت موجب شده است که شما این عدد را بر اثین حمل کنید درحالی که فردیت هیچ وقت نمی‌تواند برای حمل عددیت بر اثینیت حدّ وسط واقع بشود! از این نکته هم در کلام بوعلی غفلت شده و هم در کلام مرحوم آخوند غفلت شده است. البته در مسائل دیگر مرحوم بوعلی مسئله را به نفس الامر برگردانده‌اند و گفته‌اند که حمل زوجیت بر اثینیت در نفس الامر مترتب است بر - این تمام اشکالی است که از این قضیه جواب داده شده و نسبت به آن اشکال تضعیف شده است، حالا از او هم بگویم اشکال ندارد - اثینیت، در صورتی که در تمام احوال بر عددیت اثین در اینجا صادق باشد درحالی که می‌بینیم نه! ما مواردی داریم که در این موارد بر عددیت، فردیت هم صدق می‌کند. حتماً بر عددیت زوجیت که صدق نمی‌کند، فردیت هم صدق می‌کند!

پس اگر اثین عدد است **مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ عَدْدٌ لَيْسَ بِزَوْجٍ بَلْ مِنْ حَيْثُ مَا هَيْئَةٍ وَ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ عَدْدٌ!** چون عدد عام است؛ عدد هم شامل زوج می‌شود و هم شامل فرد می‌شود. یک وقتی می‌گویم: چون ایشان فقه خوانده است لذا می‌تواند استنباط کند. خب این هم درست است. چون ایشان فقه خوانده است می‌تواند استنباط کند، بالأخره فقه طریق استنباط است و اشکالی ندارد کسی که فقه بخواند استنباط می‌کند. اما اگر بگویم که چون ایشان ادبیات خوانده است می‌تواند استنباط کند، این غلط است چون ادبیات اعم است! کسی ادبیات بخواند ممکن است فقه نخوانده باشد و ممکن است فقه خوانده باشد. ادبیات جزء طریق فهم فقه است و این را قبول داریم ولی تمام مسئله نیست و ممکن است شخصی ادبیات بخواند ولی فقه را نخواند یا یک شخص ادبیات بخواند و فقه بخواند. پس از حیث اینکه شخص ادبیات را خوانده است نمی‌تواند استنباط کند بلکه از حیث اینکه این فقه خوانده است باید استنباط کند. این زوجیتی که مترتب بر اثین است از حیث عددیت نیست! اگر از حیث عدد باشد هر جا عدد صادق باشد، زوجیت هم باید صادق باشد ولی این طور

نیست! در یک جا می بینم عدد است و فرد است و در یک جا عدد است و زوج است.

پس ترتب این زوجیت بر اثنین به لحاظ عددیت نیست - این نکته ای است که باید در اینجا مورد توجه قرار بگیرد - بلکه به لحاظ اثنیت است ولو اثنین عدد هم نباشد باز زوج است. فرض می کنیم که اثنین عدد نیست و اثنین چنان است، باز ما دوتا چنان می خواهیم و یکی کافی نیست و باید دوتا باشد! مسئله به عددیت بر نمی گردد بلکه به اثنیت بر می گردد که فقط خواستم که نسبت به این نکته توجه بشود اما مسائلی که خودشان مطرح می کنند، مسائلی از نظر دیگر است.

تلمیذ: می شود از اثنین سلب عددیت کرد؟!

استاد: اصلاً نمی شود، عددیت ذاتی اثنین است!

تلمیذ: چطور می توانیم بگوییم که حمل زوجیتی که بر اثنین می شود به خاطر عددیت نیست؟

استاد: اگر به خاطر عددیت باشد پس هر جا عدد صدق می کند زوجیت هم باید صدق کند و زوج باشد.

تلمیذ: برای حل آن بگوییم که چون عدد علت نیست پس در این صورت نمی توانیم [بگوییم به خاطر عددیت است].

استاد: یا این عدد علت تامه برای زوج است یا علت ناقصه است، اگر علت تامه باشد، هر جا علت تامه هست زوجیت هم باید باشد مثل اینکه می گوییم: مثلث علت تامه برای قائمتین است یعنی مجموع ثلاثة زوایا، قائمتین می شود پس هر جا که مثلث هست ثلاث زوایایی که مساوی با قائمتین است در آنجا هست. حالا از این طرف ممکن است در بعضی جاها مثلث هم نباشد اما دو زاویه قائمه داشته باشیم؛ یک زاویه قائمه آنجا و یک زاویه قائمه هم اینجا داشته باشیم، از این نظر فرق نمی کند. اگر عددیت علت تامه است پس باید هر جا که عددی وجود داشته باشد زوجیت در آنجا باشد و اگر عددیت علت ناقصه است، آن علت ناقصه ممکن است گاهی اوقات در ضمن فردیت محقق بشود و گاهی در ضمن زوجیت.

تلمیذ: پس ما باید این طوری بگوییم که در اینجا حدّ وسط علت ناقصه قرار داده شده است و باید بگوییم که عددُ الاثنین یُحملُ علیه ...

علت تامه بودن حدّ وسط در قضایای شرطیه لزومیه

شرط صدق قضایای لزومیه

استاد: بله، درست است. لذا در قضایای شرطیه لزومیه حدّ وسط باید علت تامه باشد **إِنْ كَانَ الشَّمْسُ طَالَعَةً وَ النَّهَارُ مَوْجُودٌ** علت تامه نهار وجود شمس است و غیر وجود شمس نمی تواند باشد. مثل اینکه بگویید: **إِنْ كَانَ هَذَا الْعَدَدُ زَوْجاً فَهُوَ يَنْقَسِمُ بِقَسَمَيْنِ** در اینجا حدّ وسط ما زوجیت است. این زوجیت در هر جا که باشد انقسام بالقسمین هست و دیگر نمی شود در یک جا زوجیت باشد و آن نباشد! **إِنْ كَانَ هَذَا الْعَدَدُ فَرْداً فَهُوَ يَنْقَسِمُ بِقَسَمَيْنِ** یعنی شرط صدق قضایای لزومیه تمامیت علیت حدّ وسط بین اکبر و اصغر است.

تلمیذ: پس در این صورت نمی‌توانیم عددیت را نفی کنیم.

استاد: نه خیر، عددیت نفی نمی‌شود منتها در اینجا حدّ وسط فرد واقع شده و این موجب اشکال شده است، عددیت را نفی نمی‌کند.

و ذلك أيضاً إنّما يصحّ على سبيل الاحتمال التجويزى لا الحكم البتّى من العقل إذ الاتفاق إنّما يكون بين الموجودات و أمّا الكاذبات الاتفاقية أى المعدومات و الممتنعات فعلى سبيل التجويز.^۱

این درست است، بر سبیل احتمال تجویزی گاهی اوقات صدق در قضایای اتفاقیه حاکم است، نه قضایای حکم بتی از عقل که در هر قضیه اتفاقیه‌ای باید در اینجا علاقه صادق باشد. اتفاق بین موجودات و بین قضایای وجودیه است. اما آن قضایای کاذبه اتفاقیه یعنی قضایای کاذبه اتفاقیه فرضیه بر سبیل تجویز و به سبیل فرض است مثل: **إن كان الانسان ناهقاً فالغنم فرساً** این فقط یک سبیل فرض است!

فَلَعَلَّ التَّحَقُّقَ التَّقْدِيرِيَّ يَتَّفَقُ لِبَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ فَإِذْ لَا يَصْدُقُ الْحُكْمُ الْبَتَّى بِأَنَّ الْكَاذِبِينَ الْمُتَّفَقِينَ كَذِباً يَتَّفَقَانِ صَدَقاً أَصْلًا.

این تحقق فرضی در بعضی از موارد صادق است و در بعضی موارد صادق نیست. پس حکم بتی نداریم بر اینکه دو قضیه کاذبه‌ای که از نظر کذب متفق هستند باید در صدقشان هم باهم متفق باشند نه خیر! ممکن است در صدق اتفاق نداشته باشند، یکی از آنها باشد.

و مِنَ النَّاسِ مَنْ يَكْتَفِي فِي الْحُكْمِ بِجَوَازِ الزُّوْمِ بَيْنَ مَحَالَيْنِ بِعَدَمِ الْمُنَافَاةِ بَيْنَهُمَا وَ إِن لَّمْ يَجِدِ الْعَقْلُ عِلَاقَةً لِلزُّوْمِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَعْتَبِرُ عِلَاقَةَ الزُّوْمِ.^۲

و منهم مَنْ يَعْتَبِرُ الْعِلَاقَةَ وَ يَظُنُّ أَنَّهَا قَدْ تَتَّحَقَّقُ مَعَ الْمُنَافَاةِ فَإِذَا تَحَقَّقَتْ حُكْمُ بِجَوَازِ الْإِسْتِلْزَامِ وَ الْمُنَافَاةِ وَ هُمَا مُتَصَادِمَانِ بَتَّةً وَ رُبَّمَا يَنْتَشِبُ بِأَنَّ اجْتِمَاعَ النِّقِیْضِیْنِ مُسْتَلْزَمٌ لِارْتِفَاعِهِمَا.

بعضی از افراد در حکم به جواز به لزوم بین دو محال اکتفا کرده‌اند که منافاتی بین این دو محال نباشد، همین قدر که منافات نباشد لزوم در قضیه شرطیه ما صدق می‌کند اگرچه عقل علاقه لزومیه‌ای هم احساس نکند. بعضی از اینها مثل خود ما علاقه لزوم را معتبر می‌دانند و بعضی از این افراد علاقه را در قضیه شرطیه معتبر می‌دانند و خیال می‌کنند حتی اگر بین صغری و کبری منافات باشد در این صورت علاقه وجود دارد.

تلمیذ: برگشت قضایای شرطیه عنادیه یا در واقع آنهایی که بینشان تنافی و منافات هست هم به لزومیه است؟

استاد: بله، آنها هم لزومیه است. ایشان می‌گویند: حتی اگر بین اینها منافات باشد باز این منافات موجب نمی‌شود که این لزوم در اینجا سلب بشود. ما می‌گوییم که بین این دو باید منافات باشد گرچه خود ماده قضیه کذب است ولی از یک قضیه اقتضاء قضیه دوم می‌رود مثلاً وقتی که می‌گوییم: **إن كان الإنسان حمراً فلا بد أن يكون ناهقاً**، خب الآن هم حماریت انسان در اینجا کاذب است و هم ناهقیت انسان کاذب است ولی چون

۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۴۱.

۲. همان، ص ۲۴۱ و ۲۴۲.

در آن ماهیت نفس‌الأمریه بین ناهقیت و حماریت تلازم است، آن تلازم نفس‌الأمری موجب می‌شود بین دو قضیه ما شرطیه لزومیه برقرار بشود ولی اگر بین این دو در نفس‌الامر تلازم نیست بنابراین در امتناع هم قضیه کاذب خواهد بود.

فَإِذَا تَحَقَّقَتْ حُكْمٌ ... وقتی که علاقه محقق بشود حکم به جواز و التزام و منافات می‌شود که در اینجا هم یکی دیگری را استلزام دارد و هم بینشان منافات است درحالی‌که این دو با همدیگر ضد و نقیض هستند. برای این مسئله تشبیه می‌شود و استدلال می‌شود به اینکه اجتماع نقیضین، ارتفاع نقیضین را لازم می‌گیرد؛ یعنی از اجتماع نقیضین استفاده ارتفاع نقیضین می‌کنیم به جهت اینکه وقتی که اجتماع نقیضین محال شد پس هر کدام از این دو جزء اجتماع طرف مقابل خودش را نفی و رفع می‌کند.

مثلاً بیاض و لا بیاض؛ اجتماع بیاض و لا بیاض در مکان واحد محال است. می‌گوییم که اجتماع این دو ارتفاع نقیضین را اقتضاء می‌کند و ارتفاعش هم محال است به جهت اینکه وقتی که این اجتماع محال شد پس بیاضی که در این قضیه شرط کردیم، آن بیاض محال می‌شود و وقتی که محال شد طرف مقابل ثابت می‌شود که لا بیاض است. آن طرف لا بیاض هم داشتیم، وقتی لا بیاض محال شد پس طرف مقابل آن یعنی بیاض اثبات می‌شود. پس هم اجتماع نقیضین در اینجا محال شد و هم اجتماع نقیضین موجب ارتفاع نقیضین شدند؛ نه بیاض و نه لا بیاض! درحالی‌که از این مسئله این استفاده نمی‌شود.

چرا استفاده نمی‌شود؟! جهتش این است که امتناع دو جزء در صورت مصاحبت است؛ یعنی در یک جا بیاض و لا بیاض وجود داشته باشد که این در اینجا محال است. اما امتناع خود بیاض فی حدّ نفسه، لا بیاض را اقتضاء نمی‌کند! ممکن است بیاض در اینجا باشد دو نوع بیاض در اینجا وجود دارد و همین طور خود لا بیاض فی حدّ نفسه مثل این سیاهی که در اینجا لا بیاض است، این سیاهی در اینجا ممتنع نیست. پس خود اجزاء ممتنع نیستند، اجتماع آنها ممتنع است. در اینجا برای ارتفاع نقیضین نباید از اجتماع نقیضین استفاده کنیم، آن دلیل دیگری می‌خواهد. ما برای اجتماع نقیضین یک دلیل داریم و برای ارتفاع نقیضین هم یک دلیل داریم، البته دلیل ما برای ارتفاع نقیضین نفس دلیل اجتماع نقیضین است؛ یعنی به همان ملاکی که اجتماع دو امری موجب استحاله و امتناع خواهد شد ...، چرا موجب استحاله و امتناع خواهد شد؟ به خاطر اینکه مسئله ترکیب از امر عدمی و وجودی است، به خاطر این موجب استحاله است و الاً اگر هر دو امر وجودی بودند و در دو جای مختلف هم بودند اشکالی نداشت. اگر دو امر وجودی باشند مثل اجتماع ضدین در مکان واحد چون باهم منافات دارند باز در اینجا محالیت لازم می‌آید.

ملاک اجتماع نقیضین

پس در اجتماع نقیضین محالیت به واسطه ترکیب امر عدمی و امر وجودی در مکان واحد است و این ملاک برای اجتماع نقیضین است، همین ملاک فی حد نفسه در ارتفاع نقیضین هم هست. پس ما از اجزاء پی به اجتماع نقیضین و محالیت او و ارتفاع نقیضین نمی‌بریم، بلکه اجزاء هر کدام به جای خودشان و برای خودشان اشکالی ندارند، اجتماع آنها موجب [محالیت است].

تلمیذ: اجزاء چگونه از کارشان به وجود می‌آید؟ بیاض و لا بیاض چطوری شد؟

استاد: این بیاض و این هم لا بیاض در دو جا، به تنهایی در نظر بگیریم. بحث ما در اجتماع است، اگر اجتماع نباشد محال نیستند! ممکن است هم بیاض باشد و هم لا بیاض، باهم در یک جا جمع شوند. الآن در اینجا بیاض است و یک ساعت دیگر لا بیاض می‌شود اشکالی ندارد، بحث اجتماع نقیضین است.

لأنَّ تحققَ كُلِّ مِنَ النقيضين يوجبُ ارتفاعَ الآخر و لا يخفى فيه الزور فإنَّ تحققَ أحدِ النقيضين في نفس الأمر مستلزمٌ لارتفاع الآخر لا تحققه على تقدير محالٍ و هو اجتماعه مع الآخر فتحققه على ذلك التقدير مستلزمٌ لتحقيق الآخر لا لارتفاعه فمن أين يلزم من تحققهما ارتفاعهما!

گفته‌اند: تحقق هر کدام از اجزاء دو نقیض موجب ارتفاع دیگری می‌شود پس اجتماع نقیضین موجب ارتفاع نقیضین است. این حرفش حرف خلاف و باطل است چون تحقق یکی از دو نقیضین در نفس الامر مستلزم ارتفاع دیگر است، نه تحقق آن بر تقدیر محال که عبارت از اجتماعش با دیگری باشد، آن مستلزم ارتفاع دیگری نیست. پس تحقق یکی از دو نقیضین بر این تقدیر مستلزم تحقق دیگر است، نه مستلزم ارتفاع اوست! وقتی که شما بیاض و لا بیاض را در یک جا جمع می‌کنید، اگر در اینجا بخواهید اثبات بیاض کنید، اثبات بیاض رفع لا بیاض را می‌کند. اگر لا بیاض در اینجا بخواهد ثابت بشود، اثبات بیاض را می‌کند نه اینکه موجب رفع دیگری هم خواهد شد. نه خیر! موجب رفع دیگری در صورت اجتماع است. پس از کجا از تحقق نقیضین ارتفاع نقیضین لازم می‌آید که خود این هم یک قاعده بشود که از اجتماع نقیضین ارتفاع نقیضین لازم بیاید؟ این هم یک قاعده خلاف است، از اجتماع نقیضین که ارتفاع نقیضین لازم نمی‌آید!

تلمیذ: الآن شما می‌فرمایید که از أحد النقيضين یعنی از لا بیاض، بیاض اثبات می‌شود.

استاد: نه، اگر بیاض باشد لا بیاض منتفی است و اگر لا بیاض باشد بیاض در اینجا منتفی است.

تلمیذ: حالا شما می‌فرمایید که اگر الآن همین بیاض و لا بیاض اجتماع پیدا کنند، خب این اجتماع نقیضین چطور باعث ارتفاع نقیضین در طرف دیگر نمی‌شود؟

استاد: اجتماع نقیضین موجب ارتفاع نقیضین نیست! اجتماع نقیضین خود اجتماع نقیضین است، اگر شما بیاض و لا بیاض را در یک جا تصور کنید آیا محالیت لازم می‌آید یا نه؟ اجتماع بیاض و لا بیاض در اینجا

^۱. همان، ص ۲۴۲.

موجب محالیت است. حالا ارتفاع بیاض و لا بیاض هم محال است. اما صحبت ما در این است که این محالیت ارتفاع نقیضین به واسطه اجتماع نقیضین ثابت نمی شود که چون در اینجا و در یک جا و مکان واحد بیاض و لا بیاض داریم، این امتناع در اینها هر کدام رفع دیگری را می کند. بنابراین اثبات یکی رفع او را می کند و اثبات آن هم رفع آن را می کند پس هم اجتماعشان و هم ارتفاعشان محال است.

ایشان می گویند که غلط است چون الآن تک تک اینها را در اینجا مدنظر قرار می دهید، اگر شما در اینجا بیاض را در نظر می گیرید بیاض در اینجا رفع لا بیاض می کند تمام شد، دیگر در اینجا لا بیاضی نداریم! اگر در یک جا لا بیاض داشتید، این لا بیاض رفع بیاض را می کند و دیگر معنا ندارد در یک جا هم بیاض باشد و هم لا بیاض باشد و هر کدام نفی دیگری را بکنند و ارتفاع نقیضین بشود! الآن اینجا بیاض است آیا این بیاض رفع لا بیاض را می کند یا نه؟! لا بیاض را برمی دارد و می گوید که من در اینجا هستم. بنابراین به مجرد فرض بیاض لا بیاض رفع شد، تمام شد پس دیگر اجتماع نقیضین رفع شد و دیگر اجتماع نقیضین نداریم. حالا اگر در یک جا لا بیاض داشتید مثل اینجا، این لا بیاض اثبات چه را می کند؟! لا بیاض! رفع بیاض را می کند. وقتی لا بیاض داریم رفع بیاض می کند؛ حالا اثبات رنگ سبز یا رنگ قرمز یا هر رنگ دیگری را می کند بالأخره رفع بیاض را می کند. پس در جایی که لا بیاض هست، آیا می شود در آنجا بیاض هم باشد؟! نمی شود.

پس در نفس الامر یا بیاض داریم در خارج یا لا بیاض داریم، نمی شود هم بیاض و هم لا بیاض داشته باشیم مگر در فرض! در فرض است که ما بین این دو جمع می کنیم؛ بین بیاض و لا بیاض جمع می کنیم و بعد می گوییم که این اجتماع نقیضین محال است اما در خارج می شود هر دو باهم باشند؟! نمی شود باشند. پس وقتی که نشد باهم باشند دیگر در این صورت اینها وجود خارجی ندارند تا اینکه هر کدام از اینها طرف مقابل خودش را نفی کند؛ بیاض لا بیاض را نفع کند و لا بیاض هم بیاض را نفع کند بنابراین ارتفاع نقیضین در اینجا لازم بیاید. چون در خارج یا بیاض داریم یا لا بیاض داریم، نمی شود هر دو باهم باشند. این محصل کلام ایشان بود.

تَفْرِيعٌ وَمِنْ هُنَاكَ يَنْحَلُّ مَا رُبَّمَا يَتَشَكَّكُ أَحَدُ قَائِلِيهِ إِنَّ اللُّزُومِيَّاتِ لَا تَنْتُجُ مُتَّصِلَةً لِأَنَّ الْمُلَازِمَةَ فِي الْكِبْرِيِّ يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَبْقَى عَلَى تَقْدِيرِ ثُبُوتِ الْأَصْغَرِ مِثْلًا إِذَا قُلْنَا كُلَّمَا كَانَ هَذَا اللَّوْنُ سَوَادًا وَبَيَاضًا كَانَ سَوَادًا وَكُلَّمَا كَانَ سَوَادًا لَمْ يَكُنْ بَيَاضًا بَطَلَتِ الْمُلَازِمَةُ فِي الْكِبْرِيِّ.

تفریعی که در اینجا هست این است که آن مشکلی که تشکیک شده است در قضیه لزومیه روشن و باز می شود. گفته اند که لزومیات نتیجه ندارند و در بعضی اوقات نتیجه نمی دهند، در قضایای لزومیه متصله گاهی اوقات این نتیجه کلی نیست. ملازمه در کبری، اگر ما در صغری اصغری را ثابت کنیم در این صورت کلیت کبری مورد خدشه قرار می گیرد. مثلاً هر وقتی که این لون سیاه و سفید است پس سیاه است، خب سیاه و سفید است در اینجا اصلاً مکان تغییر کرده است. و **كُلَّمَا كَانَ سَوَادًا ...** هر وقت که سواد باشد نمی شود بیاض باشد!

وقتی که اصغر ثابت بشود ملازمه در کبری باطل می شود؛ یعنی اگر این قماش یا این قرطاس سواد و بیاض باشد پس بنابراین سواد است. خب در اینجا باید صحبت بشود که آیا این قماش سواد و بیاضش مرکب است یعنی قماش مرکب از سواد و بیاض است؟! یا اینکه نه، قماش در عین اینکه سواد است بیاض است؟! این محال است. یعنی می خواهم این طور بگویم که حدّ وسط در بین این دو تکرار نشده است! یک وقت ممکن است که نصف این شیء سواد و نصفش بیاض باشد، خب اشکال ندارد. اگر نصفی سواد باشد و نصفی بیاض باشد پس کلیت کبری که **إِذَا كَانَ سَوَاداً فَلَا يَكُونُ بِيَاضاً** مورد خدشه قرار می گیرد! **إِذَا كَانَ الشَّيْءُ مَعَ أَنَّهُ سَوَاداً وَ بِيَاضاً،** دیگر **لَا يَكُونُ بِيَاضاً** نداریم بلکه کلیت کبری در جایی است که فرض کنیم در صغری مکان واحد در عین سواد بودن، بیاض بشود! در اینجا کلیت کبری درست است درحالی که فرض ما در صورت مسئله چیز دیگر است؛ یعنی ما در صغری شیئی را مرکب از سواد و بیاض تصور کردیم آن وقت در کبری شیء را جدای از سواد و بیاض فرض کردیم، شیء را سواد تنها فرض کردیم و گفتیم: اگر این شیء سواد است، **فَلَا يَكُونُ بِيَاضاً!** خب این شیء مرکب از سواد و بیاض است نه اینکه فقط سواد تنها است. این اشکال به خاطر عدم تکرار حدّ وسط به کلیت خودش در کبری است.

إِذَا ثَبَتَ الْأَصْغَرُ فَإِنَّ لَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ كُلَّمَا كَانَ هَذَا اللَّوْنُ سَوَاداً وَ بِيَاضاً لَمْ يَكُنْ بِيَاضاً وَ الْحَلُّ أَنَّ الْوَسْطَ إِنْ وَقَعَ فِي الْكُبْرَى عَلَى الْجِهَةِ الَّتِي بِهَا يَسْتَلْزَمُ الْأَكْبَرُ لَزِمَتِ النَّتِيجَةُ بَتَّةً وَ إِلَّا فَلَمْ يَكُنِ الْوَسْطُ مَشْتَرِكاً.

وقتی اصغر ثابت بشود که سواد و بیاض باهم باشد لازم نمی آید اگر این لون سواد و بیاض است، این بیاض نیست اشکال لازم می آید. حل مسئله این است که اگر حدّ وسط در کبری به همان جهتی در کبری حدّ وسط است که به واسطه آن جهت اکبر را لازم گرفته است که بیاضیت باشد، این نتیجه قطعاً در اینجا هست و الا اگر از همان ناحیه نیست بلکه از ناحیه دیگر است یعنی از جهت مکان واحد مورد بحث قرار نگرفته است، دیگر حدّ وسط مشترک نیست چون حدّ وسط در یک جا سواد و بیاض توأم است و بعد حدّ وسط در کبری فقط سواد تنهاست، خب این دیگر فرق می کند. اول شما در صغری شیء را مرکب از سواد و بیاض فرض کردید آن وقت وقتی می خواهید در کبری بیاورید آن شیء را فقط سواد تنها فرض می کنید پس حدّ وسط تکرار نشده است.

فَفِي هَذَا الْمَثَالِ السَّوَادُ فِي الْكُبْرَى بِالْمَعْنَى الْمَضَادِّ لِلْبِيَاضِ وَ فِي الصَّغْرَى بِالْمَعْنَى الْمَجَامِعِ لَهُ فَلِذَلِكَ لَمْ تَبْقَ الْمَلَاظِمَةُ مَعَ الْأَصْغَرِ فَالْخَلَلُ إِنَّمَا وَقَعَ بِسَبَبِ عَدَمِ تَكَرُّرِ الْوَسْطِ لَا بِسَبَبِ الْعَارِضِ التَّابِعِ.

در این مثال سواد در کبری به معنای مضاد با بیاض است ولی در صغری به معنای هم نشین است؛ سوادى است که با بیاض هم نشینی داشته است و مضاد نیست. و در صغری با معنایی است که گرچه باهم ضد هستند ولی باهم جمع شده اند به خاطر همین مسئله است که ملازمه با اصغر باقی نمی ماند. پس خلل واقع شده به سبب عدم تکرار حدّ وسط، نه به سبب عارضی که تابع است که آن قضیه لزومیه باشد.

تلمیذ: تعبیر حدّ وسط کردن در بحث قیاس که نیست، بحث آن تعبیر حدّ وسط یا تکرر حدّ وسط صغری و کبری نیست، مقدم و تالی است.

استاد: حدّ وسط داریم، در اینجا دو قضیه داریم. ممکن است در قضایای شرطیه سه قضیه داشته باشیم ما منفصل و اینها ...

تلمیذ: حرفی نیست بحث ما در مقدم و تالی است، اسم کبری و صغری نداریم. استاد: باشد بالأخره در اینجا اصغر و اکبر که داریم.

تلمیذ: موضوع و مفهوم در هر قضیه‌ای برای خودش اصل است. مقدم و تالی هرکدامشان می‌توانند قضیه حملیه باشند یا شرطیه باشند بالأخره این‌طوری است.

استاد: درست است بالأخره حدّ وسط که موجب ارتباط بین کبری و صغری است، آن حدّ وسط در هر دو هست یا نیست؟

تلمیذ: اصلاً بحث تلازم بین مقدم و تالی است.

استاد: درست است. این قضیه ما برای خودش یک مقدم و یک تالی دارد و قضیه دیگر هم برای خودش مقدم و تالی دارد و ارتباط بین این قضیه و قضیه دیگر به حدّ وسط آن است.

تلمیذ: در همین قضیه‌ای که الآن ایشان درست کرده بود که این شیء سواد است و بیاض است و یا این است که فقط سواد باشد، این یک قضیه شرطیه است.

استاد: خب قضیه دوم آن هم همین است.

تلمیذ: نمی‌خواست که این را با آن قیاس کند.

استاد: می‌خواست قیاس کند. اول گفت: **إِنْ كَانَ هَذَا الشَّيْءُ سَوَادًا وَ بَيَاضًا فَلَا جَرَمَ أَنَّهُ يَكُونُ سَوَادًا**،

این یک قضیه. یعنی اگر این شیء سواد و بیاض است بالأخره سیاهی که در آن هست، خب به خاطر همین سیاهی می‌گوییم: **إِنْ كَانَ فِي هَذَا الشَّيْءِ سَوَادًا وَ بَيَاضًا فَلَا جَرَمَ أَنَّهُ يَكُونُ أَسْوَدَ**، این یک قضیه. حالا این

مقدم و تالی دارد. یک قضیه دیگر درست کردیم و می‌خواهیم این قضیه دوم را به این ربط بدهیم، می‌گوییم:

إِنْ كَانَ هَذَا الشَّيْءُ سَوَادًا فَيَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ بَيَاضًا، این هم یک قضیه برای خودش. حالا این دو قضیه را داریم

و نتیجه می‌گیریم: **إِنْ كَانَ فِي هَذَا الشَّيْءِ سَوَادًا وَ بَيَاضًا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ بَيَاضًا** درحالی که در صغری برای

این شیء اثبات بیاضیت کردیم. در نتیجه ارتباط بین این دو قضیه به واسطه حدّ وسط انجام شد.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ