

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 می‌کند و اگر موضوع افراد قضیه‌ای محقق باشد به آن بتيه می‌گویند و اگر مقدّر 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 «زیدٌ ضاحکٌ» یا «کاتبٌ» یا «راکبٌ» به آن قضیه مرکبه می‌گویند.

بعد ایشان مطلبی را می‌فرمایند که مربوط به قاعده «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ فرغُ ثبوتِ 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: «زیدٌ موجودٌ». بلکه در «زیدٌ ابیضٌ» اول 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 فرغُ 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 مثبت‌له 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 «فرغُ ثبوتِ المثبت له»، 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؛ «فرع ثبوت المثبت له»، 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.

تلمیذ: تقدّم و تأخر رتبی است.

استاد: بله رتبی آورد اما این رتبی آیا خارجی است یا ذهنی است؟! در اینجا می‌گویند که خارجی است. وقتی که شما یک شیء را بر شیئی ثابت می‌کنید، باید قبلاً آن مثبت له باشد. من باب مثال وقتی شما یک نقشی را روی تخته رسم می‌کنید باید قبلش آن حجر یا آن شجر باشد وقتی کتابت را بر انسان حمل می‌کنید باید قبلاً انسانی باشد این هم همین طور است. این «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» مربوط به هلیات مرکبه است؛ «زید فی الدار»، «زید کاتب» و «زید شاعر»، اینها همه هلیات مرکبه هستند اما در «زید موجود» دیگر «ثبوت شیء لشیء» نداریم بلکه «ثبوت شیء» داریم؛ ثبوت شیء هم یعنی وجود شیء؛ وجود زید. بعضی‌ها گفته‌اند: در اینجا هم «ثبوت شیء لشیء» است منتها ما تأویل می‌کنیم و می‌گوییم که «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له»، «فرع» را به «یستلزم» تبدیل می‌کنیم و چون در فرع تقدّم و تأخر هست، دیگر در «یستلزم» تقدّم و تأخر نیست. ایشان می‌گویند که «یستلزم» همان استتباع است و باز هم تقدّم و تأخر از آن استخراج می‌شود، چرا نشود؟! از آن استخراج می‌شود، چرا نشود؟! جواب این است - همان طور که مرحوم صدر المتألهین فرموده است - که در اینجا اصلاً «ثبوت شیء» نداریم، «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 این طور بگویید که اصلاً قاعده عقلی در این مورد نیست همان طور که قواعد عقلی در تحقّق موضوعشان نیاز به حدود و قیودی دارند، همین طور این قضیه «ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له» حدود و قیودی دارد که به آن حدود و قیود این قضیه کلیت پیدا می‌کند؛ آن حدود و قیود این است که در هلیات مرکبه که یک صفت و عرضی را بر وجودی حمل می‌کنید،

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:
بَیِّنَةٌ - بِالنَّصْبِ عَلَى طَرِيقَةِ الحَذْفِ وَ الإِیْصَالِ - وَ غَیْرَهَا وَ مَرْکَبَةٌ وَ بَسِیْطَةٌ هَلِیَّةٌ أَوْ قَضِیَّةٌ هِیَ مُطْلَبٌ هَلْ مُنْشَعِبَةٌ. وَ تَقْدِیرُ البَیِّنَةِ أَنَّ هَلِیَّةً مُنْشَعِبَةً إِلَى هَلِیَّةٍ بَیِّنَةٍ وَ غَیْرَ بَیِّنَةٍ وَ إِلَى هَلِیَّةٍ بَسِیْطَةٍ وَ مَرْکَبَةٍ.^۱

«به طریقه حذف و ایصال بخوانید» یعنی «قَضِیَّةٌ بَیِّنَةٌ». بعداً می گوید که «إِلَى» حذف شده است و بعد به جای حذف «إِلَى»، «نصب» آورده ایم، از باب اینکه وقتی که جار حذف می شود ... «تقدیر بیت این گونه است که قضیه هلیه تقسیم می شود به هلیات بَیِّنَه (محققه) و غیر بَیِّنَه (غیرمحققه) و هلیه بسیطه و هلیه مرکبه» پس چهارتا قضیه در اینجا داریم.

اعْلَمْ أَنَّ الْقَضِیَّةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى عَقْدَیْنِ عَقْدُ الوَضْعِ وَ عَقْدُ الحَمْلِ. فَإِذَا قُلْتَ كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ کَانَ مَعْنَاهُ كُلُّ شَیْءٍ صَدَقَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ صَدَقَ عَلَيْهِ الضَّاحِكُ. فَإِذَا کَانَ لِمَوْضُوعِهَا أَفْرَادٌ مُحَقَّقَةٌ یَصْدُقُ عَلَيْهِ عَنَاوُنُ الْمَوْضُوعِ کَانَتْ بَیِّنَةً. وَ إِذَا کَانَ أَفْرَادٌ مَوْضُوعِهَا تَقْدِیرِیَّةٌ غَیْرَ مُحَقَّقَةٍ کَانَتْ تَقْدِیرِیَّةً وَ غَیْرَ بَیِّنَةٍ مِثْلُ كُلِّ مَعْدُومٍ مُطْلَقٍ لَا یُخْبَرُ عَنْهُ وَ كُلِّ شَرِیکِ الْبَارِیِ مُمْتَنِعٍ وَ كُلِّ اجْتِمَاعِ النَّقِیْضِیْنِ مُحَالٍ.^۲

«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 بَیِّنَه می گویند اگر افراد موضوع تقدیری باشند و محقق نباشد به این تقدیریه و غیر بَیِّنَه می گویند» مثل «كُلُّ مَعْدُومٍ مُطْلَقٍ لَا یُخْبَرُ عَنْهُ» الآن این افرادش تقدیری هستند یا مثل «كُلُّ شَرِیکِ الْبَارِیِ مُمْتَنِعٍ» این فرد خارجی ندارد بلکه فرد تقدیری دارد یا مثل «كُلُّ اجْتِمَاعِ نَقِیْضِیْنِ مُحَالٍ» 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 که ما چه چیزی را در تحقق و عدم تحقق ملاک قرار می دهیم؟! ببینید یک وقتی می گوئیم که یک قضیه ای داریم که این قضیه فرد خارجی دارد مثل «كُلُّ إِنْسَانٍ کَاتِبٌ». یک وقت قضیه ای داریم که آن قضیه فرد خارجی ندارد ولی ممکن است که محقق باشد مثل «كُلُّ عَنَقَاءٍ فَهُوَ یَطِیرُ بِجَنَاحِهِ» این فرد خارجی ندارد و یا مثل «كُلُّ غَوْلٍ یُتَصَوَّرُ فَهُوَ ذُو أَنْیَابٍ کَذَا وَ کَذَا» این فرد تقدیری دارد و فرد محقق الوقوعی ندارد. به این قضیه غیر بَیِّنَه می گویند یعنی می شود برای افراد این قضیه

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴.

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 می شود 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 می شود قضیه ای که تقدیری است. درست شد؟!

حالا صحبت در این است که در «**کلُّ شریک الباری ممتنعٌ**» ما تقدیر را به چه معنا می گیریم؟ تقدیر نه به معنای فردی است که مقدّر الوجود است بلکه تقدیر در اینجا ممتنع الوجود است نه مقدّر الوجود. قضیه تقدیریه به آن قضیه ای می گویند که فرض تحقق آن فرد و مصداق در عالم خارج بشود ولی تا به حال هنوز مصداق تحقق پیدا نکرده است. اگر افراد آن کلی در خارج ممتنع الوجود باشند دیگر به آن قضیه تقدیریه نمی گویند. فرض کنید که شما یک قضیه تقدیریه بگویید: «هر ذوالأضلاعی که دارای ۱۲۶۰ ضلع است، یک ضلعش این طور است و یک ضلعش آن طور است، زاویه هایش این طور است و باید دارای چنین خصوصیتی باشد» الان چنین ذوالأضلاعی در خارج نداریم اما می شود فرض کرد مثلاً شخصی می آید ۱۲۶۰ ضلعی درست می کند، این اشکالی ندارد، این قضیه تقدیریه می شود.

قضیه ای که افرادش در خارج ممتنع هستند فقط فرض ذهنی دارد. به این دیگر قضیه تقدیریه گفته نمی شود، تقدیریه در آنجایی است که تحقق وجودش ممکن باشد ولی هنوز تا به حال محقق نشده باشد و اینها قضایای حقیقه هستند، بّیه هستند. چرا؟! به جهت اینکه هر قضیه ای 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 الان این قضایا ظرف تحققشان ذهن است این قضیه بّیه می شود مثل اینکه من می گویم که هر چه را که من تصور کنم از این صور خارج نیست. الان این قضیه، قضیه بّیه است یا قضیه غیر بّیه؟! قضیه بّیه است. هر چه را که بعداً تصور می کنم این غیر بّیه می شود اما اگر بگوییم: «هر تصویری که تا به حال کرده ام» یعنی وجود پیدا کرده است و تصور من دارای این خصوصیات بوده است این قضیه بّیه می شود. گرچه فرد خارجی ندارد ولی فرد ذهنی دارد مثل شریک الباری که فرد ذهنی دارد و فرد خارجی ندارد. بله! این شریک الباری به لحاظ حکایت از خارج حکم امتناع به آن می شود ولی به لحاظ فرد وجود ذهنی خودش که دیگر حکم امتناع به آن نمی شود و ما آنچه که در قضایای بّیه و غیر بّیه می خواهیم همین است که مصداق برای این جمله وجود داشته باشد یا نداشته باشد، شما که می گوید: «**کلُّ شریک الباری فهو ممتنعٌ**»، مصداقش در ذهن شما هست گرچه در خارج نیستند؛ در خارج نیستند و نمی توانند در خارج باشند، این دیگر تقدیری نیست.

تلمیذ: در ذهن بودن در هر قضیه ای هست. ما قضیه ای 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 غیربتّیه می‌گویند، به لحاظ امکان تحقق خارجی اش 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 باب مثال 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 وضع مُقدّم فيها أي كلّ ما لو تُقرّر و صدّق عليه المعدوم المطلق و نظائره كان كذا. لكن لم يصدق أنّه تحقّق جزئيات و صدّقَتْ 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 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 یُجاب به عن السؤال بهل البسیط عن وجود شیء. و الهیة المركبة ما یُجاب به عن السؤال بهل المركب عن حالته. و فی بسیطة من الهیة، لا تجرین قاعدة الفرعية بأن تقول فی البسیطة أيضاً ثبوت شیء هو الوجود لشیء هو الماهیة فهو فرغ ثبوت المثبت له أعنى الماهیة. فننقل الكلام إلى هذا الثبوت فیکون فرغ ثبوت آخر لها و هكذا فیلزم التسلسل.^۲

«هلیة بسیطة به چه می‌گویند؟! آن قضیه‌ای است که اگر با هل بسیطة از وجود شیء از انسان سؤال کنند» و انسان به آن جواب بدهد مثل «هل زیّد موجود؟» می‌گوییم: «زیّد موجود». [در واقع سؤال از وجود شیء

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴.

^۲ . منظومه، ج ۲، ص ۳۹۴ و ۳۹۵.

است. «هلیه مرکبه آن است که از حالاتش سؤال کنند» مثل «هل زيدٌ في الدار؟»، «هل زيدٌ راکبٌ؟»، «هل زيدٌ شاعرٌ؟» 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.

«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 جَرَأً.

و هَذَا لَزِمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُفَادُ الْبَسِيطِ ثُبُوتَ شَيْءٍ لَشَيْءٍ وَ لَيْسَ كَذَلِكَ. لِأَنَّهَا أَيْ الْبَسِيطَةُ ثُبُوتَ 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 لِكَوْنِ الشَّيْءِ شَيْئًا قَدْ حَوَتْ لَا لِكَوْنِ الشَّيْءِ.^۱

«لازم است از اینکه مفاد بسیط «ثبوت شیء لشیء» 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 چون وجود برای ماهیت از عوارض خارجیه نیست و ماهیت یک امر متحقق سوای وجود نیست تا اینکه «ثبوت شیء لشیء» 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 هَذَا طَرِيقُهُ صَدَرُ الْمُتَالِهَيْنِ - قُدْسَ سِرِّهِ - فِي دَفْعِ هَذَا الْإِشْكَالِ. وَ أَمَّا غَيْرُهُ فَقَدْ ضَاقَ عَلَيْهِمُ الْمَجَالُ وَ لَمْ يَجِدُوا مَخْلَصًا. وَ زَيْمًا بُدِّلَ بِاسْتِزَامِ - الظَّرْفِ نَائِبِ الْفَاعِلِ - وَ الْمُبْدِلُ هُوَ الْمُحَقِّقُ الدَّوَانِي. فَقَالَ ثُبُوتُ شَيْءٍ لَشَيْءٍ مُسْتَلْزِمٌ لثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ أَيْ وَلَوْ بِهَذَا الثَّبُوتِ الثَّابِتِ.^۲

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

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۵.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۵ و ۳۹۶.

دوانی است. ایشان گفته است که «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ» 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.

فَالْإِسْتِزَامُ غَيْرُ مُسْتَدَعٍ لِتَقَدُّمِ ثُبُوتِ الْمُثَبَّتِ لَهُ عَلَى الثَّابِتِ بِخِلَافِ الْفَرَعِيَّةِ.
أَوْ خُصِّصَتْ بِمَا عَدَا الْبَسِيطَةَ عَقْلِيَّةَ الْأَحْكَامِ - مِنْ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى الْمَوْصُوفِ - مَعَ أَنَّ الْأَحْكَامَ
الْعَقْلِيَّةَ لَا تَخْصُصُ. وَ الْمُخْصِصُ هُوَ الْإِمَامُ. وَ أَمَّا الْقَوْلُ الْمَنْصُورُ فَهُوَ تَخْصُّصٌ.^۱

در استلزام به خلاف فرعیت، دیگر فرعیت و تأخر 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 تخصص است که خارج است.

و قِيلَ وَ الْقَائِلُ هُوَ السَّيِّدُ الْمُدَقِّقُ مَبْدَأُ أَيْ مَبْدَأُ اسْتِثْقَاقِ 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 مَوْجُودِيَّةِ الشَّيْءِ أَنَّ مَفْهُومَ مَوْجُودٍ مَعَ الشَّيْءِ أَيْ الْمَاهِيَةِ اتَّخَذَ. فَهَذَا الْقَوْلُ مَعَ الْقَوْلِ
بِأَصَالَةِ الْوُجُودِ فِي شِقَاقٍ.^۲

«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 متغی بدانید ولو ذهناً پس آنچه که در خارج می‌ماند ماهیت تنها است وقتی که ماهیت مانند دیگر «ثبوتُ شیءٍ لشیءٍ» نیست بلکه فقط ثبوت همان ماهیت است. جواب حاجی در اینجا این است که این همان قول به اصالة الماهیه است و فرقی نکرده است. «برای وجود فرد خارجی و ذهنی نیست تا اینکه ثابت بشود به ماهیت و حمل بشود به ماهیت، ولو اینکه قیامش قیام ذهنی باشد، تا اینکه از باب «ثبوتُ

۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۶.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۶.

شیء لشیء» باشد. نه خیر بلکه مناط موجودیت یک ماهیت این است که مفهوم موجود با شیء 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 اصالة الماهیه شد پس ما در اینجا «ثبوت شیء لشیء» نداریم. «این قول با قول به اصالت وجود در شقاق است».

فَنَحْنُ نَقُولُ الْمَاهِيَةُ مُتَّحِدَةٌ مَعَ نَحْوِ مِنَ الوجودِ الْحَقِيقِيِّ وَ هُوَ يَقُولُ مُتَّحِدَةٌ مَعَ الْمَفْهُومِ لَا مَفْهُومُ الْمَبْدَأِ إِذْ لَا فَرْدٌ ذَهْنِيٌّ أَيْضاً لَهُ بَلْ مَعَ مَفْهُومِ الْمَوْجُودِ. وَ كَمَا نَقُولُ نَحْنُ الْمَاهِيَةُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهَا مَا يُحَاذِيهَا بِذَاتِهَا كَانَتْ مُتَّحِدَةً مَعَ الوجودِ وَ لَوْ كَانَ شَيْءٌ يُحَاذِيهَا لَمْ تَكُنْ مُتَّحِدَةً بَلْ مَنْصُومَةً إِلَى الوجودِ فَاتِّحَادُهَا لَا مِنْ مُتَحَصِّلَاتِهَا بِذَاتِهَا يَقُولُ هُوَ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لِلوجودِ فَرْدٌ لَا خَارِجاً وَ لَا ذَهناً فَلَا حَيْثِيَّةً تَقْيِيدِيَّةً خَارِجِيَّةً وَ لَا ذَهْنِيَّةً فِي الْمَاهِيَةِ بَلْ مَنَاطُ الْمَوْجُودِيَّةِ اتِّحَادُ الْمَاهِيَةِ مَعَ مَفْهُومِ الْمَوْجُودِ. وَ لَكِنْ أَيْنَ الْبَيْضَاءُ مِنَ الْحِرْبَاءِ^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 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 گوئیم: 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 هر کدام محاذی دارند؛ این ماهیت یک محاذی دارد وجود هم یک محاذی دارد این دوتا با همدیگر جمع می شوند و این طور می شوند. «اتحاد ماهیت از این باب نیست که خود ماهیت روی پای خودش ایستاده است و خودش تحصل دارد و برای خودش کسی است».

ایشان کاملاً عکس حرف ما را بیان می کنند و «می فرمایند: 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.

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۳۹۶ و ۳۹۷.

إن شاء الله جلسة بعد این بحث تقابل را می خوانیم و قضیه تمام می شود. دیگر داریم به جاهای مشکل می رسیم.

اللهم صل على محمد و آل محمد

الثالثة و الأربعة: غرر في التقابل و أقسامه

بحث تقابل

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

تعريف 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 و لکن 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 قابلیت 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.

غررٌ فی التقابل و أقسامه:

قَدْ كَانَ مِنْ غَيْرِيَّةٍ تَقَابُلٌ *** عَرَفَهُ أَصْحَابُنَا الْأَفَاضِلُ
بِمَنْعِ جَمْعٍ فِي مَحَلٍّ قَدْ ثَبَّتَ *** مِنْ جَهَةٍ فِي زَمَنِ تَوَحَّدَتْ
إِذَا تَقَابَلَ الْوُجُودِيَانِ *** إِنَّ عُقْلًا مَعًا مُضَايِفَانِ
و دونه ضدان بالحقیق صف *** مع غایة البعد و لا معها أضف
لشهرة كأحمر و أفتح *** و إن تقابل الوجودی العدمی
فما اعتبرت فيه قابلية *** لما انتفى فعدم و قنية
فإن قبولاً اعتبرت مرسلاً *** فی الوقت أو لا نوعاً أو جنساً علا
كان حقیقياً فالحقن به *** مردودة و كعمی فی الأكمه
و إن قبولاً خص بالشخص و ما *** فی الوقت للمشهور قد كان انتمی
فإنه المعروف عند الناس *** و هو اصطلاح قاطیغوریاس
و ما القبول فيه ليس يُعتبر *** بالسلب و الإيجاب عنهم اشتهر^۱

غررٌ فی التقابل و أقسامه:

قد كان من غيرية تقابل كما أشرنا إليه سابقاً عرفه أصحابنا الأفاضل:
بمنع جمع في محل قد ثبت *** من جهة في زمن توحدت

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۳۹۸.

هذا الفعل صفة للثلاثة - أى فى محل واحد من جهة واحدة فى زمان واحد فَيَقِيدُ وَحْدَةَ الْمَحَلِّ دَخَلَ
مِثْلُ تَقَابُلِ السَّوَادِ وَ الْبَيَاضِ الْمُجْتَمِعِينَ فى الْوُجُودِ فى مَحَلِّينِ وَ بِقَيْدِ وَحْدَةِ الْجَهَةِ دَخَلَ مِثْلُ تَقَابُلِ
الْأَبْوَةِ وَ الْبَنَوَةِ الْمُجْتَمِعِينَ فى وَاحِدٍ مِنْ جَهَتَيْنِ. وَ بِقَيْدِ وَحْدَةِ الزَّمَانِ دَخَلَ تَقَابُلُ الْمُجْتَمِعِينَ فى زَمَانَيْنِ.
وَ تَنْوِينُ جَمْعِ عَوْضٍ عَنْ الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَيْ الْغَيْرَيْنِ لِأَنَّ التَّقَابُلَ نَوْعٌ مِنَ الْغَيْرِيَّةِ. فَحِينَئِذٍ خَرَجَ التَّمَاثُلُ
مِنَ التَّعْرِيفِ لِأَنَّ التَّمَاثُلَ وَ إِنْ كَانَ بَوَاجِهٍ مِنَ الْغَيْرِيَّةِ لَكِنْ جَهَةٌ الْإِتِّحَادِ وَ الْهُوْهِيَّةِ عَلَيْهِ أَغْلَبٌ. أَوْ
نَقُولُ تَنْكِيرُ جَمْعٍ لِلنَّوْعِيَّةِ أَيْ التَّقَابُلُ امْتِنَاعٌ نَوْعِ اجْتِمَاعٍ فى الْمُتَخَالِفِينَ. وَ ذَلِكَ النَّوْعُ اجْتِمَاعُ
مُتَغَايِرِينَ فى الْمَاهِيَةِ^١.

«تقابل از غیرت پیدا می شود، از دوئیت پیدا می شود». این را چطور معرفی کرده اند؟ «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 می گویند. «توحدت صفت برای ثلاثة است یعنی در محل
واحد از جهت واحد در زمان واحد. به قید وحدت محل تقابل سواد و بیاض که مجتمעים در وجود در دو
محل هستند داخل می شود» یعنی سواد در این محل است و بیاض در محل دیگر است اینها در دو محل باهم
جمع شده اند اما در محل واحد جمع نمی شوند پس به قید وحدت محل تقابل سواد و بیاض داخل می شود.
«به قید وحدت جهت تقابل ابوت و بنوت که مجتمעים فى واحد من جهة هستند داخل می شود» 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 شده اند چون جهت انتساب فرق می کند.
«به قید وحدت زمان تقابل مجتمעים فى زمانین داخل می شود» 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 مضاف^١إلیه
است یعنی غیرین»؛ آن دو شیئی که غیرین هستند نتوانند جمع شوند «چون تقابل یک نوعی از غیریت است».
«در تعریف ما تماثل نمی آید» یعنی به دو شیئی که مثل هم هستند متقابلین نمی گویند «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 نمی آورند بلکه در غیریت قسیم برای او می شمارند.
«یا اینکه تنوین "جمع" عوض از مضاف^١إلیه 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 دسته بندی می کند و می فرماید:

إِذَا تَقَابَلَ الْوُجُودِيَّانِ - إِشَارَةٌ إِلَى وَجْهِ الْحَصْرِ الْمَشْهُورِ أَنَّهُمَا إِمَّا وَجُودِيَّانِ وَ إِمَّا أَحَدُهُمَا وَجُودِيٌّ وَ
الْآخَرُ عَدَمِيٌّ إِلَى آخِرِ مَا قَالُوا - إِنَّ غُقْلًا مَعًا فَهُمَا مُضَافِيَانِ.

^١ . منظومه، ج ٢، ص ٣٩٩.

و دونه ائى اِنْ كَانَ الْمُتَقَابِلَانِ وَجُودِيَيْنِ و لم يَكُن أَحَدُهُمَا مَعْقُولاً بِالْقِيَاسِ إِلَى الْآخَرِ فَهُمَا ضِدَّانِ بِالْحَقِيقَةِ صِفَتْ أَيْ صِفَ الضِّدِّينِ بِالْحَقِيقِيَيْنِ مَعَ غَايَةِ الْبُعْدِ بَيْنَهُمَا كَالسَّوَادِ وَ الْبَيَاضِ وَ لَا مَعَهَا أَيْ لَا مَعَ غَايَةِ الْبُعْدِ أَصِفَتْ أَيْ أَنْسَبَ الضِّدِّينِ لِشَهْرَةٍ وَ قُلْ ضِدُّ مَشْهُورٍ كَأَحْمَرٍ وَ أَقْتَمٌ حَيْثُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلَافِ. هَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَا مَعاً وَجُودِيَيْنِ.^۱

وقتی که دو امر وجودی تقابل کنند - اشاره است به وجه حصر مشهور (چرا چهار تقابل داریم) - می فرماید 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 می شوند 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 می گویند بگو که این دو ضد حقیقی هستند در صورتی که بین این دو خیلی اختلاف باشد مثل سیاهی و سفیدی ولی اگر غایت بُعد نداشته باشند به آن ضد مشهوری بگو مثل احمر و اقتم - همان رنگ ارغوانی را می گویند - که بین این دو غایت خلاف نیست. این در صورتی است که متقابلین امر وجودی باشند.

و اِنْ تَقَابَلَ الْوُجُودُ الْعَدَمُ فَمَا أَيْ تَقَابَلُ إِعْتَبَرَتْ فِيهِ قَابِلِيَّةٌ فِي مَوْضُوعِهِ لِمَا انْتَقَى فَعَدَمٌ وَ قُنْيَةٌ. وَ فِي كُتُبِ الْحِكْمَةِ كَثِيرٌ أَمَّا يُعْبَرُ عَنِ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ بِالْعَدَمِ وَ الْقُنْيَةِ وَ هِيَ - بَضْمُ الْقَافِ وَ كَسْرُهَا - أَصْلُ الْمَالِ وَ مَا يُقْتَنَى.^۲

«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 أَشْرْنَا إِلَى قِسْمِ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ بِقَوْلِنَا فَإِنْ قَبُولاً إِعْتَبَرَتْ مُرْسِلاً أَيْ مُطْلَقاً فِي الْوَقْتِ أَيْ سِوَاءَ كَانَتْ قَابِلِيَّةٌ مَوْضُوعَ الْعَدَمِ لِلْمَلَكَةِ فِي الْوَقْتِ كَعَدَمِ الْحَيَةِ فِي الْكُوسَجِ أَوْ لَا فِي الْوَقْتِ نَوْعاً أَيْ وَ سِوَاءَ كَانَتْ الْقَابِلِيَّةُ نَوْعاً - وَ مِثَالُ هَذَيْنِ الْقَسْمَيْنِ مَا فِي النَّظْمِ - أَوْ جِنْساً عَلَا كَعَمَلِ الْعَقْرِبِ كَانَ تَقَابُلُ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ حَقِيقِيّاً فَالْحَقُّ بِهِ أَيْ بِتَقَابُلِ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ مُرَوِّدَةً وَ نَحْوَهَا مِنْ أَعْدَادٍ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ وَ كَعَمَلٍ فِي الْأَكْمَةِ وَ غَيْرِهِ مِمَّا قَابِلِيَّتُهُ بِحَسَبِ النَّوْعِ لَا بِحَسَبِ الشَّخْصِ. وَ إِنْ قَبُولُ خُصَّ بِالشَّخْصِ وَ لَا يُعْتَبَرُ النَّوْعُ وَ الْجِنْسُ وَ مَا فِي الْوَقْتِ وَ لَا يُعْتَبَرُ قَبُولُ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ فَتَقَابُلُ الْعَدَمِ وَ الْمَلَكَةِ لِلْمَشْهُورِ قَدْ كَانَ انْتَمَى.^۳

«ما به دو قسم عدم و ملکه اشاره کردیم و گفتیم که دو نحو است؛ یا اینکه در یک وقت خاص لحاظ می شود یا همیشه لحاظ می شود؛ اگر در وقت خاص است به آن مرسل می گویند؛ اگر شما اعتبار قبول در محل

۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۰.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۰.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۰ و ۴۰۱.

کردید به‌طور مرسل یعنی مطلقاً یعنی در وقت، حالا قابلیت موضوعِ 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 عَقرب» نسبت به سایر انواع که انواع حیوانات است؛ جنشش بصیرت را دارد اما خود این نوع به‌خصوص ندارد. «مثال دو قسم که گفتیم مانند عَمی عَقرب 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 کُوسه است ولی به پایین‌تر از اینها هم اَمَرَد گفته می‌شود. «مانند عَمی در اُکمه 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 عَقرب 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 بِالْمَشْهُورِيِّ فَإِنَّهُ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ النَّاسِ لَا الْمَعْنَى الْأَوَّلَ فَإِنَّهُ شَيْءٌ يَعْرِفُهُ الْخَوَاصُّ وَالتَّعَمُّيمُ عَنْهُمْ.^۱

«وجه تسمیه به مشهوری این است که این معروف پیش مردم هست نه آن معنای اوّلی» که به‌حسب نوع و به‌حسب 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 ازدست می‌دهد، پولش را ازدست 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 ازدست می‌دهد.

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۱.

و هو اصطلاح قاطيغورياس يعنى أَنَّ الْمَنْطِقِيَّينَ فِي مَبْحَثِ الْمَقُولَاتِ الْعَشْرِ إِصْطَلَحُوا عَلَيْهِ تَسْهِيلاً
لِلْمُتَعَلِّمِينَ. وَ مَا أَيْ تَقَابُلٌ وَجُودِيٌّ وَ غَدَمِي الْقَبُولُ فِيهِ لَيْسَ يُعْتَبَرُ فَهُوَ بِالسَّلْبِ وَ الْإِيجَابِ عَنْهُمْ
إِسْتَهْر.^۱

این اصطلاح قاطیغوریاس است یعنی منطقین 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 متعلمین
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

^۱. منظومه، ج ۲، ص ۴۰۱ و ۴۰۲.