

تقابل سلب و ایجاب و مجاری آن

محمود یوسف ثانی

دلیل مبدأیت بی چون و چرای آن در همه احکام و علوم بشری است. پس در این قسمت محتاج اقامه دلیل و ارائه برهان نیستیم. ولی در خصوص جریان آن در مفردات، مسئله به این وضوح و روشنی نیست و نیازمند استدلال و پی جویی است. گرچه قائلان به جریان تقابل سلب و ایجاب در مفردات به حسب ظاهر چندان با دشواری روبرو نیستند و می‌گویند بنا به تعریف که گفته می‌شود: نقیض کل شی رفعه، و عموم و اطلاق کلمه شی در این عبارت که مفردات را هم شامل می‌شود، بنابراین می‌توان گفت نقیض هر مفردی رفع همان مفرد است که با دخول یک حرف سلب بر آن متحقق می‌شود مثل انسان و لانا انسان.

این سخن گرچه به ظاهر درست و بی اشکال به نظر می‌رسد، ولی پس از اندکی تأمل و دقت معلوم می‌شود که اینگونه هم نیست و مسئله به این سادگی و وضوح هم نمی‌باشد. در واقع این گروه نخست هستند که باید برای

۱- در آثار ارسطو و به تبع او فارابی و شیخ، این مبحث با عنوان لواحق مقولات پس از کتاب مقولات و آن هم در منطق مطرح شده است، ولی حق آنست که این بحث، بحثی فلسفی است. چنانکه شاگرد بلافضل شیخ بهمنیار نیز آن را جزء لواحق وحدت و کثرت ذکر کرده و متذکر شده است که جای این بحث در منطق نیست.

التحصیل، تصحیح استاد شهید مرتضی مطهری، دانشگاه تهران - ج ۲، صص ۲۷، ۷ - ۵۵۳.

۲- عجیب است از بعض فضل که گفته‌اند: و ما نقله المحشی من بعضم ان التناقض لا یجری فی المفردات کلام لا ینبغی صدوره من الفاضل و لم اجد قائل هذا القول (*).

(* مقصود الطالب، محمد علی الگرمی، اعلمی، ص ۲۲۳.

* - الحاشیه علی تهذیب المنطق، حاشیه محمد علی، جامعه مدرسین، ص ۳۱۲.

یکی از مباحثی که در فلسفه و در ذیل مسئله وحدت و کثرت و عوارض آن دو مطرح می‌شود مسئله تقابل و اقسام آن است که از عوارض کثرت به شمار می‌آید.^۱ تقابل دارای چهار قسم تضاد و تضایف و عدم و ملکه و سلب و ایجاب است که هر یک از آنها نیز دارای احکام و اوصاف خاص خود است. در بین این اقسام چهارگانه، تقابل سلب و ایجاب مصداق اصلی و اولی تقابل بوده، سایر اقسام با ارجاع به آن متصف به تقابل می‌شوند. از جمله احکام خاصه این نوع تقابل انحصار تحقق آن در ذهن است که مجاز به لفظ هم سرایت می‌کند، چنانکه امتناع وجود واسطه بین متقابلین به تقابل سلب و ایجاب هم یکی دیگر از احکام آن است. این احکام چندان مورد اختلاف نیست و تقریباً همه حکمای اسلامی در آن اتفاق نظر دارند. ولی یکی از مسائل مربوط به این نوع تقابل که مورد خلاف و اختلاف واقع شده است مربوط به مجاری تحقق آن است و اینکه آیا در قضایا فقط جاری است یا علاوه بر آن در مفردات هم جای دارد. گروهی آن را مختص به قضایا می‌دانند و وقوعش در مفردات را نیز به قضایا ارجاع می‌دهند و گروهی دیگر مجرای آن را اعم از قضایا و مفردات دانسته، افراد را منافی تحقق این نوع تقابل نمی‌دانند.

از جمله گروه نخست می‌توان از فارابی، بهمنیار، میر سید شریف جر جانی و علامه طباطبایی نام برد^۲ و از جمله گروه دوم از ابن سینا و شیخ اشراق و امام رازی و ملاصدرا. آنچه مسلم است اینکه تناقض یا تقابل سلب و ایجاب (به تعبیری که آنها را مرادف بدانیم)^{*} در مرکبات خبری یا قضایا بالضروره جاری است و هیچ کس در مورد آن شک و تردیدی ندارد و ام‌القضایا لقب یافتن آن نیز به

دفاع از رأی خود و تثبیت آن اقامه دلیل کرده و صحت ظاهری رأی گروه دوم را مخدوش و تناقض مفردات را نیز به تناقض در قضایا ارجاع دهند. ما در اینجا بعضی از مهمترین اقوال مطروحه در هر دو باب را نقل و نقد کرده، به تجزیه و تحلیل آنها می پردازیم.

شیخ الرئیس در منطق شفا گفته است:

وکل شیئین لا یجتمعان فی موضوع واحد، فاما ان لا یجمعنا علی سبیل ان شیئا واحداً لا یوصف بهما بالمواطاة بان یكونا مقولین علیه بان الشی هو هذا و ذاك، كما یكون الشیء الواحد حیا و ابيض معاً؛ او علی سبیل ان الشیء الواحد لا یوصف بهما بالاشتقاق ایضاً... ولیکن الاول هو تقابل النفی و الاثبات، اما بسیطاً كما هو فرس لما لیس بفرس من حیث لیس بفرس و اما مرکب کقولک زید فرس زید لیس بفرس. و الاول لا صدق فيه و لا کذب و الثاني فيه صدق و کذب.^۳

روشن است که مراد از تقابل نفی و اثبات بسیط همان است که در مفردات جاری است و از تقابل نفی و اثبات مرکب نیز همان که در قضایا.

شیخ اشراق نیز می گوید:

و من جملة المتقابلات التقابل بالایجاب والسلب، سواء كان فی القضية كما فی قولک زید ابيض زید لیس بابيض، او فی غیر القضية کالابیضیة و اللابیضیة.^۴

از نظر این گروه همان طور که می توانیم بگوییم دو قضیه متناقض که جمیع شرایط در آنها مراعات شده باشد با یکدیگر به تقابل سلب و ایجاب متقابلند، دو امر مفرد مثل فرس و لا فرس چنینند و به تقابل سلب و ایجاب متقابل و استدلال عمده آنها نیز همان قاعده نقیض کل شی رفته است.

ولی گروه دیگر برآنند که تقابل سلب و ایجاب جز در قضایا جاری نیست و مفاهیم و مفردات قابلیت انصاف به این تقابل را ندارند. ادله این گروه در تبیین و تثبیت رأی خود متفاوت است که مادر اینجا به اهم آنها اشاره می کنیم. فارابی در لواحق کتاب مقولات از تقابل سلب و ایجاب با عنوان تقابل موجه و سالبه - که به وضوح انحصار در قضایا دارد - یاد می کند و تفاوت آن با سایر انواع تقابل را در این می داند که تقابل سلب و ایجاب تنها در ترکیبات اخباری یا قضایا جاری است. وی به صراحت می گوید که انفراد در مورد سایر اقسام تقابل مانع از تحقق آنها نیست ولی مخل به حال تقابل سلب و ایجاب است و مانع تحقق آن. بنابراین به نظر او افراد و ترکیب (آنها ترکیب خبری) دائر مدار عدم تحقق یا تحقق سلب و ایجاب است. وی می گوید:

آیا انسان و لا انسان دو مفهومند یا نه، پاسخ این است که آری آنها دو مفهومند. این که گفتید آیا این دو مفهوم نسبتی با هم دارند یا نه، باز هم پاسخ این است که آری نسبتی دارند.

انفراد کل واحد من سائر المتقابلات لا یزیل التقابل عنها، مثل البیاض و السواد. فان انفراد کل واحد منها لا یزیل تقابلها و لا تقابل العمی و البصر و لا تقابل الابوة و النبوة. و یزیل تقابل الموجبة و السالبة اذا كانا امرین مفردین او لفظتین مفردتین و انما یتفیدان التقابل متی كانا مرکبتین.^۵ از نظر او تقابل سلب و ایجاب هم از آن رو در قضایا جاری است که بازگشت آن به تقابل صدق و کذب است و البته صدق و کذب هم جز در قضیه جاری نیست. پس امتناع سلب و ایجاب به امتناع اجتماع صدق و کذب که از عوارض خاصه قضایا هستند، بر می گردد.

والفرق بین الموجبة و السالبة المتقابلتین و بین سائر المتقابلات بین، لان الموجبة و السالبة کل واحد منهما قضية و هول قول ترکیبه ترکیب اخبار و کل واحد منهما اما صادقة و اما کاذبة و لیس شیء من سائر المتقابلات لا صادقا و لا کاذبا اذ کان کل واحد منها امرا مفردا و الامر المفرد لا یصدق و لا یکذب.^۶

هر چند فارابی تقابل سلب و ایجاب را بر خلاف سایر اقسام تقابل تعریف نمی کند ولی چون از آن با عنوان تقابل موجه و سالبه یاد می کند و انفراد را هم منافی تحقق آن می داند، می توان دانست که وی این نوع تقابل را منحصر به قضایا می داند.

بهنیاز نیز در التحصیل در دو مقام از تقابل بحث می کند و در هیچ یک از این دو مقام سخنی به غیر از تقابل

۳- الشفاء، المنطق، المقولات، صص ۲ - ۲۴۱.

۴- مجموعه مصنفات، ج ۲، المشارع و المطارحات، ص ۳۱۲.

۵- المنطقیات للفارابی، ج ۱، ص ۷۴.

۶- پیشین، صص ۴ - ۷۳.

قضایای موجبه و سالبه نمی‌گوید (هر چند تصریح بر عدم جریان آن در مفردات هم ندارد).

خواجه طوسی نیز در مسئله تقابل سلب و ایجاب دو گونه سخن دارد که ظاهر آن دو با یکدیگر ناسازگار است. وی در اساس الاقتباس مجرای این نوع تقابل را اعم از مفردات و قضایا می‌داند و می‌گوید:

مقابلان به سلب و ایجاب و آن دو نوع بود: مفرد مانند فرس و لا فرس و مرکب مانند زید فرس است، زید فرس نیست چه اطلاق این دو معنی بر یک موضوع در یک زمان محال بود.*

ولی در متن تجرید سخن دیگری دارد که بعضی از فلاسفه آن را به معنای انحصار تقابل سلب و ایجاب در قضایا دانسته‌اند. عبارت متن تجرید چنین است:

«تقابل السلب و الایجاب و هو راجع الی القول و العقد»^۷.

شارح تجرید مراد از کلمه عقد را در عبارت فوق وجود ذهنی دانسته، گفته‌اند که تقابل سلب و ایجاب به دلیل آن که یک طرف آن از جمله سلوب است و سلب هم در خارج متحقق نیست بلکه از جمله اعتبارات ذهنی است و تقابل سلب و ایجاب نیز به همین اعتبار منحصرأ در ذهن تحقق می‌شود و مراد از عقد در این عبارت قضیه یا خبر نیست. علاوه بر این صاحب شوراق سخن بعدی خواجه را که فرموده: در تحقق تناقض قضایا رعایت هشت شرط لازم است، قرینه این امر دانسته که قید قضایا به معنای تحقق تناقض در غیر قضایا (مفردات) هم هست. ولی صدرالمتألهین در اسفار مراد خواجه از عقد را قضیه دانسته و به همین دلیل بر آن اشکال کرده است:

فقد سهی من قال: ان التناقض هو نفس التقابل السلبی و الایجابی و کذا ما وقع فی عبارة التجرید ان تقابل السلب و الایجاب راجع الی القول و العقد لیس بصواب.^۸

ولی شاید این ایراد (چنانکه حکیم سبزواری هم در حاشیه اسفار توضیح داده) وارد نباشد، زیرا مراد خواجه این بوده است که تقابل سلب و ایجاب راجع به وجود خارجی نیست زیرا موضوع سلب و ایجاب در تناقض، دو نسبت است و نسبت هم در خارج وجود ندارد و امری ذهنی است.

در بین حکیمان پیشین، کسی که بیش از دیگران به این مسئله پرداخته و آن را با تفصیل بیشتر مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است، میر سید شریف جرجانی در شرح مواقف است به عقیده او ایجاب و سلب دو امری هستند که بر نسبت وارد می‌شوند و نسبت نیز امری ذهنی است، پس تنها سلب نیست که از جمله امور ذهنیه به شمار

می‌آید بلکه ایجاب هم چون از عوارض نسبت است؛ همین حکم درباره آن صادق است. هر یک از سلب یا ایجاب که در ذهن متحقق شوند یک اعتقاد یا عقد در ذهن حاصل شده است.

و اما الایجاب و السلب فهما امران عقلیان واردان علی النسبة التي هي عقلیه ایضا، فلا وجودهاا المتقابلین فی الخارج اصلا؛ لان ثبوت النسبة و انتفاءها لیس من الموجودات الخارجیة بل من الامور الذهنیة. فاذا حصل فی العقل کان کل واحد منهما عقداً ای اعتقادا. فالمتقابلان هی هنا یوجدان فی الذهن و هو وجود حقیقی لهما.^۹

□ علامه

طباطبایی از کسانی است که تقابل سلب و ایجاب را تنها در قضایا جاری دانسته و جریان آن در مفردات را منکر شده است

از این سخن معلوم می‌شود که به نظر وی تقابل سلب و ایجاب، دائر مدار نسبت است و هر جا نسبت وجود داشته باشد می‌توان سخن از تقابل سلب و ایجاب گفت. ممکن است گفته شود که نسبت، اعم از نسبت تام خبری یا ناقص تقییدی است و بنا بر این تقابل سلب و ایجاب می‌تواند با نظر به هر دو نوع نسبت هم در قضایا و هم در مفردات (مفرد در تقابل قضیه که مرکب ناقص تقییدی را هم شامل شود) جاری شود و این امر با انحصار آن به

* - اساس الاقتباس، ص ۵۳.

۷- کشف المراد، علامه حلی، تصحیح آیت الله حسن زاده آملی، ص ۱۰۷.

۸- الاسفار الاربعة، ج ۲، صص ۷ و ۱۰۶ - در عبارت منقول از متن تجرید اختلافی هست که اختلاف در تفسیر هم به یکی از وجوه نقل شده بر می‌گردد. صاحب شوراق به جای کلمه «عقد»، «عقل» آورده است که در آن صورت اشکال صدرالمتألهین هم وارد نخواهد بود.

۹- شرح مواقف، ج ۴، صص ۵ - ۹۴.

نداشته باشد. به این معنی که بگوییم با ایجاب، وجود چیزی را بیان می‌کنیم اعم از وجود محمولی یا رابطش را و با سلب هم لاوجود چیزی را، اعم از عدم محمولی یا عدم رابطش را. یعنی به هر حال مسئله در قالب قضیه باید بیان شود نه مفرد.

دوم این که اگر وجود و لاوجود را تنها از جهت مفهومی در نظر بگیریم. مثل هر دو مفهوم از یکدیگر منزحل و منسلب بوده، ربطی به هم ندارند و اگر از جهت طرد وردی که هر یک نسبت به دیگری دارند در نظر بگیریم باز پای حمل و نسبت به میان می‌آید و به تبع آن، قضیه.

پس می‌توان گفت تا اینجا تحلیل میر سید شریف به قوت خود باقی است و خللی در آن نیست.

اکنون ممکن است سؤال شود که با این همه اگر ما به دو مفهوم همانند فرس و لافرس صرفاً از آن جهت که دو مفهومند نظر کرده و آنها را در هیچ ترکیب خبری یا تقییدی لحاظ نکنیم، بین آنها چگونه نسبتی خواهیم یافت؟ زیرا به هر حال باید نسبت بین انسان و فرس غیر از

قضایا سازگار نیست. ولی پاسخ این است که میر سید شریف خود به این مسئله توجه داشته و تقابل مرکبات تقییدی را نیز به تقابل قضایا ارجاع داده است. وی این تحلیل را نه تنها در مورد مرکبات تقییدی بلکه در مورد مفردات هم صادق دانسته و گفته است تقابل بین دو مفرد یا مرکب تقییدی تنها به اعتبار وقوع نسبت (صدق) یا عدم وقوع آن (کذب) برقرار می‌شود و آن هم جز در قضیه متحقق نیست. پس به عقیده او نیز تقابل سلب و ایجاب دائر مدار صدق و کذب است؛ با این تفاوت که تحلیل عمیقتری از آن ارائه شده و صدق و کذب به نسبت وقوع یا عدم وقوع آن ارجاع داده شده است. به گفته وی:

اذا اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه علی شیء فیکون اللافرس سلباً لذلك الصدق و حیثذا ما ان تکون النسبة بالصدق خبریه فهما فی المعنی قضیتان بالفعل او تقییدیه فلا تقابل بینهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة ایجاباً او لا وقوعها سلباً فیرجعان بالقوة الی قضیتین.^{۱۰}

قوشچی در شرح تجرید پس از نقل همین مطلب از شرح مواقف (و البته بدون ذکر مأخذ) آن را باطل دانسته، دلیلش را نیز مطلبی می‌داند که چند سطر پیش از آن از شیخ در شفا نقل می‌کند و می‌گوید که با استناد به همان سخن شیخ می‌توان گفت که این سخن میر سید شریف فاسد است و نادرست، کلام شیخ به نقل قوشچی چنین است:

معنی ایجاب وجود ای معنی کان - سواء کان باعتبار وجوده فی نفسه او وجوده لغیره - و معنی السلب لا وجود ای معنی کان - سواء کان لا وجوده فی نفسه اولاً وجوده لغیره.^{۱۱}

چنانکه پیداست شیخ در اینجا، ایجاب را صرف وجود امری دانسته، اعم از این که وجود فی نفسه آن باشد و یا وجود لغیره و معنای سلب را لاوجود امری، اعم از اینکه لاوجود فی نفسه باشد یا لاوجود لغیره.

قوشچی ظاهراً از وجود فی نفسه در عبارت فوق امر مفرد محصل فهمیده و از وجود لغیره ترکیب خبری ایجابی و از وجود لغیره امر مفرد سلبی و از لا وجود لغیره ترکیب خبری سلبی و چون ایجاب به وجود ای معنی کان و سلب هم به لا وجود ای معنی کان تعریف شده، پس مجرای سلب و ایجاب را اعم از مفرد و مرکب خبری دانسته است.

ولی در این برداشت دو اشکال هست که توجه به آنها، چنین برداشتی را تضعیف می‌کند:

نخست این که عبارت فوق را می‌توان به گونه‌ای تعبیر کرد که تنها رجوع به قضیه نموده و ربطی به مفردات

تناقض دو مفرد در واقع به تناقض وجود و لاوجود از آن جهت که محمول بر امر واحدی هستند بسازگشت می‌کند.

۱۰- پیشین، ص ۹۵.

۱۱- شرح تجرید الاعتقاد، ص ۱۰۶. لازم به تذکر است که نگارنده سراسر مبحث تقابل از لواحق مقولات منطق شفا را نگریست ولی چنین عبارتی را در آن نیافت، علاوه بر آن کتاب عبارت منطق شفا نیز به دقت نگریسته شد ولی مطلب منقول قوشچی را نیافت. ممکن است این عبارت از سایر اجزاء شفا نقل شده باشد. ولی در دو کتاب یاد شده نیز ایجاب و سلب به گونه‌ای تعریف شده‌اند که با این تعریف مغایر است. بنگرید به منطق شفا، ج ۱، مقولات ص ۲۵۹ و العبارة ص ۴۲.

نسبت بین فرس و لا فرس باشد و ما هم از تقابل سلب و ایجاب در مفردات جز همان نسبتی که بین فرس و لا فرس وجود دارد، چیز دیگری را مراد نمی‌کنیم. سید در پاسخ این اشکال می‌گوید:

و اذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شيء يكون مفهوم اللافرس حينئذ هو مفهوم كلمة «لا» مقيداً بمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة ههنا. اذا لا يتصور ورود سلب او ايجاب الاعلى نسبة. فمفهوماً الفرس و اللافرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد.^{۱۲}

به عقیده سید در اینجا اصلاً سلب و ایجابی در کار نیست چون نسبتی وجود ندارد تابعه از آن، وقوع یا لا وقوع که مصب سلب و ایجاب است متحقق شود. آری، تنها دو مفهوم که در غایت بُعد از یکدیگرند حاصل شده‌اند. همین و بس؛ نه اینکه دافع دیگری باشد و از تدافع آن تقابل سلب و ایجاب به وجود آید.

می‌شود که در جانب اثبات اعتبار ثبوت و وجود شده است و در جانب نفی اعتبار عدم. در واقع تناقض دو مفرد ناشی از تناقض دو قضیه هلیه بسیطه است که منشأ پیدایی دو مفهوم متناقضند و آنها نیز دو قضیه‌اند به این صورت: انسان موجود و لیس الانسان بموجود. پس به نظر ایشان تحقق تناقض در دو مفرد موکول به ارجاع آنها به دو قضیه است که در یکی وجود آن امر مفرد بیان شده و در دیگری عدمش. چنانکه در مرکبات تقییدی هم، وقوع تناقض موکول به افزوده شدن وجود رابط و تحقق دو قضیه هلیه مرکبه است مثلاً آنجا که می‌گوییم قیام زید و لا قیام زید متناقضند، بدان دلیل است که مرجع آنها به دو قضیه است به این صورت: زید قائم و لیس زید بقائم.^{۱۳} اکنون اگر سؤال شود که به هر حال آیا انسان و لا انسان دو مفهوم هستند یا نه و اگر هستند نسبتی با یکدیگر دارند یا نه و اگر دارند و این نسبت از نوع تقابل سلب و ایجاب نیست، پس چگونه نسبتی است و به هر روی آیا تفاوتی

می‌توان گفت نقیض هر مفردی رفع همان مفرد است که با دخول یک حرف سلب بر آن تحقق می‌شود، مثل انسان و لا انسان.

تفاوت استدلال فارابی و سید در لزوم جریان تقابل سلب و ایجاب در مرکبات خبری این است که فارابی سلب و ایجاب را دوائر مدار صدق می‌داند ولی سید با تحلیل بیشتر مصب اصلی سلب و ایجاب را نسبت دانسته، نسبت را هم مربوط به وقوع یا لا وقوع می‌داند و وقوع و لا وقوع را محور اصلی صدق و کذب به شمار می‌آورد و در واقع دو واسطه دیگر را در فاصله سلب و ایجاب و صدق و کذب شناسایی کرده، تحلیل عمیق‌تری ارائه می‌دهد.

علامه طباطبایی نیز از کسانی است که تقابل سلب و ایجاب را تنها در قضایا جاری دانسته و جریان آن در مفردات را منکر شده است. در عین حال دلیل ایشان در اتخاذ چنین رای‌ی تا حدودی متفاوت از ادله پیشینیان است. ایشان معتقدند که مفرداتی مثل انسان و لا انسان و یا مرکبات تغییری مثل قیام زید و لا قیام زید دو مفهوم متناقضند و هر یک از طرفین تناقض بذاته طارد طرف دیگر است، ولی این طرد و نقض در واقع از آنجا ناشی

بین نسبت انسان و فرس و انسان و لا انسان هست یا نه، علامه در پاسخ به این سؤالات می‌فرماید: اینکه گفتید آیا انسان و لا انسان دو مفهومند یا نه، پاسخ این است که آری آنها دو مفهومند. این که گفتید آیا این دو مفهوم نسبتی با هم دارند یا نه، باز هم پاسخ این است که آری نسبتی دارند. اما اینکه گفتید اگر این نسبت از نوع تقابل سلب و ایجاب نیست چگونه نسبتی است، می‌گوییم دو مفهوم انسان و لا انسان مثل همه مفاهیم دیگر با هم بینونت عزلی دارند و هر کدام متباین با دیگری هستند و این نسبت تباینی بین همه مفاهیم جاری است. اما این که گفتید آیا در حد مفهومیت بین انسان و لا انسان و انسان و فرس مثلاً تفاوتی هست یا نه، پاسخ این است که از جنبه مفهومیت نسبت بین این دو دسته از مفاهیم هیچ تفاوتی با هم ندارد،

۱۲- شرح مواقف، ج ۴، ص ۹۶.

۱۳- نهاية الحكمة، دارالتبلیغ الاسلامی، صص ۱۳۳، ۱۲۹.

زیرا مفاهیم با یکدیگر متباینند. و کسانی که گفته‌اند پس از فزایش یک حرف سلب بر سر مفهوم محصل، مفهومی در غایت بُعد از آن به دست می‌آید، اگر مرادشان چیزی بیش از همین تباین موجود بین مفاهیم باشد، سخنی نادرست گفته‌اند:

ان كان المراد من ضم الرفع و التثني الى المفهوم المفروض ضمه بما انه مفهوم فقط، كان لازمه تحقق مفهوم قبال مفهوم آخر و كان البعد الحاصل بينهما هو البعد الذي بين كل مفهوم و مفهوم غيره و هو الانعزال و الانسلا ب الذي بين المفاهيم لا ازيد من ذلك. و ان كان المراد ضمه بما انه حاك عن بطلان الوجود كان لازمه كون المنضم اليه هو المفهوم من حيث انه حاك عن الوجود و رجع الاموالى التناقض فى القضايا. ۱۴

بنابراین تفاوت تحلیل علامه طباطبایی و میر سید شریف در این است که میر سید تناقض بین مفردات را تنها از جهت محمول واقع شدن آنها و از حیث حمل آنها بر

هر چند که به نظر نمی‌رسد علامه با تحلیلی از نوع تحلیل میر سید شریف هم مخالف باشند و در واقع نظر ایشان، تحلیل دیگری از مسئله مورد بحث است. در واقع امتناع و امکان حمل دو مفهوم متقابل بر موضوع واحد به فرموده شیخ اولین و اصلی‌ترین نوع وقوع تقابل است.

فلیشبه ان یكون التقابل الاول هو نظیر ما للفرس واللافرس الذی یمنع اجتماع طرفیه قولاً علی موضوع. ۱۵

آنچه پیشتر از گفتار میر سید شریف نقل شد نیز همین بود که به هنگام در نظر گرفتن یک مفهوم مفرد اگر صدق آن بر چیزی اعتبار شود، سلب آن مفهوم به منزله سلب صدق خواهد بود و نهایتاً تقابل دو مفرد به سلب و ایجاب، به تقابل دو قضیه باز می‌گردد. پس در بین مفردات اگر هم تقابلی باشد به اعتبار حمل است و حمل

□ فارابی تقابل سلب و ایجاب را برخلاف سایر اقسام تقابل تعریف نمی‌کند ولی چون از آن به عنوان تقابل موجه و سالبه یاد می‌کند و افراد را هم منافی تحقق آن می‌داند می‌توان دانست که وی این نوع تقابل را منحصر به قضایا می‌داند

موضوع واحد می‌داند. در واقع بنا به تحلیل او ما صورت اصلی دو مفهوم محصل و معدول را تغییر نمی‌دهیم و آنها را با حفظ همان صورت، در قالب محمول قرار داده، دو قضیه متناقض به دست می‌آوریم و مثلاً می‌گوییم: زید انسان و زید لا انسان. (برای بیان تناقض بین انسان و لا انسان) ولی بنا به تحلیل علامه، تناقض دو مفرد در واقع به تناقض وجود و لا وجود از آن جهت که محمول بر امر واحدی هستند بازگشت می‌کند. به این معنا که در بیان تقابل بین انسان و لا انسان، در طرف ثبوت، محمول موجود را بر انسان حمل می‌کنیم و در طرف سلب همان حرف سلب داخل بر انسان را به صورت سلب نسبت درآورده و با حفظ مفهوم محمول، آن را به صورت انسان لیس بموجود در می‌آوریم و در واقع عناصر تازه‌ای را وارد تحلیل می‌کنیم که معلوم نیست خود الفاظ متقابل، مشتمل بر این مقدار از معنا بوده و تاب این مقدار تغییر را داشته باشند.

هم جز در قضیه متحقق نیست.

اکنون می‌توان گفت قاعده نقیض کل شی رفعه نیز جز این معنایی ندارد که رفع هر چیز به معنای رفع وجود همان چیز است به صورت هلیه بسیطه و یا رفع آن از چیزی به صورت هلیه مرکبه و در جانب تحصیل نیز همین امر صادق است. □

۱۴- الاسفار الاربعه، ج ۲، صص ۶- ۱۰۵ حاشیه علامه.

۱۵- شفا، پیشین، ص ۲۴۴.