

بسم الله الرحمن الرحيم

شناخت و تبیین حقیقت وجود رابط

دیروز عرض شد که برای شناخت و تبیین حقیقت وجود رابط، گرچه در مطالب بیان نشده - بحث شد. و اما ما در اینجا باید به دنبال جعل بگردیم و ببینیم که جعل همان طوری که خود مرحوم صدر المتألهین - در بحث استناد معالی به علل عالیه خود - ، جعل را به نفس تحقق الشی می‌زند و هیچ وجودی را مستقل بالذات و لنفسه در قبال سایر حکمای مشائیه و رواقییه، نمی‌داند. بنابراین ما در بحث جعل باید ببینیم که جعل به چه مسأله‌ای تعلق گرفته. اگر این قضیه برای ما روشن بشود به این نکته می‌رسیم که وجود رابطی به او جعل تعلق نگرفته است. بنابر مسلک و مبنای صحیح جعل تعلق می‌گیرد به نفس الشیء و به وجود الشیء؛ البته جعل دو اصطلاح دارد: یک جعل بسیط و یک جعل مرکب.

جعل بسیط آن است که به وجود شیء فی نفسه می‌خورد و به عبارت دیگر به وجود محمولی

می خورد و جعل مرکب به وجود لازم، یا وجود نعتی برای موضوع می خورد. مثلاً در زید موجود جعل به نفس وجود زید تعلق می گیرد و در زید عالم دو جعل است یک جعل زید است و یک جعل عالم برای زید است. در اینجا که جعل، جعل مرکب است ما باید ببینیم که در واقع آیا این جعل در او ترکیب است یا حقیقت جعل یک حقیقت واحده است و تفاوتی نمی کند. در زید موجود شکی نیست که جعل تعلق به وجود زید گرفته و در این جعل امر دیگری نیست.

حالا بنابر طریقه عده ای از حکما که اینها قائل به اصالت ماهیت هستند؛ - می گویند - در عین تباین ذاتی ماهیات با یکدیگر - جعل به ماهیت تعلق می گیرد خیلی عجیب است! چطور جعل به ماهیات تعلق می گیرد؟ و بعد از تعلق جعل به ماهیات ما انتزاع یک مسأله و یک امر عدمی را - که وجود باشد - می کنیم چون قائلین به اصالت ماهیت، وجود را یک امر عدمی می دانند و وقتی که جعل به ماهیت تعلق گرفت ماهیت زید، موجود می شود. از تبدل

این ماهیت ما یک امری را انتزاع می‌کنیم و اسمش را وجود می‌گذاریم؛ اما در واقع چیزی جز تبدل در اینجا وجود ندارد. من باب مثال اگر آب تبدیل به یخ بشود با تبدل این ماء به ثلج، شما چطور اسم ثلج را روی ماء می‌گذارید در حالی که حقیقت مائیت تغییر پیدا نکرده سر جایش است همین ثلج را شما قرین با حرارات قرار بدهید دوباره متبدل به ماء خواهد شد. پس بنابراین در اینجا فقط یک تبدلی انجام گرفته و این تبدل موجب شده است که ما یک معنا و یک مفهومی را انتزاع کنیم. تا به حال ماء می‌گفتیم از این به بعد؛ ثلج می‌گوئیم و وقتی که متبدل به امر دیگری بشود بخار به او می‌گوئیم، تبدیل به ابر شود، غین به او می‌گوئیم؛ غمامه به او می‌گوئیم. این تبدلات با توجه به حقیقت واحدهای که دارند موجب انتزاع مفاهیم و عناوین مختلفی هستند. در مسأله تعلق جعل به ماهیت نظر آقایان این است که می‌گویند ماهیات در عالم خودشان مقرر هستند یعنی تقرر دارند و نمی‌گویند که منظور از تقرر چیست؟ آیا منظور از تقرر موجودیت است؟!؟

که این تحصیل حاصل است، پس جعل به چه می‌خواهد تعلق بگیرد؟ اگر منظور از تقرر یک امر عدمی است ماهیات معدومه می‌شوند. چطور جعل به امر معدوم تعلق می‌گیرد؟ لذا اینها بین عدم و بین وجود، عالمی را به نام عالم تقرر اثبات می‌کنند - و آقایان - برای اینکه علم ازلی خداوند را اثبات کنند؛ قائل به حال و واسطه بین عدم و وجود هستند و ماهیات را حال می‌دانند یعنی، نه ماهیات موجودند که با چشم آنها را ببینیم، نه ماهیات معدومند که لایخبر عنه باشند. پس این میان ماهیات متقرر هستند و خودشان هم نمی‌فهمند که چه می‌گویند. می‌گویند ماهیات متقررند تا بواسطه تغیر ماهیات، علم ازلی را به ماهیاتی که بعداً تحقق پیدا می‌کنند بتوانند توجیه کنند. اما ما نیازی به این مسائل نداریم. در هر صورت اشکالات زیادی بر آنها بار می‌شود. این جعل بنا بر مبنای رواقیین به ماهیت تعلق می‌گیرد.، وقتی که ماهیت از تقرر، یک تحوّل پیدا کرد و قابل برای اشاره شد ما به آن اشاره می‌کنیم یعنی، وقتی قابلیت برای اشاره حسیه یا عقلیه را پیدا کرد آنوقت

ما به او هذا موجودٌ می گوئیم. پس وجود را ما وقتی
بر ماهیت حمل می کنیم که جعل و اضافه اشراقیه
پروردگار به ماهیت تعلق بگیرد - که البته اینها قائل
به اضافه اشراقیه نیستند - و ماهیت را موجود کرد
آنگاه وجود را ما از آن انتزاع می کنیم، این یک قول.
بعضی ها آمدند قائل به این شده اند که؛ جعل
به ماهیت تعلق نمی گیرد و جعل به اتصاف ماهیت
به وجود تعلق می گیرد یک وقت شما می گوئید جعل
به ماهیت تعلق می گیرد و ماهیت را ماهیت می کند.
ماهیت را ماهیت کردن یعنی در خارج به منصه بروز
و ظهور در آوردن. این همان قول اول است که
عرض کردیم. اینها می گویند؛ نه، جعل به ماهیت
تعلق نمی گیرد ماهیت تقرر خود را دارد. جعل
ماهیت را به وجود متصف می کند مثل اینکه زید
موجود است بعد به بیاض متصف می شود، وقتی که
خجالت بکشد متصف می شود به حمزه و وقتی که
ترس بردارد و خوف او را بگیرد، خائف بشود به
صفره الوجه متصف می شود، و این صفره الوجه و
حمزه الوجه و بیاض الوجه و سبزی وجه و سیاهی

وجه، تمام اینها مرحله اتصاف است یعنی زیدی که موجود است اتصاف او به جلب این حمزه و صفره و سیاهی وجه و ... تعلق گرفته پس اگر ما بخواهیم حرف اینها را توجیه بکنیم که خیلی غلط است - و از قول اول هم خیلی خرابتر است - این است که این بیاض موجود است ماهیت زید هم موجود است. جاعل کاری که می کند این دو تا را بهم دیگر می چسباند. ما این اتصاف را در او اعمال کردیم و این زید را به بیاض متصف کردیم. این کتاب را به احمرار متصف کردیم.

جعل در اینجا چیست؟ جعل آن اعمالی است که فاعل آن را انجام می دهد؛ آن کاری که - جاعل - دارد می کند، آن فوت کاسه گری و کوزه گری را جعل می گویند. جعل به همان اراده و مشیتی گفته می شود که در این آیه شریفه **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**^۱ به آن اشاره شده است اسم آن اراده را ما جعل می گذاریم. پس این همه که در کتب فلسفی می بینیم که - فلاسفه می گویند - جعل تعلق

^۱سوره یس (۳۶) قسمتی از آیه ۸۲

گرفته، جعل تعلق گرفته یعنی اراده تعلق گرفته خیلی راحت یعنی اراده به چه تعلق گرفته؟ اراده به نفس شیء تعلق گرفته. اراده به وجود او تعلق گرفته است، اراده به ارتباط بین ماهیت و ارتباط بین وجود تعلق گرفته است. به ارتباط تعلق گرفته است. آن دو بحث دیگر آنها از مرحله - بحث - ما خارج هستند و انشاء الله - بعداً - بحث راجع به آنها خواهد آمد. فعلاً صحبت در این است که مبنای خود صدرالمتالهین چیست؟ که هیچ هیچ است نه ملائکه نه جن نه انس نه زمین و نه آسمان وجود دارد. پس بنابراین ماهیات قبل از تعلق اراده اعدامند و اعدام لایخبر عنه هستند. یعنی اگر من باب مثال ما بخواهیم از یک موجود در خارج خبر بدهیم در حالی که آن موجود در خارج نباشد، این معدوم در خارج قابل خبر نخواهد بود. بله، ما می‌توانیم یک صورت ذهنیه در ذهن ما به ازاء عدم خارجی درست کنیم، به این معنا که فرض کنید این زید در خارج هست آن موقع از او خبر می‌دهیم و اینطور می‌گوئیم زیدی در این اطاق وجود ندارد یعنی از اول تصور یک زیدی را

می‌کنیم یک ماهیتی را در ذهن درست می‌کنیم بعد فرض می‌کنیم که این ماهیت ممکن است در خارج باشد و ممکن است در خارج نباشد. وقتی که حکم ماهیت را به تساوی الطرفین بر این وجود ذهنی خودمان بار کردیم آن موقع از او خبر می‌دهیم، می‌گوییم زیدی در اطاق وجود ندارد. پس بنابراین باز در اینجا مخبر^{عنه} ما، مبتدائی و موضوعی بود که این موضوع در ذهن است. اما چیزی که در خارج نیست و ماهیتی که در خارج وجود ندارد خود پیغمبر هم نمی‌تواند از او خبر بدهد، خدا هم نمیتواند از او خبر بدهد چه برسد به ما. معدوم مطلق لایخبر^{عنه} هست و اصلاً معدوم مطلق و غیر مطلق گرفتن غلط است. معنا ندارد که ما بگوئیم که معدوم مطلق لایخبر^{عنه} است. فقط یک مسأله در اینجا هست و آن این که یک وقت معدوم را ما به ازاء خارج در نظر می‌گیریم یعنی صورت ذهنی به او می‌دهیم. یک وقت نه، حتی صورت ذهنی هم برایش نمی‌آوریم. اسم این دوم را معدوم مطلق می‌گذارند. یعنی چیزی که حتی در ذهن هم ماهیتی

برای آن نیامده. اگر شما در ذهنتان هم ماهیتی را
نیاورید آیا می‌توانید باز از این معدوم در ذهنتان خبر
بدهید؟ چیزی را در ذهن تصور نکردید، که بخواهید
از او خبر بدهید. برای خبر دادن از یک چیزی باید
یک صورت ذهنیه را درست کنیم و بعد بیائیم از او
خبر بدهیم حالا این صورت ذهنی ما یا هست یا
نیست. یا قرمز است یا سبز است. اما وقتی که ما
هنوز در ذهنمان چیزی را نیاوردیم - در هر صورت
- خبر دادن از او امکان ندارد و مستحيل خواهد بود.
اسم این را معدوم مطلق گذاشته‌اند. معدوم یعنی شیء
ای که در خارج وجود ندارد چیزی که در خارج
وجود ندارد؛ از او خبر داده نمی‌شود حتی همین
معدوم مطلق را که می‌گوئیم - لا یخبر عنه - برای
همین معدوم مطلق شما یک تصور ذهنی آورده‌اید.
یعنی در ذهنتان برای معدوم مطلق یک وجود
تراشیده‌اید و این تراشیدن - وجود ذهنی برای این
معدوم مطلق - ، موجب شده است که توجیه حمل
لا یخبر عنه بر او در اینجا صحیح باشد.

استاد: جعل فقط بسیط است و جعل مرکب

حالا صحبت در مسأله جعل است و بنابر
مبنای ما، هم در جعل مرکب و هم در جعل بسیط در
هر دو جعل، جعل بسیط است. اصلا ما جعل مرکب
نداریم! یعنی چه؟ یعنی سوای آنکه قضیه ما قضیه
بسیطه و هلیه بسیطه باشد و چه قضیه ما هلیه مرکبه
و کانه ناقصه باشد، چه این که بگوییم زید موجودی یا
اینکه بگوییم زید عالم در زید موجود هلیه بسیطه
است و در زید عالم هلیه مرکبه، در هر دو اینها جعل،
جعل بسیط است و برگشت جعل مرکب، به جعل
بسیط است. یعنی چه؟ یعنی جاعل اولاً و بالذات در
زید موجود آمده و با وجود زید ربط برقرار کرده،
اراده و مشیت حق بر وجود زید تعلق گرفته است
بلا شیء آخر - بدون چیز دیگر - . پس وجود را به
زید اعطا کرد. حالا زید در اینجا موجود شد. این
زید که در اینجا موجود است آیا این زید وجود ندارد
آیا بشره ندارد؟ آیا بشره او ابیض نیست؟ آیا بشره او
احمر نیست؟ آیا بشره او اسود نیست؟ این الوانی که
دارد، آیا اول زید را جعل کرده و بعد بیاض را جعل

کرده، بعد بین بیاض و بین زید ارتباط برقرار کرد یا نه؟ جعل زید جعل بیاض برای زید است وقتی که زید را جعل می کند، این جعل زید یعنی جعل بیاض. پس بنابراین در اینجا، ما یک جعل بیشتر نداریم. وقتی که ماده را به صورت جعل می کند، این ماده به صورت، بدون صورت نمی شود. پس وقتی که جعل تعلق می گیرد بر وجود شیء، شما در آنجا می گوئید جعل مرکب است؟ می گوئید اول حیوانیت زید را جعل کرد بعد ناطقیت را جعل کرده، بعد ناطقیت را به حیوانیت چسبانده حالا شده زید. یا نه، وقتی که زید را جعل می کند جعل به وجود ماهیت تعلق می گیرد. این تعلق جعل و تعلق اراده به وجود ماهیت، منافاتی با تعلق اعراض بر این ماهیت ندارد پس به جعل واحد ماهیت به وجود او تعلق گرفته، که وجود او با وجود اعراض ملازم است. حالا زید خلق شده و دارای رنگ سفید است. بعد یک مرتبه شما می بینید که بشره این زید متبدل به احمر و قرمز می شود. در اینجا چه امری انجام گرفت؟ زید که در سر جای خودش است. جعل مجدد که به زید

تعلق نگرفته است، سفیدی و بیاض متبدل به حمراء می شود و این تبدل بیاض به حمرویت یک جعل دیگر می خواهد. این جعل، خود جعل بیاض است. خود جعل حمراء است، حمراء را جعل می کند و چون این جعل باید در غیر باشد، حمراء را در غیر، جعل می کند. این جعل مرکب نیست؛ پس ما اصلاً جعل مرکب نداریم جعل مرکب برگشتش به جعل بسیط می شود. یعنی وقتی که جعل به نفس الوجود تعلق می گیرد، جعل به عوارض الوجود هم تعلق می گیرد. نه اینکه در اینجا یک مرکبی و یک ربطی داریم، یک محمولی به نام بیاض و به عنوان وجود ناعتی داریم؛ یک وجود موضوعی و محمولی داریم که خود نفس زید باشد. وجود زید، وجودی محمولی است که وجود بیاض وجود ناعتی و وجود رابطی آن هست. در اینجا جعل مرکب آمده زید را وجود داده، بیاض را هم وجود داده و بعد آمده بین این دو تا ارتباط برقرار کرده، ارتباط نداریم. پس بنابراین، اگر جعل مرکب باشد برگشتش به جعل بسیط است منتهی یا جعل بسیط به نفس وجود

محمولی که همان وجود زید است تعلق می‌گیرد،
منتهی وجود فی نفسه لنفسه بنابر یک اصطلاح و
وجود فی نفسه لغیره - بنابر اصطلاح مرحوم آخوند
- . که وجود جواهر فی نفسه لنفسه هستند و وجود
اعراض وجود فی نفسه لغیره هستند چون تدلی به
غیر دارند. بیاض وجود فی نفسه دارد و وجود
استقلالی دارد. بنابراین ما بیاض را می‌فهمیم ولی
وجودش لغیره است بدون غیر و بدون موضوع
بیاض محقق نمی‌شود. پس بنابراین چه جعل تعلق
بگیرد به خود وجود که وجود زید است یا تعلق
بگیرد به بیاض، در هر دوی اینها جعل، جعل بسیط
است. بیاض را جعل می‌کند منتهی این جعل
مجعول، یا برهنه و عریان است مثل جعل زید بدون
هیچ چیز دیگر، یا این جعل، جعل در غیر است مثل
جعل اعراض در موضوعات خودشان، که این باز
جعل بسیط خواهد بود. بیایم سراغ وجود رابط، از
آقایان سؤال می‌کنیم آیا به این وجود رابط جعل تعلق
گرفته یا نگرفته است؟

اگر شما می‌گویید وجود خارجی!، وجود

خارجی بدون جعل که نمی‌شود. حالا وجود خارجی یا وجود جواهر و یا وجود اعراض و یا وجود ابداعات و مفارقات است یا اینکه طبیعات و مادیات و کون و فساد است.

این وجود خارجی آیا جعل به او تعلق گرفته یا نگرفته است؟. ما که خارج از موضوع و محمول چیزی نداریم. جعل به چه چیزی تعلق گرفته است؟

می‌گوئید: زید عالم، شما می‌گوئید در قضایای مرکبه وجود رابط هست و در قضایای بسیطه وجود رابط نیست. ما در قضایای مرکبه یک زید داریم که موضوع ماست، یک عالم داریم که محمول ماست. این جعل یک مرتبه به زید تعلق گرفته و زید را موجود کرده است، یک مرتبه هم جعل به عالم تعلق گرفته عالم را در زید موجود کرده است، یعنی وصف علم را در زید موجود کرده است.

حالا اینکه جعل تعلق گرفته و وصف علم را موجود کرده، بین این عالم که اینجاست و بین زید چه چیزی قائم شده که جعل یکدفعه دیگر هم به این - رابط - تعلق بگیرد. پس بنابراین هیچ چیزی در اینجا غیر از

موضوع و محمول نداریم. بله، در جعل مرکب وقتی که جاعل آمد نعت را مجعول قرارداد و عالم آمد متصف الوصف برای زید شد ما در اینجا یک مسأله ای را انتزاع می‌کنیم و آن ارتباط بین عالم و زید است که قبلاً نبوده و حالا پیدا شده و اسم این را آقایان وجود رابط گذاشته اند. ما اسمش را نسبت حکمیه می‌گذاریم.

پس بنابراین بر خلاف مطالب بعضی که وجود رابط را از قضیه منطقیه جدا کردند و آمدند آن را جزء حقایق خارجی به حساب آورده‌اند

ما رابط را داخل در قضیه منطقی و جزء مفاهیم منطقی به حساب می‌آوریم و می‌گوئیم قضیه منطقی ما مرکب می‌شود از چند جزء؛ یک موضوع و یک محمول؛ یک نسبت هوهویت و اتحادیه بین این دو. - همان طوری که قبلاً گفتیم و این با نسبت حکمیه تفاوت دارد. - و سوم نسبت حکمیه است چون نسبت حکمیه با یقین و با ظن و با شک و با وهم می‌سازد در تمام اینها باید نسبت حکمیه باشد و مناط صدق و کذب در قضایا روی نسبت حکمیه

رفته است.

یعنی اگر ما نسبت حکمیه در قضایا نداشته

باشیم صدق و کذب روی چه برود؟

زید هست در اینجا. وقتی زید هست صادق

بودن یعنی چه؟ زید را داریم می بینیم قیام هم عرض

او هست، قیام یا هست یا نیست صدق روی قیام

نرفته قیام عرض است و یک وجود فی نفسه دارد.

پس صادق و درست بودن، حق یا باطل بودن

و دروغ بودن به چه تعلق می گیرد؟ این کلاه دروغ

بودن را ما سر چه بگذاریم؟

سر نسبت حکمیه، یعنی ارتباط، مصحح

حمل ضرورت یا امتناع یا امکان است که این

ضرورت و امتناع و امکان بنابر عقیده خود مرحوم

آخوند به وجود رابط بر می گردد و بنابر آنچه که ما

عرض کردیم به نسبت حکمیه بر می گردد یعنی

ضرورت و امتناع و امکان این مواد ثلاث بر می گردند

و روی سر نسبت حکمیه می ایستند.

در نسبت حکمیه؛ یا شدت به نحوی است که

اقتضای ضرورت می کند یا عدم به نحوی شدید

است که اقتضای عدم و امتناع را می‌کند یا این که نسبت حکمیه علی السوی و مساوی الطرفین است که هم با عدم، و هم با وجود می‌سازد. پس اگر جاعلی آمد ما را جعل کرد با وجود می‌سازیم اگر هم جعل نکرد ما همان طور در گوشه انزوای خودمان هستیم و ارتباطی با این نداریم. زید آنجا نشسته می‌گویند آقا برو درس بخوان، می‌گوید اگر درس خودش آمد ما عالم می‌شویم اگر درس نیامد ما جاهل می‌مانیم نان و آberman را می‌خوریم و زندگیمان را می‌کنیم خیالمان هم راحت تر است. پس بنابراین ارتباط بین زید و بین عالم ارتباط امکانیه است. یعنی می‌گوید ما بی خیال هستیم، باکمان نیست اگر علم خودش افاضه شد قبول می‌کنیم و خدا را شکر می‌کنیم اگر خودش افاضه نشد سراغ کارهای دیگرمان می‌رویم. این همه بیاییم درس چه بخوانیم؟

یک شخصی بنام مشهدی کاظم کربلایی بود بعضی از رفقای ما ایشان را دیده بودند خودش می‌گفت من در آن جلسه‌ای که او را به مسجد

هدایت برده بودند - آقای طالقانی در مسجد هدایت نماز می خواندند - ، و خود آقای طالقانی امتحانش کرد و قرآن را باز کرد و مشهدی کاظم از هر جای قرآن می خواند در حالی که ابداً سواد نداشت، ابداً، یعنی حتی یک کلمه نمی فهمید، یک مرتبه آقای طالقانی قرآن را باز می کرد و می گفت از اینجا بخوان مشهدی کاظم شروع می کرد به خواندن؛ بعد یکدفعه یک شخص یک آیه می خواند از جای دیگر نصف آیه از اینجا و نصف دیگر از جای دیگر، مشهدی کاظم می گفت نه اشتباه است؛ اول، این آیه نیست بعد این آیه هست و از آخر به اول می خواند خیلی عجیب است.

پس در اینجا جعل به وجود رابط بین زید و بین عالم تعلق نگرفته بلکه جعل تعلق گرفته به موضوع و به خود محمول و این مواد ثلاث همان طور که عرض شد روی وجود رابط نرفته اند بلکه روی نسبت حکمیه بین موضوع و محمول رفته اند.^۱

^۱ سوال: در حکم سالبه هم ربط هست؟.

جواب: ما در سالبه سلب ربط را بالضروره می کنیم. یعنی نه اینکه در قضیه ما نسبت نیست. سلب نسبت، خودش نسبت است. یعنی آن نسبت و ربط

در خارج بین این دو، و در این قضیه نیست.

یعنی وقتی که شما می گوئید زید موجود این نسبت حکمیّه بین این وجود و بین زید، یک ما به ازاء خارجی دارد. یعنی می خواهد بگوید همان طوری که در این قضیه ذهنی ما یک نسبت حکمیّه است در خارج یک همچنین نسبتی وجود دارد. اما در قضیه سالبه می خواهیم بگوئیم در خارج یک چنین نسبتی وجود ندارد در حالی که ما باید بالأخره بین موضوع و بین محمول نسبت برقرار کنیم. همان طور که شما در معدوله هم همین حرف را می زنید. شما در معدوله المحمول یا معدوله الموضوع می گوئید که: الانسان لاشجر، یا، الانسان غیر شجر، این غیر شجر معدوله است و در قضیه معدوله می گویند نسبت وجود دارد. منتهی فرقی این است که در آنجا نفی و لیس نیست، در اینجا نفی و لیس وجود دارد در معدوله وجود ندارد. ولی نسبت هست. اما این نسبت فقط یک نسبت در قضیه است یعنی نسبت بین این دو، حاکی از عدم نسبت در خارج است. ما در این قضیه بین موضوع و بین محمول سلب نسبت می کنیم. منتهی این سلب نسبت بین موضوع و محمول یک وقتی شدید است؛ اسمش را امتناع می گذاریم. یعنی به هیچ وجه بین موضوع و بین محمول در خارج آشتی برقرار نخواهد شد. یک وقت سلب نسبت بین موضوع و محمول شدید نیست اسمش را امکان می گذاریم. و می گوئیم «زید لیس به شاعر»، یا «لیس زید شاعراً». این سلب شاعریّت با زید آن قدر شدید نیست که هیچ وقت در خارج تحقق پیدا نکند؛ فعلاً نیست. و این سلب نسبت بین موضوع و محمول یک وقتی به آن شدت نیست، که ما اسمش را امکان می گذاریم. در هر صورت باز نسبت بین آن دو برقرار است.

سؤال: واقعاً قائل به وحدت نسبت هستید؟

جواب: بله؟

سؤال: حضرتعالی قائل به وحدت نسبت هستید. و یکی می دانید؟

جواب: بله.

سؤال: پس در هر صورت آن قول قوم بیخود است و ربطی نیست. یعنی ربط

هست ولی ذهنی است؟

جواب: خب، بله، بله، عرض ما هم همین است.

سؤال: یعنی ما در خارج نسبت نداریم؟

جواب: ما سلب نسبت داریم ما

سؤال: در خارج هم در وجهه اش هم نسبت نداریم؟ و در وجهه هم نسبت

یک امر انتزاعی ذهنی است؟.

جواب: بله انتزاعی است درست است

سؤال: پس فرقی بین موجود و سالب نیست؟.

جواب: درست است فرق نیست منتهی تمام اینها انتزاع است یعنی ذهن



می آید در قضیه مرکبه موضوع را بدون محمول تصور می کند و محمول را بدون موضوع تصور می کند و محمول را با موضوع تصور می کند. آن وقت از تصور محمول با موضوع انتزاع نسبت می کند

اینجا یک بحث اشتراک هست که بماند آخر در اینجا مرحوم آخوند قائل به اشتراک لفظی بین وجود رابط هستند.

سؤال مرحوم آخوند می گفتند بین ماده و صورت ترکیبشان انضمامی است. جواب: چه کسی؟ سائل: مرحوم آخوند. استاد: مرحوم آخوند ترکیب بین ماده و صورت را انضمامی می دانند و جعل را به خود وجود می زنند به این نحو که اگر انضمامی باشد باید دو تا جعل قائل بشوند. بلکه باید سه تا وجود و سه تا جعل باشد یک جعل صورت، یک جعل ماده و یک جعل ربط.