

بیان کلام مرحوم آخوند نسبت به اثبات مراتب مختلفه وجود، در ارتباط با

موجودات خارجیہ (۳)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعریف هوهویت در قضایای وجودیه و سلبیه

به نظر می‌رسد که گفتیم: مطلبی راجع به این بحث یعنی بحث لزوم تحقق وجود در قضایای حملیه و رد بر افرادی مانند سید شریف و محقق دوانی را پس از اتمام این بحث مطرح کنیم. شکی نیست در اینکه در هر حملی هوهویت شرط است، چه در قضایای وجودیه و چه در قضایای سلبیه منتها در قضیه وجودیه هوهویت عبارت از اتحاد در وجود بین موضوع و محمول است. در قضایای سلبیه هوهویت عبارت از سلب ربط بین موضوع و محمول در قضایای حملیه است.

تعریف هوهویت مصداقی و ماهوی

بنابراین وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ غَیْرٌ موجودٌ**، غیر موجود بودن که یک معنای نفی‌ای است و با ماهیت زید هوهویت دارد و این هوهویت، هوهویت مصداقی است نه هوهویت ماهیتی و ماهوی! در



هوهویت ماهوی در آنجایی این مسئله صادق است که ذاتیات یک شیء را بر آن شیء حمل کنیم مانند **زید حیوان الناطق**، این هوهویت، هوهویت ماهوی است. هوهویت مصداقی عبارت از تحقق موضوع و محمول و صدق محمول برای موضوع در نفس الأمر است و همان طور که صحبت شد نفس الأمر اعم از وجود خارجی و غیر وجود خارجی است. مقصود از نفس الأمر وجود خارجی نیست که وقتی می‌گوییم: **زید غیر موجود** به این معنا باشد که زید با غیر موجود در خارج یکی هستند چون وقتی که سلب وجود از زید می‌کنید دیگر خارجی وجود ندارد تا اینکه بخواهد اتحاد بین محمول و موضوع باشد! پس هوهویت در اینجا هوهویت نفس‌الأمریه است؛ یعنی در عالم واقع زید معدوم است **ولا نَعْنی** **بِالهوهویت إلاّ هذا**.

شرط صادق بودن قضایا

بنابراین شرط صادق بودن قضایا چه در قضایای ثبوتیه و چه در قضایای غیر ثبوتیه، اتحاد محمول با موضوع در نفس الأمر است چه این اتحاد به حسب وجود و در عالم اعیان باشد و چه این اتحاد و هو

هویت در عالم واقع و نفس‌الامر باشد. این ملاک، ملاک برای صدق قضایاست. بنابراین وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ حَجَرٌ**، این **زیدٌ حَجَرٌ** قضیه کاذبه است زیرا حجریت با زید هوهویت ندارد، نه در عالم اعیان و چه در عالم نفس‌الامر! این مسئله مسئله کاذبه می‌شود. اما اگر بگوییم: **زیدٌ راکبٌ** در صورتی که باشد، مسئله صادق می‌شود. **زیدٌ غیرٌ موجودٍ** در صورتی که زید نباشد، صادق می‌شود. پس مسئله اتحاد بین موضوع و محمول در قضایای صادق مسئله‌ای است که نیاز به دلیل ندارد و از جمله قضایای **قیاساتُها مَعَهَا** است! زیرا هرچه را که می‌خواهید بر موضوع حمل کنید، به این معنا است که می‌خواهید بین آنها یک نوع اتحاد برقرار کنید که عبارت از همان هوهویت است حالا چه آن هوهویت، هوهویت ذاتی باشد یا هوهویت نفس‌الامری باشد، البته نفس‌الامری اعم از ذاتی و غیر ذاتی است. و یا هوهویت، هوهویت ثبوتی باشد و یا هوهویت، هوهویت نفس‌الامری باشد که حمل محمولات معدومه و سالبه بر موجودات که به معنای

سلب ربط است، این هم به معنای هوهویت است و در اینجا اشکالی به وجود نمی آید.

لزوم اتحاد در وجود داشتن قضایا در کلام مرحوم آخوند

براین اساس مرحوم آخوند در اینجا یک مطلبی را مطرح کرده اند که به نظر می رسد مطلب ایشان جای تأمل دارد. ایشان فرموده اند که در قضایا نیاز به یک نوع اتحاد در وجود داریم و کلام مرحوم شیخ در شفاء و بهمنیار را هم به عنوان تأیید آورده اند که آنها هم قائل به همین مسئله هستند. ایشان می فرمایند که ما در قضایا نیاز به **اتحاداً** در وجود داریم حالا یا این **اتحاداً** در حمل ذاتیات بر ذات و بر موضوع است یا در حمل عرضیات بر او است، در هر دو صورت این نیاز به این وجود دارد و نمی شود یک امر معدوم را بر یک امر موجودی حمل کرد، چون وقتی یک شیء معدوم است چطور قابل حمل بر یک امر موجود خواهد شد؟! اصلاً از نظر واقعی امکان ندارد که یک امر معدوم را که عدم بر او حاکم است، وصف برای امر موجود قرار بدهید! امر معدوم خودش فی حدّ نفسه عدم است و نمی توانید او را موضوع و محمول قرار بدهید! چطور یک

چیزی را که عدم است و اصلاً قابل اخبار نیست را برای یک امر موجود وصف و صفت قرار می‌دهید؟! چطور این مسئله محقق است؟! مثلاً وقتی که زید اعمی است، می‌خواهید این اعمی را وصف برای زید قرار بدهید درحالی که این اعمی یک امر معدوم است! بنابراین اگر این زید بخواهد متصف به اعمی بشود؛ زیدی که خودش موجود است بخواهد متصف به اعمی بشود، در اینجا باید یک نوع وجودی را برای اعمی تصور کنید که همان حالتی را که در آن حالت اعمی قرار دارد و در آن کیفیت اعمی که یک حصه ضعیفی از وجود را شامل است، بتوانید آن را بر این زید حمل کنید تا اینکه این صحت حمل در اینجا محقق باشد والا محقق نیست. این علت برای کلامی است که می‌فرمایند: در قضایای حملیه نیازی به وجود محمول داریم. در قبال افرادی مانند محقق دوانی و میر سید شریف و غیره که تفتازانی و اینها باشند قائل هستند بر اینکه در قضایای حملیه خودمان که ایجاد ربط است یا در قضایای سالبه که **ربط السلب** است نه **سلب الربط**، در همه اینها

احتیاج به وجود محمول برای موضوع داریم اما در قضایای غیر ثبوتیه که مانند قضایای سلبیه باشد و یائیکه صفات ما صفاتی باشند که آنها وجود و تحقق خارجی ندارند و صفات اضافی و نسب هستند یا مانند اعدام ملکات یا مانند صفات استعدادیه و قوه برای آن موصوف، این صفات نیازی به وجود ندارند بلکه همان منشأ انتزاع آنها از موضوع کفایت می کند که در قضیه محمول واقع بشود. همین که شما این را از موضوع انتزاع می کنید کفایت می کند که محمول واقع بشود و بر موضوع حمل بشود مثل عمی، عمی یعنی نابینایی، شما نابینایی را از زید انتزاع می کنید و این می تواند محمول واقع بشود و بعد در اینجا بر این زید حمل بشود. این کلام، کلام اینهاست.

اشکال به نظر مرحوم آخوند در ردّ نظر مرحوم میرشریف و محقق دوانی

خب مرحوم آخوند در اینجا در مقام رد، دلیلی که در اینجا می آورند دلیلی است که به نظر می رسد قابل خدشه باشد! اولاً این ادعای ایشان به نظر ما مصادره به مطلوب است. ایشان می فرمایند که در قضایای حملیه باید حظی از وجود بین محمول و موضوع برقرار باشد. **هذا اولُ الکلام.** نه! چه کسی

گفته است؟! چه کسی گفته است که در قضایای حملیه، محمول باید یک حصه و حظی از وجود داشته باشد تا بتواند بر آن موضوع خود حمل بشود؟! آنچه که شرط برای صحت حمل است عبارت از وجود موضوع است. دلیل بر این مسئله این است که قاعده فلسفی در اینجا هست همان طور که مرحوم حاجی در اینجا نسبت به این قضیه تذکر می دهند و می فرمایند که پس قاعده فلسفی **ثُبُوتُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ فَرَعُ ثُبُوتِ مُثَبَّتٍ لَهُ لَا فَرَعُ ثُبُوتِ الثَّابِتِ** کجا رفته است؟! وقتی که شما شیئی را برای موضوعی ثابت می کنید باید مثبت له وجود داشته باشد اما اینکه خود این شیء هم ثابت باشد، نه این مسئله نیست و این هم **متفقٌ علیه** بین همه است! این قضیه بین همه منطقیین و حکما **متفقٌ علیه** است که در صورت اتصاف یک موصوف به یک وصف، آنچه که لازم است این است که موصوف باشد اما حالا خود وصف هم باید باشد یا نباشد دلیلی برای آن نیست. لعلّ اینکه می خواهید یک وصف عدمی را حمل بر او کنید! وقتی که می گوید: **زَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ**، خب در اینجا زید موجود است و این مصحح

حمل است. آیا حتماً باید **عالم** را حمل کنید تا اینکه صحیح باشد؟! می گوید: **لَیسَ بِعالمٍ**، زید متصف به عدم علم است چه اینکه شما بگویید: **زیدٌ لَیسَ بِعالمٍ** چه اینکه بگویید: **زیدٌ جاهلٌ**، دوتا حرف مختلف زدید حالا چطور جاهل می شود و **لَیسَ بِعالمٍ** نمی شود؟! چه مسئله ای در اینجا هست؟! پس این مسئله اول.

اینکه شما می فرمایید: باید در قضایا یک حصه ای از وجود باشد والا آن مسئله و آن قضیه صحیح نیست، این یک ادعای بدون دلیل است! نه، ممکن است در قضیه ای موضوعی وجود داشته باشد و شما یک محمول عدمی را هم بر آن حمل کنید و عرف هم هیچ اشکالی نمی بینید که حتماً باید در اینجا حتماً محمول ثبوتی باشد و حصه ای از وجود داشته باشد تا حمل صحیح باشد! نه، ما یک وصف عدمی را حمل می کنیم و اصلاً می گوئیم: **زیدٌ غیرٌ موجودٍ**، خب در اینجا که اصلاً زید موجود نیست، در آنجایی که زید موجود است بحث داریم حالا بعداً راجع به آن هم بحث می کنیم. می گوئیم: **زیدٌ لَیسَ بِعالمٍ**، زید هست و در خیابان راه می رود ولی جاهل است و

لَيْسَ بِعَالِمٍ. حالا لَيْسَ بِعَالِمٍ چه حصه‌ای از وجود دارد؟! کجای آن حصه از وجود دارد؟! اصلاً حصه از وجود ندارد! زَيْدٌ لَيْسَ بِعَالِمٍ یا زَيْدٌ لَيْسَ بِنَاطِقٍ یا زَيْدٌ لَيْسَ بِسَامِعٍ، زید سامع نیست و کر است. خب حالا اینکه کر است یعنی حصه‌ای از وجود دارد؟! پس با کر نبودن چه فرقی کرد؟! سامع باشد حصه‌ای از وجود دارد و کر هم باشد حصه‌ای از وجود دارد! پس در دو حال این قضیه باهم چه فرقی کرد؟! یا زَيْدٌ بَصِيرٌ، حصه‌ای از وجود دارد و زَيْدٌ أَعْمَى، باز هم حصه‌ای از وجود دارد! پس این بینابین چه شد؟! این یک مسئله.

مسئله دوم اینکه شما می‌فرمایید: عمی و نسب و امثال ذلک حصه‌ای از وجود دارند ولو ضعیف، این را هم نفهمیدیم که چطور ممکن است عمی حصه‌ای از وجود داشته باشد ولو ضعیف؟! خب در فلسفه همین طوری شعر گفتن که نمی‌شود، دست شما درد نکند! کمی آدم باید [دلیل] بیان کند! عمی حصه‌ای از وجود دارد ولو ضعیف، ما نمی‌فهمیم! حالا فرض کنید در نسب و اضافات یک چیزی را در نظر بگیرید

مثلاً در ابوت یک حالت و یک قضیه و رابطه خیلی
ضعیفی بین آب و ابن برقرار است که اسم آن را ابوت
می‌گذاریم یعنی فرض کنید که نسب اعتباریه است
و منشأ انتزاع زید است و آن‌هم ابن است و آن حالت
ارتباط و ... اما عمی دیگر چه حصه‌ای از وجود
دارد؟! در اعدام ملکات این حصه ضعیف از
وجودش کجاست؟! بابا این کور است چه فرقی
می‌کند که شما بگویید ... در عالم تخیل که
نمی‌توانید وجود بسازید! وجود ساختنی نیست،
دست من و شما نیست! یک واقعیتی است که یا
تحقق دارد یا ندارد، در آنجا که تحقق داشته باشد بر
آن صدق **موجود** می‌شود و در آنجایی که تحقق
ندارد، صدق عدم بر آن می‌شود و وجود از آنجا
منتفی می‌شود. حالا ما در ذهنمان وجود بسازیم و
این وجود را خلق کنیم، معنا ندارد که ذهن خود
وجود را خلق کند. بله، منشأ انتزاع خارجی را دارد
و صفاتی را استخراج می‌کند نه اینکه او وجود
می‌دهد! حالا صحبت در این کیفیت صفات است.
در **زید اعمی** که اعدام ملکات هستند و اتفاقاً خود
مرحوم آخوند هم ظاهراً در اعدام ملکات و

استعدادات و قوا یک مثالی را آورده‌اند. در **زید**^{۲۸}
أعمی یا **زید جاهل**^{۲۹} یا **زید اصم**^{۳۰}، در **اصم** و **أبکم** و
اینها که أعدام ملکات هستند صحبت در این است
که از نقطه نظر تحقق و تعین خارجی چه فرقی
می‌کند که بگویم: **زید لا ناطق**^{۳۱} یا اینکه بگویم: **زید**^{۳۲}
أبکم^{۳۳}؟! چه تفاوتی دارد؟! چه فرق می‌کند که بگویم:
زید لیس بصیر^{۳۴} که در اینجا سلب و ربط است
یا اینکه بگویم: **زید أعمی**^{۳۵} که در اینجا تحقق ربط و
ایجاد ربط است؟! بین **عمی** و عدم بصیرت چه فرقی
می‌کند؟! چه تفاوتی دارد؟! چه اینکه بگویم: **زید**^{۳۶}
لیس بجالس^{۳۷} یا اینکه بگویم: **زید غیر قائم**^{۳۸}، چه تفاوتی
در این مسئله دارد؟! حالا اینکه بحث، بحث تضاد
است و همان أعدام ملکات است لذا آن مثال، مثال
بهتری بود. شما که مدعی مرتبه ضعیفی از وجود
هستید، ظرف اتصاف این مرتبه ضعیف از وجود
کجاست؟! اگر ظرف اتصاف خارجی است، چه به
این آقا بگویید: **أعمی**^{۳۹} و چه به این آقا بگویید: **لیس**^{۴۰}
ببصیر^{۴۱}، هردو از نظر خارجی بیچاره کور است و
باید عصا دستش بگیرد! پس اگر ظرف اتصاف

خارج است، بین عمی و عدم بصیر هیچ فرقی نیست! اگر ظرف اتصاف ذهن است، ذهن هم بین عمی و عدم بصیر چه فرقی می‌بیند؟! هیچ فرقی نمی‌بیند و این **عبارۀ آخرای** آن است منتها به جای اینکه بگویند: زید عدم بصیرت دارد و این عبارت بزرگ را بیاورد، گفته است: **زیدُ اعمی**. والا هیچ تفاوتی بین این دو نیست. بله، اگر بگویند: **زیدُ لیس** **ببصیر**، ممکن است این شبهه پیش بیاید که زید از زمرۀ افرادی است که ممکن است بصیرت برای آنها لازم نباشد اما اگر بگویند: **زیدُ اعمی**، مخاطب متوجه می‌شود که این از باب عدم و ملکه است یعنی قابلیت بصیرت را دارد ولی بصیر نیست! این مسئله مربوط به اعدام ملکات است و به خاطر همین عدم و ملکه خلق شده است و استفاده می‌شود اما به وجود مسئله کاری ندارد! حالا چون عدم ملکه را در اینجا محمول قرار می‌دهیم، اثبات وجود ولو ضعیف برای محمول می‌کنیم؟! این دوتا چه ارتباطی به همدیگر دارند؟!

ما به خاطر اینکه بفهمیم زید از زمرۀ انواعی است که بصیرت برای خلقت طبیعی آنها لازمه ذاتی آن

است و از عوارض ذاتی آنها است، این را به این وسیله می‌فهمانیم. خوب حالا که زید ندارد، پس فاقد این مسئله است. اما این دلیل نیست که شما برای این عدم، اثبات وجود کنید! وجود برای خودش پرونده جدایی دارد. این ابراز این نحوه به غیر از صورت نفی بلکه به صورت عدم و ملکه مطلب دیگری دارد و ارتباطی با همدیگر ندارند و همین‌طور در قوا و استعدادات و امثال ذلک [نیز همین‌طور است]. اینکه الآن نطفه قوه برای انسان شدن دارد، دلیل نیست بر اینکه یک حصه از وجود دارد که یک حقیقت وجودی ولو ضعیف در حصه وجودش هست، این حرف‌ها را ندارد. این نطفه بالأخره یک خصوصیتی دارد و الآن داری این شکل، صورت، ترکیب شیمیایی و این مسائل است. از او انتزاع می‌کنیم و می‌بینیم که وقتی این ترکیبات شیمیایی ضمیمه هم شده است، این ترکیبات شیمیایی قابلیت برای رسیدن به انسان و ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۱ را

۱. سوره ص (۳۸) آیه ۷۳. افق وحی، ص ۱۵۷:

«از روح و ذات خود در آن دمیدم.»

دارد، اگر این ترکیبات شیمیایی به غیر از این شکل بود، این قابلیت ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ در این نبود! ما این را از این مسئله انتزاع می‌کنیم اما این دلیل نیست بر اینکه یک امر وجودی ولو ضعیف غیر از همین ترکیبات شیمیایی و انضمام این مواد و ماتریالیسم آن به غیر از این، یک مسئله دیگری بر این مترتب است که آن **عِبَارَةُ أُخْرَاي** یک قابلیت و استعداد است، این طور نیست.

تعریف قوه و استعداد

قوه و استعداد چیزی است که انسان او را به واسطه آن تحقق فعلی صورت عینی خارجی از منشأ انتزاع، انتزاع می‌کند و آن دارای یک مرتبه‌ای از فعلیت است و وقتی که یک انسان عاقل این مرتبه از فعلیت را به لحاظ مآل و مستقبل نگاه کند، حکم به قوه می‌کند و می‌گوید که نطفه دارای قوه است. این وصف قوه و استعداد بودن را بر موضوع حمل می‌کنیم نه اینکه این وصف الآن موجود است! این منشأ انتزاع دارد. بنابراین اگر بخواهیم دقت کنیم در نسب و اینها هم همین طور است و روی این جهت، اینکه شما می‌فرمایید: در اعدام و ملکات وجود

هست، ما هم چنین وجودی را نمی فهمیم! کجای آن وجود است؟! این هم اشکال دوم.

مطلب دیگر که در اینجا هست، شما می فرمایید که اگر قرار باشد محمولی موجود نباشد، نمی شود که این محمول بر یک موضوع حمل بشود، اگر این طور است پس شما در تمام قضایای سلبیه چه کار می کنید؟! قضایای سلبیه شما - واقعیت هم همین طور است - سلب ربط است، اینکه قضیه حملیه شما سلب ربط است منافاتی با هوهویت نفس الامریه موضوع با محمول ندارد؛ یعنی این سلب کردن رابطه بین این و آن در قضایای سلبیه منافاتی با هوهویت ندارد و هوهویت اختصاص به قضایای ثبوتیه ندارد! هوهویت یعنی موضوع محمول است. وقتی که می گوییم: **زیدٌ غیرُ عالمٍ**؛ یعنی موضوع همین محمول است و محمول هم همین زید است، آیا در **زیدٌ غیرُ عالمٍ** سلب ربط می کنیم؟! یعنی ارتباط بین غیر عالم و زید را برمی داریم؟! بنابراین اصلاً چرا قضیه را تشکیل دادید؟! اگر می خواهید رابطه بین **غیرُ عالمٍ** و **زید** را بردارید پس از اول چرا

قضیه را درست کردید؟! قضیه را درست کردید تا اثبات غیر علم و اثبات جهل برای زید کنید؛ اثبات کنید که زید همین غیر عالم است و این غیر عالم همین زید است منتها غیر عالم یک وصف عدمی است یعنی می‌خواهید بفرمایید که زید واجد علم نیست و بین علم و زید ارتباطی نیست! بنابراین زید **نفسُ المحمول** و **محمول نفسُ الموضوع** خواهد بود و این ارتباطی به هوهویت ندارد یعنی منافاتی با هوهویت ندارد و اینکه شما فقط می‌خواهید در قضایای ثبوتیه هوهویت برقرار کنید خلاف است و مسئله سلب ربط هیچ منافاتی با اثبات هوهویت برای قضایای حملیه سالبه ما ندارد و از این نقطه نظر اشکالی وارد نمی‌شود. این هم اشکال سوم.

اشکال دیگری که در اینجا هست این است که در قضایایی که موضوع خود آن قضایا معدوم است چه می‌گویید؟! وقتی که بگویید: **زیدٌ غیرٌ موجودٍ**، شما **غیرٌ موجود** را حمل بر زید می‌کنید و **زیدٌ غیرٌ موجودٍ**. صحبت در اینجا نسبت به خود این موضوع چیست؟! شما **غیرٌ موجودٍ** را حمل بر زید کردید؛ بر زیدی که در اینجا وجود خارجی ندارد، این همان

معنای هوهویت است. یک وقت ایراد نشود که مرحوم آخوند در اینجا در قضایای مرکبه و هلیت مرکبه صحبت می کند، مسئله ما عام و اعم است. هر محمولی را که برای موضوع ثابت می کنید، آن موضوع باید در نفس الأمر تحقق داشته باشد، نه تحقق خارجی بلکه تحقق نفس الامری! اگر این زید موجود نباشد، زید در نفس الأمر موجود نیست پس این قضیه ما صادق است زیرا بین زید و غیر موجود در نفس الأمر اتحاد برقرار است. اگر زید موجود باشد، در عین حال که زید موجود است بگوییم: **غیر موجود**، این قضیه ما کاذبه است زیرا بین زید و **غیر موجود** در نفس الأمر اتحاد برقرار نیست. و اگر زید معدوم باشد و موجود را حمل کنید و بگویید: **زید موجود** در حالی که زید معدوم است، باز قضایای ما قضیه کاذبه است! پس ما دو قضیه کاذبه داریم و یک قضیه صادق داریم؛ در دو قضیه کاذبه ما سواء اینکه موضوع موجود باشد و محمول موجود نباشد یا اینکه موضوع معدوم باشد و محمول موجود باشد، در هر دو کاذبه خواهد بود. در صادق این طور است که

موضوع با محمول هر دو یک حکم را داشته باشند و در قضایای سالبه اگر موضوع معدوم است، باید بین محمول و او در عالم واقع اتحاد برقرار باشد!

اشکال مرحوم سبزواری بر نظر مرحوم آخوند در هلیات مرکبه و بسیطه

روی این جهت اشکالی که بر مرحوم آخوند در اینجا وارد می شود این است که علت عدم حکم به وجود کردن برای قضایایی که دارای هلیت بسیطه یا هلیت مرکبه هستند، اگر قرار بر عدم تحقق هوهویت باشد، این اشکال چه در قضایای بسیطه و چه در قضایای مرکبه وارد می شود.

روی این جهت مرحوم حاجی سبزواری در اینجا اشکالاتی را به همین بیانی که من عرض کردم وارد کرده است البته ایشان خیلی مختصرتر [بیان کرده اند] و فقط به یک قسمت از مسئله پرداخته اند. اشکالی که مرحوم حاجی در اینجا وارد می کنند این است که می فرمایند: عدم و اینکه یک شیء معدوم باشد، نافی صحت حمل محمول بر موضوع نیست! آنچه را که در قضیه لازم داریم ثبوت موضوع است و اگر در قضایا موضوع ثابت نباشد، - البته در هلیت مرکبه باز برمی گردد - قضیه ما منعقد نمی شود! اگر

قضیه‌ای بخواهد صادق واقع باشد و منعقد بشود، - حالا انعقادش انعقاد پیدا می‌کند ولی خب قضیه کاذبه است نه‌اینکه صادق است - این است که موضوع وجود داشته باشد و همین کفایت می‌کند. و از این موضوعی که وجود دارد یک صفتی را انتزاع می‌کنیم حالا یا صفت ثبوتی را انتزاع می‌کنیم؛ زید است و رکوب برای آن عارض شده است و ما می‌گوییم: **زیدٌ راکبٌ**. ما عدم بصیرت را از او انتزاع می‌کنیم، اشکال ندارد که انسان از یک امر وجودی یک صفت سلبی را انتزاع کند! زید است و جاهل است و ما عدم علم را از زید انتزاع می‌کنیم و می‌گوییم: **زیدٌ غیرٌ عالمٍ**. **غیرٌ عالمٍ** یک اصل عدمی است ولی منشأ انتزاع آن، منشأ انتزاع زید است و قضیه هم قضیه صادق است و اشکالی ندارد. بنابراین اینکه برای صحت حمل در قضایای مرکبه قائل به وجود طرفین شدید و اینکه می‌فرمایید: باید در ظرف اتصاف، طرفین وجود داشته باشند، این ظرف اتصاف اقتضای وجود طرفین را نمی‌کند بلکه ظرف اتصاف اقتضای هوهویت بین طرفین را می‌کند

و ظرف اتصاف اقتضای ثبوت موضوع را می کند چه
آن ظرف اتصاف خارجی باشد یا ظرف اتصاف،
ظرف اتصاف ذهنی باشد!

اشکال مرحوم علامه طباطبائی بر نظریه مرحوم سبزواری

و از اینجا اشکالی را که مرحوم علامه طباطبائی
- رضوان الله تعالی علیه - بر مرحوم حاجی سبزواری
وارد کرده اند و کلام مرحوم آخوند را تأیید کرده اند،
به نظر می رسد که در مطلب مرحوم علامه هم مطلبی
باشد زیرا ایشان دلیل بر تأیید کلام مرحوم آخوند را
وجود رابط در قضایای مرکبه و هلیت مرکبه
دانسته اند! ایشان می فرمایند: چطور در هلیت های
مرکبه مثل **زیدُ سرْتُ مِنَ الْبَصْرِ إِلَى الْكَوْفَةِ** و
امثال ذلک که قائل به وجود رابط هستیم، چطور اینکه
خود این افراد قائل به وجود رابط هستند در حالی که
در هلیت مرکبه یا وجود رابط مثل **زیدُ مِنَ الْبَصْرِ
إِلَى الْكَوْفَةِ**، غیر از بصره و غیره از زید چیز دیگری
را نمی بینیم یعنی قضیه ما قائم به طرفین است؛ یک
طرف آن بصره است و یک طرف آن زید است، **جئْتُ
مِنَ الْبَصْرِ إِلَى الْكَوْفَةِ** یا **سافرتُ مِنَ الْبَصْرِ إِلَى
الْكَوْفَةِ**. در حالی که وجود رابط یک وجود انتزاعی

است و شما قائل به وجود هستید. در همین مطلب
 و همین مسئله، اشکالی را که در عدم تحقق وجود
 واقعی رابط دانستیم بار می‌شود و خود مرحوم علامه
 در اینجا قائل به تحقق وجودات مجازی در قبال
 حقیقی در اینجا شده‌اند که بله، ما دو قسم وجود
 داریم؛ بعضی‌ها وجودشان وجود واقعی و خارجی
 است حالا چه خارجی و چه ذهنی، بعضی‌ها
 وجودشان وجود مجازی است یعنی وجود انتزاعی.
 مطلبی که در اینجا هست این است که اولاً شما
 راجع به نسب، وجود رابط، قوه، استعداد و اینها قائل
 به وجود مجازی شده‌اید، راجع به عمی چه
 می‌فرمایید؟! راجع به جهل چه می‌فرمایید؟! راجع
 به عمی که دیگر نمی‌توانید بگویید که وجود مجازی
 است. بالأخره عمی باید چیزی باشد، مجاز هم
 حداقل یک چیزی هست که حکم به وجود کنید!
 عمی که عبارت از عدم بصیرت است، چطور
 می‌خواهید وجود مجازی را برای عمی ثابت کنید؟!
 یا اینکه ما نمی‌فهمیم و علی‌کلّ حال این یک چیزی
 است که از تحت ادراک ما خارج است. بر فرض شما

وجود مجازی را برای عمی و امثال ذلک ثابت می‌کنید، با اثبات وجود مجازی برای عمی که وجود ثابت نمی‌شود! وجود یا وجود حقیقی است، حالا آن وجود حقیقی یا وجود خارجی است یا وجود ذهنی است اما اینکه یک وجودی به نام وجود مجازی هم در کنار وجود حقیقی داشته باشیم که در نسب، اضافات، قوا و استعداد، أعدام، ملکات و اینها اثبات آن وجود مجازی را برای آن صفت بکنیم، با اثبات وجود مجازی که اثبات وجود نمی‌شود! وجود یک امر خارجی است. شما هم که قائل هستید:

الوجودُ حقٌّ و الوجودُ صرفٌ!

بنابراین چطور یک وجود مجازی [حقیقی خواهد بود]! مجاز یعنی اعتبار، اعتبار یعنی از دریچه حق خارج است. بنابراین در اینجا با اثبات وجود مجازی مطلب مرحوم آخوند ثابت نمی‌شود.

لزوم احتیاج به ثبوت موضوع در قضایای مرکبه

محصل کلام اینکه حق در این مسئله با مرحوم محقق دوانی و **مَنْ تَبِعَ** آنها و افرادشان امثال مرحوم سید شریف و امثال ذلک است و اینکه ما در قضایای مرکبه، فقط احتیاج به ثبوت موضوع داریم حالا چه

اینکه آن محمولی که بر موضوع ثابت می‌شود
موجود باشد یا اینکه معدوم باشد و سالبه باشد
یا اینکه اعدام و ملکات باشد، هرچه می‌خواهد باشد،
آن وجه صحت حمل در قضایای مرکبه فقط عبارت
از ثبوت موضوع است، نه چیز دیگر!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد