درس چهارصد و سی و دوم

بحث در رابطی نبودن عدم (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل (۹).

فی أنَّ العدمَ لیسَ رابطیاً

الفلاسفةُ المُتقَدمون عَلی أنَّ النسبةَ الحکمیةَ فی کلّ قضیةٍ موجبةً کانَت أو سالبةً ثبوتیةٌ و لا نسبةَ فی السَوالِب وراءَ النسبةِ الإیجابیةِ الّتی هی فی الموجباتِ و أنَّ مدلولَ القضیةِ السالبةِ و مفادَها لیسَ إلاّ رفعَ تلکَ النسبةِ الإیجابیةِ.[۱]

کیفیت تحقق قضایا در وعاء ذهن در کلام مرحوم آخوند

بحثی که مرحوم آخوند در اینجا مطرح می‌کنند به عقد قضایا برمی‌گردد، اما بحث عینیت خارجی نسبت به این مسئله نیست، فقط نسبت به قضایا و کیفیت تحقق قضایا در وعاء ذهن مطرح است. حالا ممکن است به یک نحوه‌ای به خود عدم در خارج، این را از آثارش بدانیم اما مهم در اینجا به خود نفس قضیه برمی‌گردد.

اقوال در کیفیت انعقاد اجزاء در قضایای حملیه

دو قول در کیفیت انعقاد اجزاء در قضایای حملیه وجود دارد. در قضایای حملیه چه بسیطه و چه مرکبه و چه سالبه و چه موجبه، قدما نسبت به تعداد اجزاء قضیه با متأخرین اختلاف دارند.

---

[۱] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

مرحوم علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ در این حاشیهٔ نسبتاً مبسوط، کیفیت اختلاف این دو قول را مفصلاً بیان می‌کنند و توضیح خوبی نسبت به این قضیه می‌دهند. البته مرحوم حاجی هم نسبت به این مبحث در باب منطق منظومه مفصلاً بحث کرده‌اند و نسبت به قضایای موجبه در هلیّهٔ بسیطه که مفاد کان تامه است مانند زیدٌ موجودٌ که نفس الوجود بر موضوع حمل می‌شود، می‌فرمایند که در اینجا سه جزء بیشتر وجود ندارد که عبارت از موضوع و محمول و حکم است. نسبتی در اینجا وجود ندارد یعنی موضوع و وجود موضوع برای انسان تداعی می‌شود. وقتی که می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ، چیزی جز وجود زید به‌خاطر نمی‌آوریم؛ نه رنگ زید و نه عوارض زید و نه حکمی از احکام زید بلکه نفس الوجود در اینجا مدّنظر است و نسبتی در اینجا نیست. نسبت در آن جایی است که شیئی وجود داشته باشد و این شیء را بر دیگری حمل کنیم و او در جایی است که مغایرت و بینونیت خارجی و بینونیت عینی بین دو شیء وجود داشته باشد مانند حرکت برای زید، کتابت برای زید،

کیفیت برای زید و امثال‌ذلک. اما در هلیّت بسیطه و مفاد کان تامه، وقتی که می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ و عمروٌ موجودٌ و الکتابُ موجودٌ چیزی جز وجود موضوع در اینجا متصور نیست نه‌اینکه ثبوتُ شَیءٍ لِشَیءٍ است بلکه ثبوتُ شَیءٍ است و ثبوتُ شَیءٍ عبارت از تحقق شیء است. پس متکلم در اینجا نسبتی لحاظ نمی‌کند.

فرق قضیهٔ موجبه با قضیهٔ سالبه

و اما در مورد سالبه در هلیّت مرکبه دو جزء بیشتر نداریم و آن عبارت از موضوع و محمول است. در زیدٌ لَیسَ بِموجودٍ یا زیدٌ معدومٌ ـ حالا فرق نمی‌کند به‌عنوان سالبه یا معدوله، یکی است یعنی در واقع هردو مفهومش یکی است ـ یک موضوع داریم و یک محمول، حتی در اینجا حکم هم نداریم زیرا در اینجا در قضیهٔ سالبه سلب حکم و رفع حکم کردیم نه‌اینکه اثبات حکم کردیم؛ حکم به وجود را برداشتیم، اثباتی در اینجا نیست. می‌گوییم: زید نیست یعنی وجود در اینجا معدوم است. حکم به وجود که در قضیهٔ موجبه بود، این حکم به وجود یعنی موضوع و محمول به حال خودش باقی است

فقط فرقی که در قضیهٔ موجبه با قضیهٔ سالبه هست این است که در قضیهٔ موجبه در مفاد کان تامه و هلیّت بسیطه حکم بود و در قضیهٔ سالبه حکم نیست.

عدم وجودِ نسبت، در قضایای بسیطه

پس در قضایای بسیطه دو جزء بیشتر نداریم؛ یک موضوع داریم و یک محمول همین. این ارتباط یک ارتباط مجازی است که ذهن به ملاحظه و مشابهت و استعارتاً به‌واسطهٔ اصل قضیهٔ سالبه که قضیهٔ موجبه است، آن ارتباط را مجازاً بر قضیهٔ سالبه حمل می‌کند ولی در واقع نسبتی وجود ندارد. شما نسبت را در قضیهٔ موجبه برقرار می‌کنید و حکم به وجود را برای زید در قضیهٔ موجبه می‌کنید اما در قضیهٔ سالبه اصلاً حکم نمی‌کنید. چه‌کار می‌کنید؟ حکم را برمی‌دارید.

لذا فرمودند که اجزاء قضیه در هلیّت بسیطهٔ سالبه و موجبه بنا بر رأی قدما در قضیهٔ موجبه سه‌تا و در قضیهٔ سالبه یکی است اما در هلیّت مرکبه این‌طور نیست و بنا بر رأی آقایان در هلیّت مرکبه چهار جزء داریم. اول موضوع و دوم محمول و سوم نسبت

حکمیه و بعد حکم مانند زیدٌ کاتبٌ و امثال‌ذلک ولی در مورد سالبه سه‌تا داریم؛ یکی موضوع و یکی محمول و یکی هم نسبت، باز در آنجا حکم وجود ندارد یعنی در سالبه رفع حکم می‌شود. این مربوط به خود اجزاء قضایا بود.

لحاظ ضرورت در قضیه، دلالت‌کننده بر کیفیت نسبت بین محمول و موضوع

اما آنچه که مربوط به مواد است مادهٔ قضیه که عبارت از وجوب و امتناع و امکان در قضایا است، آن‌هم به همین شکل است یعنی وقتی که شما یک ضرورت را در یک قضیه لحاظ می‌کنید، می‌کند. وقتی که می‌گویید: زیدٌ موجودٌ بِالضرورة، این در اینجا کیفیت ثبوت را برای شما بیان می‌کند. وقتی که می‌گویید: زیدٌ کاتبٌ بِالضرورة، کیفیت کتابت را برای شما بیان می‌کند. در کتابت حرف ندارید منتها در کیفیتش [حرف دارید]! حتی در کتابت برای زید هم حرف ندارید که زید کاتب است، صحبت در کیفیت و مادهٔ آن است که آیا این کیفیت به‌نحو الزام است یا به‌نحو امکان؟! این کیفیت به‌نحو امتناع است یا به‌نحو وجوب؟! والاّ در خود کتابت مطلبی نداریم. مادهٔ قضیه، کیفیت کتابت را برای ما روشن

می‌کند.

بنابراین اگر قرار باشد که در این مسئله عدم به قضیهٔ موجبه تعلق بگیرد و بگوییم: زیدٌ موجودٌ بِالضرورة و بعد بگوییم: زیدٌ لیسَ بِموجودٍ بِالضرورة ...، یا مثال دیگری بزنیم برای اینکه مطلب روشن‌تر شود مثلاً بگوییم: زیدٌ لیسَ بِحجرٍ بِالضرورة، این «لیسَ» روی حجریت بار می‌شود یا روی آن ماده بار می‌شود؟! یعنی به عبارت دیگر با این نفی، ارتباط بین حجر و انسان را برمی‌داریم یا آن ضرورتی که در اول روی قضیه آمده را برمی‌داریم و ازبین می‌بریم؟ خب شکی نیست بر اینکه وقتی که می‌گوییم: زیدٌ کاتبٌ بِالضرورة، در اینجا ضرورت کیفیت کتابت را برای زید اثبات کرده است. وقتی که می‌گوییم: زیدٌ لیسَ بِکاتبٍ بِالضرورة، این «لیسَ» ضرورت را برداشته است پس کاری به اجزاء ندارد، اصلاً هیچ کاری به اجزاء ندارد! اگر این‌طور نباشد دیگر تناقض نیست.

تعریف تناقض

چون تناقض عبارت از اثبات حکم محمول برای موضوع عند الموضوع و رفع همین حکم است نه

حکم به رفع. حکم به رفع یک جنبهٔ اثباتی دارد که مسئلهٔ تضاد است پس در تقابلی که در باب تناقض باید آن تقابل را لحاظ کنیم فقط به جنبهٔ نفی و اثبات برمی‌گردد؛ اثبات یک شیء و نفی اثبات! وقتی که وجود را برای این زید اثبات کردیم تناقض آن، عدم اثبات وجود برای زید می‌شود نه حکم به عدم وجود برای زید! حکم کردن یعنی اعمال کردن و یک چیزی آوردن و یک قضیهٔ سلبی را وارد کردن، این را یک امر تضاد می‌گویند. یعنی شما وجود را برداشتید و به‌جای آن عدم را آوردید! قیام را برداشتید و به‌جای آن جلوس را آوردید! یک وقتی ما می‌گوییم: زیدٌ قائمٌ و یک وقتی می‌گوییم: زیدٌ جالسٌ، بین جلوس و قیام تضاد است و تناقض نیست. هر کدام از آنها دو امر اثباتی هستند. یک وقتی می‌گوییم: زیدٌ قائمٌ و بعد در تناقضش می‌گوییم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ و منظور ما از لیسَ بِقائم فقط نفی قیام است و کاری به هیچ چیزی نداریم که من‌باب‌مثال آیا جالس است؟ آیا مرده است؟ آیا خواب است؟ آیا کاتب است؟ به این کار نداریم و

بحث به قیام و عدم قیام برمی‌گردد.

خلط بین تضاد و تناقض، اشتباه بزرگ منطقیین

همین اشتباه بزرگی است که منطقیین امروز کرده‌اند و بین تضاد و تناقض خلط کرده‌اند لذا مقولات را داخل کردند و گفته‌اند که ما می‌توانیم بین تناقض هم جمع کنیم و این اشتباه است. وقتی که می‌گوییم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، معنایش رفع قیام از زید است و کاری به جلوس نداریم. اصلاً بحث راجع به جلوس نیست بلکه صحبت در این است که آیا زید این کار را انجام داده یا انجام نداده است؟ می‌گوییم: این کار را انجام نداده است. حالا درقبال آن چه‌کار کرده است؟! محطِّ بحث نیست. درقبال آن خیلی کارها انجام داده است و ما به آن کار نداریم، می‌خواهیم جرمی را از زید برداریم. مثلاً می‌گویند: زید عمرو را کشته است؟ می‌گوییم: نه. می‌گویند: پس چه کسی را کشته است؟! خالد را کشته است؟! به کشتن خالد کار نداریم. می‌گوییم: این عمرو به دست زید کشته نشده است. کشته شدن و قتل عمرو و عدم قتل عمرو، تناقض می‌شود.

بله، یک وقتی می‌گوییم: زید غیر عمرو را کشته

است، این تناقض نیست یا وقتی که می‌گوییم: زیدٌ لیسَ بِقائمٍ، منظور ما از لیسَ بِقائم جانشینی و جایگزینی صفتی به‌جای قیام است؛ استخلاف صفتی به‌جای قیام کردیم و این دوباره تناقض می‌شود.

بحث در باب تناقض: اثبات و رفع آن اثبات

ولی بحث در باب تناقض اثبات و رفع آن اثبات است، این تناقض می‌شود. حالا مرحوم علامه در مادهٔ در قضایا می‌فرمایند که قدما رأیشان بر این است که وقتی که می‌گوییم: زیدٌ کاتبٌ بِالضروره یا می‌گوییم: زیدٌ لیسَ بِکاتبٍ بِالضرورة، این «لیس» به چه چیزی خورده است؟! آیا این لیس به خود ضرورت خورده یا به نسبت بین این دو خورده است؟! یعنی ضرورت به حال خودش باقی است منتها آن ضرورت روی سلب می‌آید! در قضیهٔ موجبه اول ضرورت به ایجاب خورده بود و الآن ضرورت به سلب خورده است، ضرورت دست نخورده و به‌جای خودش هست. در زیدٌ کاتبٌ بِالضرورة، ضرورت به کتابت برای زید تعلق گرفته است و کتابت را برای زید ضرورت می‌کند. حالا در مورد سلب می‌گوییم: زیدٌ لیسَ بِکاتبٍ بِالضرورة،

معنایش این است که ضرورت این را برداشته است یعنی آیا کتابت نداشتن برای زید ضرورت دارد؟! معنایش این است یا این نیست؟! می‌گوییم: کتابت برای زید ضرورت ندارد یعنی آن ضرورت در اینجا نیست، حالا به‌جای آن امتناع است یا امکان، به آن کار نداریم. این تناقض می‌شود.

پس عدم و سلب در قضایای سالبه که مادهٔ قضیه در آنجا لحاظ شده است، به خود ماده می‌خورد نه به اجزاء قضیه! اما طبق فرمایش مرحوم آخوند بنا بر رأی متأخرین در قضیهٔ ما، چه هلیّهٔ بسیطه باشد، چه مرکبه باشد، چه سالبه باشد و چه جزئیه باشد، همهٔ آنها چهارتا جزء دارد؛ اول موضوع، دوم محمول، سوم نسبت حکمیه و چهارم حکم. و دلیل اینها این است که وقتی که می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ، از تصور زید و تصور وجود فارغ شده‌ایم و بعد بین این دو ارتباط برقرار کردیم. در ذهن و نفس خود چه تصوری می‌کنیم؟! وقتی می‌گوییم: زیدٌ موجودٌ، آیا در موجودیت شک داریم؟ شک نداریم. بالأخره می‌گوییم: موجود در دنیا خیلی زیاد است. آیا در خود ماهیت زید هم شک داریم؟ نه، بالأخره ماهیت

زید برای خودش یک ماهیت است، حتی در آن‌هم شک نداریم. آن مسئله که برای ما قابل شک است، ارتباط این دو باهم است یعنی آیا این وجود با این موضوع مرتبط هست یا مرتبط نیست؟

خوب دقت کنید چون در این جلسه این مسئله را مطرح می‌کنیم و مطالبی که در حول‌وحوش آن هست دیگر برای جلسهٔ بعد واقع می‌شود. ما در قضیه در موضوع و در محمول بحث نداریم حالا قضیهٔ بسیطه را مطرح می‌کنیم، مرکبه به جای خودش مشخص است و حداقلِ مسئله مطرح می‌شود، اتفاقاً مرحوم علامه همان نظر قدماء را تایید می‌کند، نه نظر متأخرین از فلاسفه، می‌گویند: همان نظر قدماء ترجیح دارد. متأخرین می‌گویند که ما در موضوع و در محمول بحث نداریم؛ موضوع زید است و ماهیت است و ماهیت هم در ذهن هست. در وجودی که در محمول هست هم بحث نداریم، بالأخره وجود در عالم هست؛ هم وجود در عالم هست و هم موجود در عالم هست.

إنّما الکلام در ارتباط بین «زیدٌ» و «موجودٌ» ما

صحبت و بحث داریم. آن‌وقت این ارتباط را چه کسی برقرار می‌کند؟ دیوار یا متکلّم؟ متصور می‌آید ارتباط را برقرار می‌کند یااینکه این ارتباط خودش هست؟! نه، ما می‌آییم برقرار می‌کنیم زیرا متکلم کاری با عالم خارج ندارد؛ متکلم و متفکر و عاقل اصلاً کاری با عالم خارج ندارد بلکه هر کاری که دارد با ذهن خودش دارد و در ذهن خودش بین زید و بین وجود ارتباط برقرار می‌کند و می‌گوید که زید موجود است یا نه؟ هنوز به مرحلهٔ حکم نرسیده است.

اینجا آن بزنگاه مطلب است که مرحوم ملاصدرا در اینجا یک رسالهٔ تصور و تصدیق دارند که در آخر جوهر النضید هست که نسبت به این قضیه خیلی تأکید می‌کنند. متفکر و عاقل وقتی که زید و موجودٌ را درنظر می‌گیرد به ارتباط بین این دو فکر می‌کند که آیا بین زید و وجود ارتباط هست یا نه؟ شک دارد. می‌گوید که از زید بپرسیم بچهٔ صغریٰ خانم به‌دنیا آمد یا نه؟ می‌آید می‌پرسد می‌گوید: نمی‌دانم. هنوز باز حکم نکرده است. می‌رود تلفن می‌کند بچهٔ صغریٰ خانم به‌دنیا آمد یا نه؟ نسبت بین این دو را

برقرار کرده است ولی جزم به نسبت را هنوز ندارد و مدام می‌رود سؤال می‌کند. می‌گویند: آقا بشارت باد، الآن آمد، صدای گریه‌اش را هم شنیدیم. الآن این عاقل و متفکر ایجاد حکمِ نسبت بین وجود و موضوع را می‌کند.

این آن مطلبی است که متأخرین به این مطلب معتقد هستند که عاقل در قضیهٔ هلیّهٔ بسیطه یا مرکبه، در موضوع و محمول صحبت ندارد و اصلاً قضیه، به موضوع و محمول کار ندارد.

انعقاد قضیه برای تکوّن نسبت حکمیه بین موضوع و محمول

انعقاد قضیه برای تکوّن نسبت حکمیه بین موضوع و محمول است و اصلاً قضیه را برای این درست می‌کنیم والاّ خود زید که در ذهن ما بود؛ ماهیتش در ذهن ما بود، وجود هم که داریم در دنیا می‌بینیم و به آنها اصلاً کاری نداریم. همهٔ اشکال و اختلاف یک عاقل و متصور در نسبت بین این دو است نسبت بین این دو را می‌خواهد برقرار کند حالا نسبت برقرار کرد، مانده در اینکه آیا این نسبت به‌نحو سلب است یا به‌نحو ایجاب است؟! سراغ شریک‌الباری می‌رود حکم به سلب می‌کند، سراغ

وجود واجب می‌رود حکم به ضرورت می‌کند، سراغ بقیهٔ افراد می‌رود حکم به امکان می‌کند، سراغ بقیهٔ مخلوقات و ماسوی‌الله می‌رود را حکم به امکان می‌کند، خدا را حکم به ضرورت و شریک‌الباری را حکم به امتناع می‌کند و به همین دلیل و به‌واسطهٔ همین قضیه، حکم روی سالبه هم به نسبت می‌خورد، نه به ماده؛ یعنی وقتی که می‌گوییم: الإنسانُ لیسَ بِحجرٍ بِالضرورة نمی‌آییم ما در اینجا ضرورت را برداریم. یک وقتی می‌گوییم: الإنسانُ حجرٌ بِالضرورة! خب این دروغ است و ما در اینجا ضرورت را برای اثبات حجریت برای انسان آوردیم این قضیهٔ کاذبه می‌شود. خب یا این باید صادق باشد یا باید نقیضش صادق باشد. نقیضش چیست؟! الإنسانُ لیسَ بِحجرٍ بِالضرورة حالا سؤال من از شما این است که این «لیسَ» آمده در اینجا به چه خورده است؟ گیر متأخرین در اینجا چیست؟! آیا «لیس» آمده به نسبت در این قضیه خورده یا به ضرورت خورده است؟ یعنی وقتی که می‌گوییم: الإنسانُ لیسَ بِحجرٍ بِالضرورة معنایش این است که حجریت برای انسان ضرورت ندارد، یعنی امکان

دارد؟! این که نیست یااینکه نه می‌خواهیم بگوییم: حجریت برای انسان امتناع دارد؟ نه‌اینکه ضرورت ندارد. خب ضرورت ندارد دو نوع ممکن است: یااینکه امتناع دارد یااینکه امکان دارد. کدام‌یک از این دو مورد نظر متکلم است؟! بنابراین وقتی که ما می‌گوییم: الإنسانُ لیسَ بِحجرٍ بِالضرورة این «لیس» به ضرورت نخورده بلکه به خود نسبت خورده است و آن ضرورت به‌جای خودش محفوظ است بعد ضرورت آمده به نفی خورده پس حکم به نفی و سلب می‌کند و حکم به سلب می‌شود: امتناع!

ایراد علامه طباطبائی بر متاخرین این است که در اینجا تناقص محقق نشد چون تناقص به نفی و اثبات برمی‌گردد و شما در اینجا اثبات کردید. تناقص عبارت از اثبات و رفع اثبات، نه اثباتِ عدم! اثباتِ عدم تناقص نیست، تضاد می‌شود.

یک‌وقت می‌گوییم: لا قائم یک‌وقت می‌گوییم: لیسَ بِقائم. این دوتاست. لا قائم یعنی جالس، نائم اما لیسَ بقائم یعنی قیام نکرد.

به‌خاطر این قضیه و این اشکال و همین‌طور

به‌خاطر یک مطلب دیگر مرحوم علامه می‌فرمایند که حق با قدماء است. چرا؟ چون تناقض در اینجا محقق نیست. خب حالا باید ببینیم که آیا واقعاً تناقص محقق هست یا محقق نیست! حالا این در باب مواد است کلامی مرحوم علامه در تتمهٔ قضیه نقل می‌کنند و در باب خود اجزاء قضیه ایشان می‌فرمایند: نسبت، امری بین موضوع و محمول نیست بلکه نسبت از آثار است، متفکر و عاقل! چه بخواهد و چه نخواهد. شما که وقتی می‌گویید: زیدٌ موجودٌ این‌طور نیست که تصور زید کنید و تصور موجود کنید [بعد] بین موجود و زید نسبت برقرار کنید بعد حکم بکنید. نه، این حرف‌ها را ما در اینجا نداریم! ما در قضیه فقط سه چیز داریم؛ حتی مرحوم آخوند در رسالهٔ تصور و تصدیق [دارند]. من یادم هست آن وقت که جوهر النضید را می‌خواندیم این رساله را هم خواندیم بسیار رسالهٔ خوب و پُر معنایی است و خیلی از آن غفلت کردند! آخر کتابِ جوهر النضید طبع قدیم بود حالا نمی‌دانم طبع جدید چاپ کردند یا نه؟ ولی در طبع قدیم هست، اگر رفقا بروند مطالعه بکنند بسیار مطالب خوبی مرحوم آخوند در

آنجا دارند.

اتفاقاً معلوم است که در اواخر حیاتشان این رساله را نوشتند. مرحوم آخوند در آنجا می‌فرمایند که اصلاً حکم داخل در اجزاء قضیه نیست بلکه آن قضیه عبارت از تصور موضوع و تصور محمول است و قضیه فقط به این می‌گویند. حکم داخل در قضیه نیست. حکم امری است که خواهی‌نخواهی برای عاقل و برای متفکر حاصل می‌شود و به قضیه کار ندارد! یعنی آن کاری که عاقل و متفکر می‌کند فقط عبارت از موضوع و محمول و نسبت بین این دو است! همین! یعنی موضوع را لحاظ می‌کند و محمول را هم لحاظ می‌کند، که این دوتا مربوط به ما است و با این دوتا قضیه حاصل می‌شود و نسبت بین این دو هم خواهی‌نخواهی ـ البته در قضیهٔ هلیّت بسیطه نه مرکبه، در هلیّت مرکبه نسبت هست چون ایشان هم معتقد هستند بر اینکه در قضیهٔ هلیّهٔ بسیطه ثبوتُ شیء است، نه ثبوتُ شیءٍ لِشیءٍ است. در زیدٌ موجودٌ فقط ثبوت زید است، وجود زید است، تکوّن زید است، تحقق زید است ولی در زیدٌ کاتبٌ

ثبوت کتابت برای زید است و این کتابت با زید دوتاست؛ مغایرت مفهومی و مصداقی دارد یعنی مغایرت عینی دارد گرچه خب مصداق واحد است به‌خاطر اینکه عارض و معروض واحد است و عینیت خارجی دارد ولی بالأخره مفهومش دوتاست.

بنابراین بنا بر فرمایش مرحوم آخوند که مرحوم علامه هم همان فرمایش را تأکید و امضاء می‌کنند در قضیه هلیّهٔ بسیطه یا در قضیهٔ هلیّهٔ مرکبه ـ فرق نمی‌کند ـ متکلم در آنجا حکم نمی‌کند؛ حکم خواهی‌نخواهی می‌آید. شما الآن تصور بکنید، شما دارید حکم برای وجود، برای زید می‌کنید یااینکه نه حکم خودش می‌آید؟! وقتی شما تصور زید را کردید و تصور عمرو را هم کردید، صدای جیغ جیغ این جناب آقازاده‌ای که به‌دنیا آمد را شنیدید خب حکم هم خواهی‌نخواهی می‌آید و دیگر دست شما نیست اما برای تشکیل قضیه در نفس شما باید زید و عمرو و نسبت بین آنها را برقرار کنید. وقتی که قضیه تشکیل پیدا کرد یا حکم خودبه‌خود نمی‌آید، این در آنجایی است که مقدماتش حاصل نشده است یا خودش می‌آید درصورتی‌که مقدماتش حاصل

شده باشد و دیگر دست شما نیست. پس قضیه ارتباطی اصلاً به حکم ندارد حکم یک امر نفسانی است و اصلاً ربطی به این قضیه ندارد. آنچه که مربوط به قضیه است موضوع و محمول است. حالا موضوع و محمول در قضیهٔ حملیه فقط عبارت از جزئین است بدون حکم، البته با حکم می‌شود: سه‌تا، که رأی قدماء است. بنابراین بنا بر مبنای مرحوم آخوند در قضیهٔ هلیّت بسیطه فقط ما دو چیز داریم؛ یعنی از قدماء هم کمی پا آن‌طرف‌تر گذاشته است اما در قضیهٔ هلیّت مرکبه سه چیز داریم: موضوع داریم محمول داریم نسبت داریم و حکم اصلاً داخل در قضیه نیست. این فرمایش مرحوم آخوند و مرحوم علامه است تا إن‌شاءالله ببینیم [چه می‌شود].

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد