

درس چهارصد و سی و دوم

بحث در رابطی نبودن عدم (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم
فصل (۹).

في أنَّ العدمَ ليسَ رابطياً.
الفلاسفةُ المُتَقَدِّمونَ على أنَّ النسبةَ الحَكَمِيَّةَ في كلِّ قضيةٍ موجِبَةٌ كَانَتْ أو سَالِبَةٌ ثَبوتِيَّةٌ و لا نسبةً
في السَّوَالِبِ و راءَ النسبةِ الإيجابيةِ التي هي في الموجباتِ و أنَّ مدلولَ القضيةِ السالبةِ و مفادها ليسَ
إلا رفعَ تلكَ النسبةِ الإيجابيةِ.^۱

کیفیت تحقق قضایا در وعاء ذهن در کلام مرحوم آخوند

بحثی که مرحوم آخوند در اینجا مطرح می کنند به عقد قضایا برمی گردد، 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 برمی گردد.

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. مرحوم علامه طباطبائی - رضوان الله تعالی علیه - در این حاشیه نسبتاً مبسوط، کیفیت اختلاف این دو قول را مفصلاً بیان می کنند و توضیح خوبی نسبت به این قضیه می دهند. البته مرحوم حاجی هم نسبت به این مبحث در باب منطق منظومه مفصلاً بحث کرده اند و نسبت به قضایای موجبه در هلیه بسیطه که مفاد کان تامه است مانند **زید موجود** که نفس الوجود بر موضوع حمل می شود، می فرمایند 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 می شود. وقتی که می گوئیم: **زید موجود**، چیزی جز وجود زید به خاطر نمی آوریم؛ نه رنگ زید و نه عوارض زید و نه حکمی از احکام زید بلکه نفس الوجود در اینجا مدنظر است و نسبتی در اینجا

^۱. الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

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 امثال ذلک. اما در هلیت بسیطه و مفاد کان تامه، وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ موجودٌ و عمروٌ موجودٌ و الكتابُ موجودٌ** چیزی جز وجود موضوع در اینجا متصور نیست نه اینکه **ثبوتُ شیءٍ لِشیءٍ** است بلکه **ثبوتُ شیءٍ** است و **ثبوتُ شیءٍ** عبارت از تحقق شیء است. پس متکلم در اینجا نسبتی لحاظ نمی‌کند.

فرق قضیهٔ موجهه با قضیهٔ سالبه

و اما در مورد سالبه در هلیت مرکبه دو جزء بیشتر نداریم و آن عبارت از موضوع و محمول است. در **زیدٌ لیسٌ بِموجودٍ** یا **زیدٌ معدومٌ** - حالا فرق نمی‌کند به عنوان سالبه یا معدوله، یکی است یعنی در واقع هر دو مفهومش یکی است - یک موضوع داریم و یک محمول، حتی در اینجا حکم هم نداریم زیرا در اینجا در قضیهٔ سالبه سلب حکم و رفع حکم کردیم نه اینکه 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 موجهه بود، این حکم به وجود یعنی موضوع و محمول به حال خودش باقی است فقط فرقی که در قضیهٔ موجهه با قضیهٔ سالبه هست این است که در قضیهٔ موجهه در مفاد کان تامه و هلیت بسیطه حکم بود و در قضیهٔ سالبه حکم نیست.

عدم وجود 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 به واسطهٔ اصل قضیهٔ سالبه که قضیهٔ موجهه است، آن ارتباط را مجازاً بر قضیهٔ سالبه حمل می‌کند ولی در واقع نسبتی وجود ندارد. شما نسبت را در قضیهٔ موجهه برقرار می‌کنید و حکم به وجود را برای زید در قضیهٔ موجهه می‌کنید اما در قضیهٔ سالبه اصلاً حکم نمی‌کنید. چه کار می‌کنید؟ حکم را برمی‌دارید.

لذا فرمودند که اجزاء قضیه در هلیت بسیطهٔ سالبه و موجهه بنا بر رأی قدما در قضیهٔ موجهه سه تا و در قضیهٔ سالبه یکی است اما در هلیت مرکبه این طور نیست و بنا بر رأی آقایان در هلیت مرکبه چهار جزء داریم. اول موضوع و دوم محمول و سوم نسبت حکمیه و بعد حکم مانند **زیدٌ کاتبٌ** و امثال ذلک ولی در مورد سالبه سه تا 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 ماده قضیه که عبارت از وجوب و امتناع و امکان در قضایا است، آن هم به همین شکل است یعنی وقتی که شما یک ضرورت را در یک قضیه لحاظ می‌کنید، می‌کند. وقتی که می‌گویید: **زیدٌ موجودٌ بالضرورة**، این در اینجا کیفیت ثبوت را برای شما بیان می‌کند. وقتی که می‌گویید: **زیدٌ کاتبٌ بالضرورة**، 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 ماده آن است که آیا این کیفیت به نحو الزام است یا به نحو امکان؟! این کیفیت به نحو امتناع است یا به نحو وجوب؟! و الا در خود کتابت مطلبی نداریم. ماده قضیه، کیفیت کتابت را برای ما روشن می‌کند.

بنابراین اگر قرار باشد که در این مسئله عدم به قضیه موجه تعلق بگیرد و بگوییم: **زیدٌ موجودٌ بالضرورة** و بعد بگوییم: **زیدٌ لیسٌ بموجود بالضرورة...**، یا مثال دیگری بزنیم برای اینکه مطلب روشن‌تر شود مثلاً بگوییم: **زیدٌ لیسٌ بحجر بالضرورة**، این «لیس» 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 ازین می‌بریم؟ خب شکی نیست بر اینکه وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ کاتبٌ بالضرورة**، در اینجا ضرورت کیفیت کتابت را برای زید اثبات کرده است. وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ لیسٌ بکاتب بالضرورة**، این «لیس» ضرورت را برداشته است پس کاری به اجزاء ندارد، اصلاً هیچ کاری به اجزاء ندارد! اگر این طور 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 جنبه اثباتی دارد که مسئله تضاد است پس در تقابلی که در باب تناقض باید آن تقابل را لحاظ کنیم فقط به جنبه 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 قضیه سلبی را وارد کردن، این را یک امر تضاد می‌گویند. یعنی شما وجود را برداشتید و به جای آن عدم را آوردید! قیام را برداشتید و به جای 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 لیسٌ بقائمٌ** و منظور ما از **لیسٌ بقائمٌ** فقط نفی قیام است و کاری به هیچ چیزی نداریم که من باب مثال 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 بِقائِمٍ**، 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 چه کار کرده است؟! محطٌ 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 بِقائِمٍ**، منظور ما از **لیسَ بِقائِمٍ** جانشینی و جایگزینی صفتی به جای قیام است؛ استخلاف صفتی به جای 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 ماده در قضایا می‌فرمایند که قدما رأیشان بر این است که وقتی که می‌گوییم: **زیدٌ کاتبٌ بالضروره** یا می‌گوییم: **زیدٌ لیسَ بِکاتبٍ بالضروره**، 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 متها آن ضرورت روی سلب می‌آید! در قضیهٔ موجهه اول ضرورت به ایجاب خورده بود و الآن ضرورت به سلب خورده است، ضرورت دست نخورده و به جای خودش هست. در **زیدٌ کاتبٌ بالضروره**، ضرورت به کتابت برای زید تعلق گرفته است و کتابت را برای زید ضرورت می‌کند. حالا در مورد سلب می‌گوییم: **زیدٌ لیسَ بِکاتبٍ بالضروره**، 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 به جای 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 قضیه ما، چه هلیه بسیطه باشد، چه مرکبه باشد، چه سالبه باشد و چه جزئیه باشد، همه آنها چهارتا جزء دارد؛ اول موضوع، دوم محمول، سوم نسبت حکمیه و چهارم حکم. و دلیل اینها این است که وقتی که می‌گوییم: **زید موجود**، از تصور زید و تصور وجود فارغ شده‌ایم و بعد بین این دو ارتباط برقرار کردیم. در ذهن و نفس خود چه تصویری می‌کنیم؟! وقتی می‌گوییم: **زید موجود**، 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 آن هم 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 حول و حوش آن هست دیگر برای جلسه بعد واقع می‌شود. ما در قضیه در موضوع و در محمول بحث نداریم حالا قضیه بسیطه را مطرح می‌کنیم، مرکبه به جای خودش مشخص است و حداقل مسئله مطرح می‌شود، اتفاقاً مرحوم علامه همان نظر قدماء را تأیید 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 الكلام در ارتباط بین «**زید**» و «**موجود**» ما صحبت و بحث داریم. آن وقت این ارتباط را چه کسی برقرار می‌کند؟ دیوار یا متکلم؟ متصور می‌آید ارتباط را برقرار می‌کند یا اینکه این ارتباط خودش هست؟! نه، ما می‌آییم برقرار می‌کنیم زیرا متکلم کاری با عالم 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 مرحله حکم نرسیده است.

اینجا آن بزنگاه مطلب است که مرحوم ملاصدرا در اینجا یک رساله 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 موجود را در نظر می‌گیرد به ارتباط بین این دو فکر می‌کند که آیا بین زید و وجود ارتباط هست یا نه؟ شک دارد. می‌گوید که از زید بپرسم بچه صغری خانم به دنیا آمد یا نه؟ می‌آید می‌پرسد می‌گوید: نمی‌دانم. هنوز باز حکم نکرده است. می‌رود تلفن می‌کند بچه صغری خانم به دنیا 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 حکم نسبت بین وجود و موضوع را می‌کند.

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

انعقاد قضیه برای تکون نسبت حکمیه بین موضوع و محمول

انعقاد قضیه برای تکون نسبت حکمیه بین موضوع و محمول است و اصلاً قضیه را برای این درست می‌کنیم و الا 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. همه 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 به نحو سلب است یا به نحو ایجاب است؟! سراغ شریک‌الباری می‌رود حکم به سلب می‌کند، سراغ وجود واجب می‌رود حکم به ضرورت می‌کند، سراغ بقیه افراد می‌رود حکم به امکان می‌کند، سراغ بقیه مخلوقات و ماسوی‌الله می‌رود حکم به امکان می‌کند، خدا را حکم به ضرورت و شریک‌الباری را حکم به امتناع می‌کند و به همین دلیل و به واسطه همین قضیه، حکم روی سالبه هم به نسبت می‌خورد، نه به ماده؛ یعنی وقتی که می‌گوییم: **الإنسان لیس بحجر بالضرورة** نمی‌آییم ما در اینجا ضرورت را برداریم. یک وقتی می‌گوییم: **الإنسان حجر بالضرورة**! خب این دروغ است و ما در اینجا ضرورت را برای اثبات حجریت برای انسان آوردیم این قضیه کاذبه می‌شود. خب یا این باید صادق باشد یا باید نقیضش صادق باشد. نقیضش چیست؟! **الإنسان لیس بحجر بالضرورة** حالا سؤال من از شما این است که این «لیس» 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: **الإنسان لیس بحجر بالضرورة** معنایش این است که حجریت برای انسان ضرورت ندارد، یعنی امکان دارد؟! این که نیست یا اینکه نه می‌خواهیم بگوییم: حجریت برای انسان امتناع دارد؟ نه اینکه ضرورت ندارد. خب ضرورت ندارد دو نوع ممکن است: یا اینکه امتناع دارد یا اینکه امکان دارد. کدام یک از این دو مورد نظر متکلم است؟! بنابراین وقتی که ما می‌گوییم: **الإنسان لیس بحجر بالضرورة** این «لیس» به ضرورت نخورده بلکه به خود نسبت خورده است و آن ضرورت به جای 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 متأخرین 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 اثبات عدم! اثبات عدم تناقص نیست، تضاد می‌شود.

یک وقت می‌گوییم: **لا قائم یک وقت می‌گوییم: لیس بقائم**. این دو تاست. **لا قائم** یعنی جالس، نائم اما

لیس بقائم یعنی قیام نکرد.

به خاطر این قضیه و این اشکال و همین طور به خاطر یک مطلب دیگر مرحوم علامه می فرمایند که حق با قدماء است. چرا؟ چون تناقض در اینجا محقق نیست. خب حالا باید ببینیم که آیا واقعاً تناقض محقق هست یا محقق نیست! حالا این در باب مواد است کلامی مرحوم علامه در تتمه قضیه نقل می کنند و در باب خود اجزاء قضیه ایشان می فرمایند: نسبت، امری بین موضوع و محمول نیست بلکه نسبت از آثار است، متفکر و عاقل! چه بخوهد و چه نخواهد. شما که وقتی می گوئید: **زیدٌ موجودٌ** این طور 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 رساله تصور و تصدیق [دارند]. من یادم هست آن وقت که جوهر النضید را می خواندیم این رساله را هم خواندیم بسیار رساله خوب و پُر معنایی است و خیلی از آن غفلت کردند! آخر کتاب جوهر النضید طبع قدیم بود حالا نمی دانم 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 می فرمایند که اصلاً حکم داخل در اجزاء قضیه نیست بلکه آن قضیه عبارت از تصور موضوع و تصور محمول است و قضیه فقط به این می گویند. حکم داخل در قضیه نیست. حکم امری است که خواهی نخواهی برای عاقل و برای متفکر حاصل می شود و به قضیه کار ندارد! یعنی آن کاری که عاقل و متفکر می کند فقط عبارت از موضوع و محمول و نسبت بین این دو است! همین! یعنی موضوع را لحاظ می کند و محمول را هم لحاظ می کند، که این دو تا مربوط به ما است و با این دو تا قضیه حاصل می شود و نسبت بین این دو هم خواهی نخواهی - البته در قضیه هلیت بسیطه نه مرکبه، در هلیت مرکبه نسبت هست چون ایشان هم معتقد هستند بر اینکه در قضیه هلیت بسیطه **ثبوتٌ شیء است**، نه **ثبوتٌ شیءٍ لشیءٍ است**. در **زیدٌ موجودٌ** فقط ثبوت زید است، وجود زید است، تکون زید است، تحقق زید است ولی در **زیدٌ کاتبٌ** ثبوت کتابت برای زید است و این کتابت با زید دوتا است؛ مغایرت مفهومی و مصداقی دارد یعنی مغایرت عینی دارد گرچه خب مصداق واحد است به خاطر اینکه عارض و معروض واحد است و عینیت خارجی دارد ولی بالأخره مفهومی دوتا است.

بنابراین بنا بر فرمایش مرحوم آخوند که مرحوم علامه هم همان فرمایش را تأکید و امضاء می کنند در قضیه هلیت بسیطه یا در قضیه هلیت مرکبه - فرق نمی کند - متکلم در آنجا حکم نمی کند؛ حکم خواهی نخواهی می آید. شما الآن تصور بکنید، شما دارید حکم برای وجود، برای زید می کنید یا اینکه نه حکم خودش می آید؟! وقتی شما تصور زید را کردید و تصور عمرو را هم کردید، صدای جیغ جیغ این جناب آقازاده ای که به دنیا آمد را شنیدید خب حکم هم خواهی نخواهی می آید 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 در صورتی که 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 قضیه حملیه فقط عبارت از جزئین است بدون حکم، البته با حکم می‌شود: سه تا، که رأی قدماء است. بنابراین بنا بر مبنای مرحوم آخوند در قضیه هلیت بسیطه فقط ما دو چیز داریم؛ یعنی از قدماء هم کمی پا آن طرف‌تر گذاشته است اما در قضیه هلیت 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 إن شاء الله ببینیم [چه می‌شود].

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد