درس چهارصد و سی و پنجم

بحث در رابطی نبودن عدم (۴)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم[۱]

فَقَد بانَ أنَّ السّالِبةَ توجِدُ لِمَحمولِها الحالَ الّتی لَهُ عِندَ الموضوعِ بِالنِّسبةِ الإیجابیةِ بِعینِها فَإنَّ مَحمولَهُ عِندَ الإیجابِ یَکونُ لَهُ استحقاقیةُ أحَدِ الأُمورِ المَذکورَةِ و إن لَم یَکُن أوجَبت.[۲]

با توجه به مطالب قبل مرحوم آخوند در قضیهٔ سالبه؛ فرمودند که در قضیهٔ سالبه در هلیّات بسیطه مسئله به یک نحو است و در هلیّات مرکبه مسئله به یک نحو دیگر است. در هلیّات بسیطه مسئله به سلب ذات موضوع برمی‌گردد نه‌اینکه سلب وجود از موضوع که ما وجود را از موضوع سلب کنیم.

البته ایرادی که راجع به این مسئله بود را قبلاً خدمت رفقا عرض کردم دیگر حالا فقط با توجه به آن ایراد صحبت می‌کنیم و دیگر تکرار نمی‌کنیم، همهٔ آن مطالب براساس همان مسائلی است که خود ایشان مطرح کردند. عرض شد اشکال در قضیه این است که در قضیه تمام بحث‌های ما فقط بحث ذهنی است و ما به بحث خارجی و به عین خارجی کاری نداریم. ذهن همان‌طوری‌که موضوع را تصور می‌کند همین‌طور در هلیّت بسیطه محمول را هم تصور می‌کند و بین آنها نسبت برقرار می‌کند یااینکه نسبت را سلب می‌کند. بنابراین بقاء موضوع در ذهن امر محرزی است و بعد وجودی که به این موضوع نسبت داده می‌شود امر دیگری است یااینکه موضوع در ذهن بقاء دارد و محمول را با تصور ذهن از آن موضوع سلب می‌کنیم، این در هلیّات بسیطه است

---

[۱] . تلمیذ: با آقا سید مصطفی حج مشرف شده بودیم آن سال شما بعد از نیمه‌شب برای اعمال رفتید، اشکال ندارد؟
استاد: نه دیگر نیمه‌شب اشکال ندارد چون تا نصف شب لازم است، از نیمه‌شب انسان بیرون برود منتها مشروط به اینکه در مسجدالحرام یا در منزل خودش به عبادت بگذراند ولی نباید بخوابد.
تلمیذ: منا؟
استاد: نه‌خیر تا طلوع شمس.
تلمیذ: آن‌وقت منا باشد بهتر نیست؟
استاد: منا بهتر است. بیتوتهٔ منا بر عبادت در مسجدالحرام فضیلت دارد.
تلمیذ: از غروب تا نیمه‌شب؟
استاد: بله.

[۲] . الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۶۸.

و مرکبه هم به‌جای خودش است.

اما بنا بر آن مبنایی که ایشان می‌فرمایند و بعضی هم مثل مرحوم علامه ـ رضوان الله تعالی علیه ـ روی آن مبنا نظر دارند این است که در قضیهٔ هلیّت بسیطه در قضیهٔ موجبه فقط نفس ثبوت موضوع تصور می‌شود؛ یعنی تصور به نفس ثبوت موضوع می‌رود و تصدیق هم یک امر دیگری خارج از اختیار نفس است و داخل در عناصر و اجزاء قضایا نیست. آنچه که نفسِ عاقل آن را تصور می‌کند، فقط ثبوت موضوع است. در این لحاظ یا ثبوت موضوع در مقام شک به حال خودش می‌ماند که ارتباطی به قضیه ندارد یا آن ثبوت موضوع منجّز می‌شود و تصدیق حاصل می‌شود که آن‌هم ارتباطی به قضیه ندارد. بنابراین آن مسئلهٔ شک و مسئلهٔ جزم که تصدیق است ارتباطی به اجزاء قضایا ندارد بلکه حالٌ نفسانیٌ و لا یَتعلقُ بِأجزاءِ عَناصر القَضیة. این نظر مرحوم آخوند در رسالهٔ تصور و تصدیق و همین‌طور بیان ایشان در اینجا بود.

تعلق سلب به ذات موضوع در قضیهٔ موجبه، بنا بر نظر مرحوم آخوند

بالنتیجه سلبی که بر قضیهٔ موجبه تعلق می‌گیرد سلب به ذات موضوع است. وقتی می‌گوییم که زیدٌ لَیسَ بِموجودٍ معنایش این است که زیدٌ معدومٌ یعنی نه‌اینکه ما بخواهیم وجود سلب شده را بر زید اثبات کنیم و بگوییم که زید وجود سلب شده دارد؛ یعنی سلب وجود را اثبات به زید کنیم بلکه از اول می‌گوییم که زید ثابت نیست و ثبوت ندارد و خود زید را از خودش سلب می‌کنیم؛ یعنی ثبوتش را از خودش سلب می‌کنیم. در اینجا دیگر وجود و سلب وجودی بر زید حمل نمی‌شود. این مطلبی بود که ایشان در اینجا می‌فرمایند.

ایشان توهم را در اینجا نقل می‌کنند و می‌گویند که شما در بابی که اگر عدم را حمل بر زید کنید مثل زیدٌ معدومٌ می‌بینیم که عنصر قضیه در زیدٌ عدمٌ با عنصر قضیه در زیدٌ موجودٌ تفاوت می‌کند. مگر شما نمی‌گویید که همان نسبت وجودیه در قضایای سلبیهٔ ما هست؟! ایشان فرمودند که در قضایای سلبیه همان نسبت وجودیه هست منتها در قضیهٔ سلبیه آن نسبت برداشته و رفع می‌شود، نه‌اینکه ایجاد نسبت می‌شود. در زیدٌ موجودٌ حالا این در زیدٌ موجودٌ که اصلاً نسبتی نیست حالا در هلیّت مرکبه می‌گوییم، در زیدٌ کاتبٌ یک نسبتی بین کتابت و زید هست در سالبهٔ ما همین نسبت هست، نه‌اینکه در قضیهٔ سالبهٔ ما ایجاد نسبت سلبیه می‌شود بلکه سلب نسبت می‌شود؛ همان نسبت هست منتها سالبه آن را سلب می‌کند یعنی در واقع ارتباطی بین محمول و موضوع نیست. نه‌اینکه در قضیهٔ سالبه به‌عنوان معدولة المحمول ایجاد نسبت سلبیه می‌شود. این‌طور نیست!

بنابراین وقتی که این‌طور شد ایرادی که به مرحوم آخوند وارد می‌شود این است در قضیهٔ زیدٌ معدومٌ اینکه قضیهٔ سالبه نیست، قضیهٔ موجبه است. پس چطور در زیدٌ معدومٌ عنصر قضیه با زیدٌ موجودٌ تفاوت

دارد؟! اگر در زیدٌ موجودٌ یک نسبت وجود داشته باشد، باید عنصر زیدٌ معدومٌ که رایحهٔ سلب در آن استشمام می‌شود با زیدٌ موجودٌ یکی باشد درحالی‌که در زیدٌ معدومٌ عنصر امتناع وجود هست و درصورت شرایط در زیدٌ موجودٌ عنصر ضرورت هست. یا یکی امکان است و آن یکی امتناع است. معنای زیدٌ معدومٌ این است که وجود برای زید امتناع دارد مادامی که شرایط وجود که علت برای وجود هست حاصل نشود. عنصر واقعی مسئله در این دوتا تفاوت می‌کند درحالی‌که شما گفتید که در زیدٌ معدومٌ همان مسئلهٔ سلب هست، در اینجا می‌بینیم که همان معنای سلب را دارد پس بین سلب و ایجاب فرق است که زیدٌ معدومٌ در اینجا بااینکه معنای سلبی دارد ولی عنصرش با زیدٌ موجودٌ تفاوت می‌کند؛ دو معنا و دو جهت کیف در این دو قضیه وجود دارد.

مرحوم آخوند در جوابی که ایشان می‌فرمایند، می‌فرمایند: گرچه در اینجا قضیهٔ زیدٌ معدومٌ قضیهٔ موجبه است ولکن همان معنای سلب در اینجا هست؛ یعنی فرق نمی‌کند ما بگوییم که زیدٌ معدومٌ یا بگوییم که زیدٌ لَیسَ بِموجودٍ، هردو یکی است. پس در واقع آن جهتی که در زیدٌ معدومٌ هست که عنصر واقعی این زیدٌ معدومٌ هست درست مثل این است که بگویید: زیدٌ لَیسَ بِموجودٍ و عدم را که عدم وجود است نسبت به زید اثبات کردید این اثبات در واقع رفع است نه‌اینکه اثبات است؛ یعنی وقتی می‌گویید: زیدٌ معدومٌ به عبارت دیگر گفتید: زیدٌ لا وجودٌ یعنی از خود زید سلب ذات وجود کردید. سلب ذات وجود از زید با اثبات وجود برای زید مناقض است، لذا این دوتا در تعارض و در مقابل همدیگر قرار می‌گیرند. گرچه این قضیه هردو قضیهٔ موجبه است اما در واقع محمول در اینجا چون حکم عدمی است موجب شده است که کیفیت عناصر قضیه با قضیهٔ موجبه که زیدٌ موجودٌ است تفاوت پیدا بکند ولی در هلیّات مرکبه این‌طور نیست.

همان حالت نسبتی که در هلیّات مرکبه وجود داشت در قضیهٔ سالبه نسبت بین محمول و موضوع را برمی‌دارد و نسبت بین هردو را سلب می‌کند و اختلافی که در اینجا باعث شده به‌واسطهٔ نفهمیدن فرق بین دو هلیّه هست؛ در هلیّت بسیطه عدم نسبت است و در هلیّت مرکبه سلب نسبت است. در آنجا اصلاً نسبتی نیست و در آنجا نسبت هست سلب می‌شود و فرق نگذاشتن بین هلیّت بسیطه و هلیّت مرکبه موجب شده است که حکم آن هلیّت مرکبه را در هلیّت بسیطه هم بیاوریم و همان نسبت را در آنجا ایجاد کنیم و مجبور بشویم که به قول ایشان در باب قضیهٔ کلیه‌ای که وجود شیء هست یا وجودُ ثابت فَرعٌ لِثبوتِ المثبت لَه نه ثابت تخصیص بزنیم و بگوییم که مگر در هلیّات بسیطه که وجود محمول برای موضوع، فرع وجود موضوع نیست بلکه نفس محمول برای موضوع در هلیّات بسیطه ثابت است.

ایشان می‌گویند که اگر ما متوجه این قضیه بشویم می‌دانیم که وجود شیءٍ لِشیءٍ اصلاً به هلیّت بسیطه ارتباط ندارد از اول این قضیه مربوط به هلیّات مرکبه است و استثناء هم برنمی‌دارد. وجودُ شیءٍ لِشیءٍ فرعُ ثبوتِ مثبتِ لَه این مربوط به هلیّات مرکبه است. اما در هلیّت بسیطه که وجود شیءٍ لِشیءٍ نداریم اصلاً وجود

شیءٍ داریم وجودُ شیءٍ لِشیءٍ مربوط به هلیّات مرکبه است و لذا اشکال هم در آنجا پیش نمی‌آید.

فَقَد بانَ أنَّ السّالِبةَ توجِدُ لِمَحمولِها الحالَ الّتی لَهُ عِندَ الموضوعِ بِالنِّسبةِ الإیجابیةِ بِعینِها فَإنَّ مَحمولَهُ عِندَ الإیجابِ یَکونُ لَهُ استحقاقیةُ أحَدِ الأُمورِ المَذکورَةِ و إن لَم یَکُن أوجَبت.[1]

روشن می‌شود که اینکه سالبه برای محمولش به‌وجود می‌آورد عین همان حالتی است که برای محمول پیش موضوع به همان نسبت ایجابیه است. همان حالت را سالبه به‌وجود می‌آورد ولی سلب می‌کند یعنی همین حالت را سلب می‌کند؛ یعنی آن حالت بِعینه در ایجابیه هست یک سلب هم روش می‌آید. محمول این قضیه در وقت ایجاب برای استعمال یکی از امور مذکوره یکی از عناصر است اگرچه موجب نباشد.

بنابراین در قضیهٔ سالبه نسبت بِعینه همان نسبت قضیهٔ موجبه است الاّ اینکه یک سلب اوّلش آمده است. اما نه‌اینکه ایجاد نسبت سلبیه کند بلکه نسبت سلب را برمی‌دارد و می‌گوید که این نسبتی که در قضیهٔ موجبه بود الآن موجود نیست، فقط همین! پس نسبت هست، سالبه نسبت را برمی‌دارد و ایجاد سلب نمی‌کند. این دو مطلب است.

همان‌طوری‌که بعضی‌ها گفته‌اند که نسبت قضیهٔ ما در قضیهٔ موجبه یک چیز است و نسبت قضیهٔ ما در قضیهٔ سالبه یک چیز دیگر است. نسبت قضیهٔ ما در قضیهٔ موجبه ایجاد محمول برای موضوع و نسبت قضیه ایجاد سلب محمول برای موضوع است که دو نسبت باشد. ایشان می‌فرمایند: نه! نسبت واحد است؛ منتها آن نسبت در قضیهٔ موجبه ایجاب است و همان نسبت در قضیهٔ سالبه سلب است نه‌اینکه ایجاد سلب نسبت باشد.

و ما یُتوَهّمُ أنَّ العنصرَ الثابتَ عَلی تَقدیرِ جَعلِ العَدمِ مَحمولاً غَیرُ الثابتِ عَلی تَقدیرِ جَعلِ الوجودِ مَحمولاً.

اشکالی که در اینجا پیدا می‌شود این است که اگر قرار باشد قضیهٔ نسبت یکی باشد بنابراین ما در اینجا می‌گوییم که نسبت‌ها در دو قضیهٔ موجبهٔ بسیطه تفاوت کردند. آن عنصری که بر تقدیر جعل عدم محمولاً ثابت است. عنصر در این قضیهٔ ما که بگوییم: زیدٌ معدومٌ غیر از آن عنصری است که ثابت است و بگوییم که زیدٌ موجودٌ. بنابراین معلوم می‌شود دو نسبت متفاوت در ایجاب و سلب وجود دارد، نه‌اینکه یک نسبت است؛ در ایجاب ثبوت هست و در سلب، سلب آن است! یک نسبت نیست دو نسبت است! لذا می‌بینیم ایشان می‌خواهند بگویند که در دو قضیهٔ موجبه همین‌که به‌جای موجودٌ، معدومٌ گذاشتید عنصر آن تفاوت پیدا می‌کند بااینکه در اینجا سلب نداریم پس این عنصر کاری به سلب ندارد، به مفهوم قضیه مربوط است؛ مفهوم قضیه مفهوم سلب است و نسبت آن‌هم نسبت سلبی می‌شود.

فَکَذا الثابتُ عَلی تقدیرِ جَعلِ العَدمِ رابطةً یَکونُ غَیرَ الثابتِ عَلی تقدیرِ جَعلِ الوجودِ رابطةً مُنفسخُ بِأنَّ هذا الوَهمَ ناشٍ عَن أخذِ قَولِنا زَیدٌ معدومٌ مثلاً قَضیةٌ موجبَةٌ و عَنِ الغَفلةِ مِن أنّهُ یَنقلِبُ بِذلکَ عَن أن یَکونَ سَلباً لِقولِنا زَیدٌ موجودٌ

---

[1] . همان.

همین‌طور عنصر بر تقدیر جعل عدم رابطه باشد، غیر از ثابت بنا بر تقدیر این است که وجود در قضیهٔ هلیّات مرکبه که زیدٌ کاتبٌ باشد، رابطه باشد. این توهم منفسخ است که نه، عنصر تفاوتی نمی‌کند و یکی است. ما زیدٌ معدومٌ را قضیهٔ موجبه می‌گیریم ولی غفلت داریم از اینکه به‌واسطهٔ این برمی‌گردد و زیدٌ موجودٌ را به سلب تبدیل می‌کند، پس قضیهٔ ما سالبه هست و اشتباه می‌کنید که موجبه است. می‌دانیم زیدٌ موجودٌ یک قضیهٔ موجبه است اما در واقع این دارد سلب وجود را از زید می‌کند پس قضیهٔ ما سالبه است.

فَیَرجِعُ الحکمُ إلیٰ إیجابِ سَلبِ الوجودِ و القَضیةُ إلی موجبةٍ سالِبةِ المَحمولِ فَلِأجلِ ذلکَ تَختَلفُ القَضیّتانِ بِحسَبِ العُنصرِ فَأیُّ مَفهومٍ أُخذَ مِنَ المَفهوماتِ فَإنّ لَهُ بِما هوَ مَحمولٌ حالٌ عِندَ الموضوعِ المُعینِ بِالنسبةِ الإیجابیَّةِ.

پس این حکم برمی‌گردد [به اینکه] شما دارید وجود را از این موضوع سلب می‌کنید و ظاهر قضیه موجبه است اما در واقع سالبة المحمول است چون وجود را از زید برداشتیم. به‌خاطر این دو قضیه به‌حسب عنصر تفاوت می‌کند؛ یعنی عنصر در قضیهٔ اول به‌عنوان مثال وجوب است و در قضیهٔ زیدٌ معدومٌ امتناع می‌شود چون سلب را نسبت به موضوع می‌دهیم درحالی‌که در واقع موجبه است ولی در واقع جنبهٔ سلبی دارد، جنبهٔ سلبی هم به جنبهٔ امتناع برمی‌گردد. هر مفهومی از مفهومات را که شما برای این مفهوم از نقطه‌نظر مفهومیت به نسبت ایجابیه عند الموضوع برای او درنظر بگیرید، حال این نسبت به او درنظر گرفته می‌شود.

لا یَتغیّرُ ذلکَ الحالُ عِندَ سَلبِ تلکَ و لا یَنبَغی أن یؤخذَ زَیدٌ مَعدومٌ حینَ ما یُرامُ سَلبُ وجودِهِ فی نَفسِهِ حُکماً إیجابیاً بَل یَجبُ أن یُعنیٰ بِهِ انتفاؤُهُ فی نَفسِهِ و سُلبُ ذاتِه فی وجودِهِ لِتَکونَ القَضیَّةُ مِن سَوالِبِ الهلیّاتِ البسیطةِ.

در وقتی که این قضیهٔ ایجابیه برمی‌گردد سالبه می‌شود، حالت آن عند الموضوع تغییر پیدا نمی‌کند، فقط سلب می‌شود. سزاوار نیست که زیدٌ معدومٌ را در وقتی که سلب وجود فی نفسه درنظر می‌گیریم، او را حکم ایجابی بدانیم درحالی‌که این حکم، حکم سلبی است بلکه ما باید این را یک قضیهٔ سالبه بدانیم تااینکه زیدٌ معدومٌ را از زمرهٔ قضایای سوالب درنظر بیاوریم.

لا ثُبوتُ سَلبِ الوجودِ لَهُ حَتّی یَصیرَ مِن الهلیّاتِ المرکبةِ الإیجابیَّةِ و لا سَلبُ الوجودِ عَنهُ حَتّی یَکونَ مِن سَوالِبِ الهلیاتِ المُرکّبَةِ.[1]

نه‌اینکه ما سلب وجود را برای او ثابت بکنیم تااینکه [از هلیّات مرکبهٔ ایجابیه بشود مثلاً] زیدٌ کاتبٌ باشد و نه وجود را از او سلب تااینکه زیدٌ لَیسَ بِکاتبٍ از قضایای سوالب است باشد که هلیّات مرکبه هستند.

و مَن لَم یَفرُق بَینَ مَفادِ الهلیّتَینِ و ظَنَّ أنَّ طَبیعَةَ العَقدِ مُطلقاً یَستَدعی ثُبوتَ شَیءٍ لِشَیءٍ أو سَلبَ شَیءٍ عَن شَیءٍ لَم یُمکِنهُ أن یُصدِّقَ بِأنّ قَولَنا الإنسانُ مَوجودٌ أو وَجدَ الإنسانُ مَثلاً یُفیدُ تَحقُّقَ ذاتِ الإنسانِ لا تُحقِّقَ أمرٍ لَهُ هوَ وُجودُهُ.

کسی که بین هلیّت بسیطه و مرکبه فرق نگذاشته و خیال کرده است در هرجا که یک موضوع و محمولی هست باید شیءٌ لِشیءٍ را درنظر گرفت؛ ثبوت شیءٌ لِشیءٍ است و متوجه نشده است که این ثبوت شیءٌ

---

[1] . همان، ص ۳۶۹.

لِشیءٍ مربوط به هل قضایای مرکبه است و مربوط به قضایای بسیطه نیست، نمی‌تواند تصدیق کند که ما می‌گوییم: الإنسانُ موجودٌ یااینکه بگوییم: وجدَ الإنسانُ مثلاً فقط ذات انسان را تحقق می‌دهد همین! نه‌اینکه وجود را برای انسان تحقق بدهد! دو مطلب است! فقط می‌گوید که انسان هست نه‌اینکه می‌گوید: وجود برای انسان ثابت است چون انسانی قبل از وجود نیست. پس انسانٌ موجودٌ بِنفسِ موجودٌ کَأنَّ خود موجودیت در خود انسان حک شده است نه‌اینکه یک امری برای انسان محقق بشود که این وجود انسان باشد.

و کَذلکَ قَولُنا عَدمُ الإنسانِ یُعطی بُطلانَ ذاتِهِ لا انسلابَ صِفَةٍ عَنهُ هیَ الوُجودُ و أمّا قَولُنا الإنسانُ کاتِبٌ أو کَتبَ الإنسانُ یُعطی ثُبوتَ صِفةٍ لَهُ هیَ الکتابَةُ و کَذا قَولُنا الإنسانُ ساکِنُ الأصابِعِ یُفیدُ انسِلابَ صِفَةٍ عَنهُ هیَ الکِتابَة.

[و همین‌طور قول ما که گفتیم: عدم انسان]، بطلان ذات انسان را اثبات می‌کند نه‌اینکه یک صفتی را از او انسلاب می‌کند که آن صفت وجود است. می‌گوییم که وجود از انسان سلب شده است. نه! وقتی که می‌گوییم: الإنسانُ معدومٌ معنایش این است که الإنسانُ باطلٌ نه‌اینکه الإنسان سالبٌ عَنهُ الوجود که ما انسان را ثابت فرض کنیم بعد وجود را از انسان فرض کنیم، دیگر ثبوت معنا ندارد! البته عرض کردم همهٔ اینها ثبوت ذهنی دارد، در خارج ثبوت ندارد ولی در ذهن که ثبوت دارد.

و أمّا قَولُنا الإنسانُ کاتبٌ أو کَتبَ الإنسانُ چه قضیه جملهٔ خبریهٔ فعلیه یا جملهٔ اسمیه باشد، صفتِ کتابت را برای او ثابت می‌کند و کَذا قَولُنا الإنسانُ ساکنُ الأصابعِ ... [همین‌طور قول ما که گفتیم: انسان انگشتانش ساکن است]، انسلاب می‌کند صفتی از انسان را که کتابت باشد.

و عَدمُ الفَرقِ بَینَ الهَلیّتینِ مِن عِللِ الطّبیعَةِ الإنسانیّةِ و أمراضِها الّتی یَجِبُ إزالَتها و التَّدبُّرُ فی خلاصِها لِئَلاّ یَضطرّ إلیٰ استِثناءِ المُقدّمةِ الکُلّیةِ القائِلَةِ بِفَرعیَّةِ وجودِ الثّابتِ لِوجودِ المُثبتِ لَهُ فی جُملةِ الهلیاتِ البَسیطَةِ کَما سَبقَ ذِکرُهُ فی أوائِلِ الکِتاب.

[و عدم فرق بین دو هل بسیطه و مرکبه] از گرفتاری‌های طبیعت انسانیه و امراض آن هست که باید او را ازاله کرد [و برای خلاصی از آن تدبیری اندیشید] ـ یعنی مثل اینکه ما مریض هستیم! ـ زیرا تا به استثناء [مقدمهٔ کلیه‌ای که قائل به فرعیت وجود ثابت برای وجود مثبت له در هلیات بسیطه است] اضطرار پیدا نکند؛ مقدمهٔ کلیه‌ای که می‌گوید: ثبوتُ شیءٌ لِشیءٍ فرعُ ثبوتِ المثبت لَه إلاّ فی الهلیات البسیطة؛ بسیطه چون باید استثناء بزنیم دیگر! البته جواب آن این است که نه، ثبوتُ شیءٌ لِشیءٍ فرعُ ثبوتِ المثبت لَه، فرق نمی‌کند منتها ظرف حکم آن تفاوت می‌کند؛ در خارج مربوط به هلیّات مرکبه است و در ذهن مربوط به هردو هلیّت است، از این نقطه‌نظر تفاوتی ندارد و ما در همهٔ هلیات استثناء نمی‌زنیم [همان‌طور که ذکرش در اولیل کتاب گذشت].

أللهم صلّ علی محمّد و آل محمّد