بسم الله الرحمن الرحیم

## شناخت و تبین حقیقت وجود رابط

 دیروز عرض شد كه براى شناخت و تبین حقیقت وجود رابط، گرچه در مطالب بیان نشده ـ بحث شد. و اما ما در اینجا باید به دنبال جعل بگردیم و ببینیم كه جعل همان طورى كه خود مرحوم صدر المتألهین ـ در بحث استناد معالى به علل عالیه خود ـ ، جعل را به نفس تحقق الشّى مى‌زند و هیچ وجودى را مستقل بالذّات و لنفسه در قبال سایر حكماى مشائیه و رواقییه، نمى‌داند. بنابراین ما در بحث جعل باید ببینیم كه جعل به چه مسأله‌اى تعلق گرفته. اگر این قضیه براى ما روشن بشود به این نكته مى‌رسیم كه وجود رابطى به او جعل تعلق نگرفته است. بنابر مسلك و مبناى صحیح جعل تعلق مى‌گیرد به نفس الشى ء و به وجود الشى ء؛ البته جعل دو اصطلاح دارد: یك جعل بسیط و یك جعل مركب.

 جعل بسیط آن است كه به وجود شئ فى نفسه مى‌خورد و به عبارت دیگر به وجود محمولى مى‌خورد و جعل مركب به وجود لازم، یا وجود نعتى براى موضوع مى‌خورد. مثلًا در زیدٌ موجودٌ جعل به نفس وجود زید تعلق مى‌گیرد و در زیدٌ عالمٌ دو جعل است یك جعل زید است و یك جعل عالم براى زید است. در اینجا كه جعل، جعل مركب است ما باید ببینیم كه در واقع آیا این جعل در او تركیب است یا حقیقت جعل یك حقیقت واحده است و تفاوتى نمى‌كند. در زیدٌ موجودٌ شكى نیست كه جعل تعلق به وجود زید گرفته و در این جعل امر دیگرى نیست.

 حالا بنابر طریقه عده‌اى از حكما كه اینها قائل به اصالت ماهیت هستند؛ ـ مى‌گویند ـ در عین تباین ذاتى ماهیات با یكدیگر ـ جعل به ماهیت تعلق مى‌گیرد خیلى عجیب است! چطور جعل به ماهیات تعلق مى‌گیرد؟ و بعد از تعلق جعل به ماهیات ما انتزاع یك مسأله و یك امر عدمى را ـ كه وجود باشد ـ مى‌كنیم چون قائلین به اصالت ماهیت، وجود را یك امر عدمى مى‌دانند و وقتى كه جعل به ماهیت تعلق گرفت ماهیت زید، موجود مى‌شود. از تبدّل این ماهیت ما یك امرى را انتزاع مى‌كنیم و اسمش را وجود مى‌گذاریم؛ اما در واقع چیزى جز تبدّل در اینجا وجود ندارد. من باب مثال اگر آب تبدیل به یخ بشود با تبدّل این ماء به ثلج، شما چطور اسم ثلج را روى ماء مى‌گذارید در حالتى كه حقیقت مائیت تغییر پیدا نكرده سر جایش است همین ثلج را شما قرین با حرارات قرار بدهید دوباره متبدّل به ماء خواهد شد. پس بنابراین در اینجا فقط یك تبدّلى انجام گرفته و این تبدّل موجب شده است كه ما یك معنا و یك مفهومى را انتزاع كنیم. تا به حال ماء مى‌گفتیم از این به بعد؛ ثلج مى‌گوئیم و وقتى كه متبدّل به امر دیگرى بشود بخار به او مى‌گوئیم، تبدیل به ابر شود، غین به او مى‌گوئیم؛ غمامه به او مى‌گوئیم. این تبدّلات با توجه به حقیقت واحده‌اى كه دارند موجب انتزاع مفاهیم و عناوین مختلفى هستند. در مسأله تعلق جعل به ماهیت نظر آقایان این است كه مى‌گویند ماهیات در عالم خودشان متقرّر هستند یعنى تقرر دارند و نمى‌گویند كه منظور از تقرر چیست؟ آیا منظور از تقرر موجودیت است!؟ كه این تحصیل حاصل است، پس جعل به چه مى‌خواهد تعلق بگیرد؟ اگر منظور از تقرّر یك امر عدمى است ماهیات معدومه مى‌شوند. چطور جعل به امر معدوم تعلق مى‌گیرد؟ لذا اینها بین عدم و بین وجود، عالمى را به نام عالم تقرّر اثبات مى‌كنند ـ و آقایان ـ براى اینكه علم ازلى خداوند را اثبات كنند؛ قائل به حال و واسطه بین عدم و وجود هستند و ماهیات را حال مى‌دانند یعنى، نه ماهیات موجودند كه با چشم آنها را ببینیم، نه ماهیات معدومند كه لایخبر عنه باشند. پس این میان ماهیات متقرّر هستند و خودشان هم نمى‌فهمند كه چه مى‌گویند. مى‌گویند ماهیات متقررند تا بواسطه تغیر ماهیات، علم ازلى را به ماهیاتى كه بعداً تحقق پیدا مى‌كنند بتوانند توجیه كنند. اما ما نیازى به این مسائل نداریم. در هر صورت اشكالات زیادى بر آنها بار مى‌شود. این جعل بنا بر مبناى رواقیین به ماهیت تعلق مى‌گیرد.، وقتى كه ماهیت از تقرر، یك تحوّلى پیدا كرد و قابل براى اشاره شد ما به آن اشاره مى‌كنیم یعنى، وقتى قابلیت براى اشاره حسیه یا عقلیه را پیدا كرد آنوقت ما به او هذا موجودٌ مى‌گوئیم. پس وجود را ما وقتى بر ماهیت حمل مى‌كنیم كه جعل و اضافه اشراقیه پروردگار به ماهیت تعلق بگیرد ـ كه البته اینها قائل به اضافه اشراقیه نیستند ـ و ماهیت را موجود كرد آنگاه وجود را ما از آن إنتزاع مى‌كنیم، این یك قول.

 بعضى ها آمدند قائل به این شده‌اند كه؛ جعل به ماهیت تعلق نمى‌گیرد و جعل به اتصاف ماهیت به وجود تعلق مى‌گیرد یك وقت شما مى‌گوئید جعل به ماهیت تعلق مى‌گیرد و ماهیت را ماهیت مى‌كند. ماهیت را ماهیت كردن یعنى در خارج به منصّه بروز و ظهور در آوردن. این همان قول اول است كه عرض كردیم. اینها مى‌گویند؛ نه، جعل به ماهیت تعلق نمى‌گیرد ماهیت تقرر خود را دارد. جعل ماهیت را به وجود متصف مى‌كند مثل اینكه زید موجود است بعد به بیاض متصف مى‌شود، وقتى كه خجالت بكشد متصف مى‌شود به حمره و وقتى كه ترس بردارد و خوف او را بگیرد، خائف بشود به صفرهالوجه متصف مى‌شود، و این صفره الوجه و حمزه الوجه و بیاض الوجه و سبزى وجه و سیاهى وجه، تمام اینها مرحله اتصاف است یعنى زیدى كه موجود است اتصاف او به جلب این حمره و صفره و سیاهى وجه و ... تعلق گرفته پس اگر ما بخواهیم حرف اینها را توجیه بكنیم كه خیلى غلط است ـ و از قول اول هم خیلى خرابتر است ـ این است كه این بیاض موجود است ماهیت زید هم موجود است. جاعل كارى كه مى‌كند این دو تا را بهم دیگر مى‌چسباند. ما این اتصاف را در او اعمال كردیم و این زید را به بیاض متصف كردیم. این كتاب را به احمرار متصف كردیم.

 جعل در اینجا چیست؟ جعل آن اعمالى است كه فاعل آن را انجام مى‌دهد؛ آن كارى كه ـ جاعل ـ دارد مى‌كند، آن فوت كاسه گرى و كوزه گرى را جعل مى‌گویند. جعل به همان اراده و مشیتى گفته مى‌شود كه در این آیه شریفه إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‌[[1]](#footnote-1) به آن اشاره شده است اسم آن اراده را ما جعل مى‌گذاریم. پس این همه كه در كتب فلسفى مى‌بینیم كه ـ فلاسفه مى‌گویند ـ جعل تعلق گرفته، جعل تعلق گرفته یعنى اراده تعلق گرفته خیلى راحت یعنى اراده به چه تعلق گرفته؟ اراده به نفس شئ 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 ـ بحث ـ ما خارج هستند و انشاء الله ـ بعداً ـ بحث راجع به آنها خواهد آمد. فعلًا صحبت در این است كه مبناى خود صدرالمتالهین چیست.؟ كه هیچ هیچ است نه ملا ئكه نه جن نه انس نه زمین و نه آسمان وجود دارد. پس بنابراین ماهیات قبل از تعلق اراده أعدامند و أعدام لایخبر عنه هستند. یعنى اگر من باب مثال ما بخواهیم از یك موجود در خارج خبر بدهیم در حالى كه آن موجود در خارج نباشد، این معدوم در خارج قابل خبر نخواهد بود. بله، ما مى‌توانیم یك صورت ذهنیه در ذهن ما به ازاء عدم خارجى درست كنیم، به این معنا كه فرض كنید این زید در خارج هست آن موقع از او خبر مى‌دهیم و اینطور مى‌گوئیم زیدى در این اطاق وجود ندارد یعنى از اول تصور یك زیدى را مى‌كنیم یك ماهیتى را در ذهن درست مى‌كنیم بعد فرض مى‌كنیم كه این ماهیت ممكن است در خارج باشد و ممكن است در خارج نباشد. وقتى كه حكم ماهیت را به تساوى الطرفین بر این وجود ذهنى خودمان بار كردیم آن موقع از او خبر مى‌دهیم، مى‌گوییم زیدى در اطاق وجود ندارد. پس بنابراین باز در اینجا مخبرٌعنه ما، مبتدائى و موضوعى بود كه این موضوع در ذهن است. اما چیزى كه در خارج نیست و ماهیتى كه در خارج وجود ندارد خود پیغمبر هم نمى‌تواند از او خبر بدهد، خدا هم نمیتواند از او خبر بدهد چه برسد به ما. معدوم مطلق لایخبر عنه هست و اصلا معدوم مطلق و غیر مطلق گرفتن غلط است. معنا ندارد كه ما بگوئیم كه معدوم مطلق لایخبرعنه است. فقط یك مسأله در اینجا هست و آن این كه یك وقت معدوم را ما به ازاء خارج در نظر مى‌گیریم یعنى صورت ذهنى به او مى‌دهیم. یك وقت نه، حتى صورت ذهنى هم برایش نمى‌آوریم. اسم این دوم را معدوم مطلق مى‌گذارند. یعنى چیزى كه حتى در ذهن هم ماهیتى براى آن نیامده. اگر شما در ذهنتان هم ماهیتى را نیاورید آیا مى‌توانید باز از این معدوم در ذهنتان خبر بدهید؟ چیزى را در ذهن تصور نكردید، كه بخواهید از او خبر بدهید. براى خبر دادن از یك چیزى باید یك صورت ذهنیه را درست كنیم و بعد بیائیم از او خبر بدهیم حالا این صورت ذهنى ما یا هست یا نیست. یا قرمز است یا سبز است. اما وقتى كه ما هنوز در ذهنمان چیزى را نیاوردیم ـ در هر صورت ـ خبر دادن از او امكان ندارد و مستحیل خواهد بود. اسم این را معدوم مطلق گذاشته‌اند. معدوم یعنى شئ اى كه در خارج وجود ندارد چیزى كه در خارج وجود ندارد؛ از او خبر داده نمى‌شود حتى همین معدوم مطلق را كه مى‌گوئیم ـ لا یخبرعنه ـ براى همین معدوم مطلق شما یك تصور ذهنى آورده‌اید. یعنى در ذهنتان براى معدوم مطلق یك وجود تراشیده‌اید و این تراشیدن ـ وجود ذهنى براى این معدوم مطلق ـ ، موجب شده است كه توجیه حمل لایخْبر عنْه بر او در اینجا صحیح باشد.

## استاد: جعل فقط بسیط است و جعل مركب وجود ندارد

 حالا صحبت در مسأله جعل است و بنابر مبناى ما، هم در جعل مركب و هم در جعل بسیط در هر دو جعل، جعل بسیط است. اصلا ما جعل مركب نداریم! یعنى چه؟ یعنى سواى آنكه قضیه ما قضیه بسیطه و هلیه بسیطه باشد و چه قضیه ما هلیه مركبه و كانه ناقصه باشد، چه این كه بگوییم زیدٌ موجودٌ یا اینكه بگوییم زیدٌ عالمٌ در زید موجود هلیه بسیطه است و در زید عالم هلیه مركبه، در هر دو اینها جعلْ، جعل بسیط است وبرگشت جعل مركب، به جعل بسیط است. یعنى چه؟ یعنى جاعل اولا و بالذّات در زیدٌ موجودٌ آمده و با وجود زید ربط برقرار كرده، اراده و مشیت حق بر وجود زید تعلق گرفته است بلا شئٍ آخر ـ بدون چیز دیگر ـ . پس وجود را به زید اعطا كرد. حالا زید در اینجا موجود شد. این زید كه 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 الوانى كه دارد، آیا اول زید را جعل كرده و بعد بیاض را جعل كرده، بعد بین بیاض و بین زید ارتباط برقرار كرد یا نه؟ جعل زید جعل بیاض براى زید است وقتى كه زید را جعل مى‌كند، این جعل زید یعنى جعل بیاض. پس بنابراین در اینجا، ما یك جعل بیشتر نداریم. وقتى كه ماده را به صورت جعل مى‌كند، این ماده به صورت، بدون صورت نمى‌شود. پس وقتى كه جعل تعلق مى‌گیرد بر وجود شى ء، شما در آنجا مى‌گوئید جعل مركب است؟ مى‌گویید اول حیوانیت زید را جعل كرد بعد ناطقیت را جعل كرده، بعد ناطقیت را به حیوانیت چسبانده حالا شده زید. یا نه، وقتى كه زید را جعل مى‌كند جعل به وجود ماهیت تعلق مى‌گیرد. این تعلق جعل و تعلق اراده به وجود ماهیت، منافاتى با تعلق اعراض بر این ماهیت ندارد پس به جعل واحد ماهیت به وجود او تعلق گرفته، كه وجود او با وجود اعراض ملازم است. حالا زید خلق شده و داراى رنگ سفید است. بعد یك مرتبه شما مى‌بینید كه بشره این زید متبدّل به احمرو قرمزمى‌شود. در اینجا چه امرى انجام گرفت؟ زید كه در سر جاى خودش است. جعل مجدد كه به زید تعلق نگرفته است، سفیدى و بیاض متبدّل به حمرء مى‌شود و این تبدل بیاض به حمرویت یك جعل دیگر مى‌خواهد. این جعل، خود جعل بیاض است. خود جعل حمرء است، حمرء را جعل مى‌كند و چون این جعل باید در غیر باشد، حمره را در غیر، جعل مى‌كند. این جعل مركب نیست؛ پس ما اصلا جعل مركب نداریم جعل مركب برگشتش به جعل بسیط مى‌شود. یعنى وقتى كه جعل به نفس الوجود تعلق مى‌گیرد، جعل به عوارض الوجود هم تعلق مى‌گیرد. نه اینكه در اینجا یك مركبى و یك ربطى داریم، یك محمولى به نام بیاض و به عنوان وجود ناعتى داریم؛ یك وجود موضوعى و محمولى داریم كه خود نفس زید باشد. وجود زید، وجودى محمولى است كه وجود بیاض وجود ناعتى و وجود رابطى آن هست. در اینجا جعل مركب آمده زید را وجود داده، بیاض را هم وجود داده و بعد آمده بین این دو تا ارتباط برقرار كرده، ارتباط نداریم. پس بنابراین، اگر جعل مركب باشد برگشتش به جعل بسیط است منتهى یا جعل بسیط به نفس وجود محمولى كه همان وجود زید است تعلق مى‌گیرد، منتهى وجود فى نفسه لنفسه بنابر یك اصطلاح و وجود فى نفسه لغیره ـ بنابر اصطلاح مرحوم آخوند ـ . كه وجود جواهر فى نفسه لنفسه هستند و وجود اعراض وجود فى نفسه لغیره هستند چون تدلّى به غیر دارند. بیاض وجود فى نفسه دارد و وجود استقلالى دارد. بنابراین ما بیاض را مى‌فهمیم ولى وجودش لغیره است بدون غیر و بدون موضوع بیاض محقق نمى‌شود. پس بنابراین چه جعل تعلق بگیرد به خود وجود كه وجود زید است یا تعلق بگیرد به بیاض، در هر دوى اینها جعل، جعل بسیط است. بیاض را جعل مى‌كند منتهى 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، كه این باز جعل بسیط خواهد بود. بیاییم سراغ وجود رابط، از آقایان سؤال مى‌كنیم آیا به این وجود رابط جعل تعلق گرفته یا نگرفته است؟

 اگر شما مى‌گویید وجود خارجى!، وجود خارجى بدون جعل كه نمى‌شود. حالا وجود خارجى یا وجود جواهر و یا وجود اعراض و یا وجود ابداعیات و مفارقات است یا اینكه طبیعیات و مادیات و كون و فساد است.

 این وجود خارجى آیا جعل به او تعلق گرفته یا نگرفته است؟. ما كه خارج از موضوع و محمول چیزى نداریم. جعل به چه چیزى تعلق گرفته است؟

 مى‌گوئید: زیدٌ عالمٌ، شما مى‌گوئید در قضایاى مركبه وجود رابط هست و در قضایاى بسیطه وجود رابط نیست. ما در قضایاى مركبه یك زید داریم كه موضوع ماست، یك عالمٌ داریم كه محمول ماست. این جعل یك مرتبه به زید تعلق گرفته و زید را موجود كرده است، یك مرتبه هم جعل به عالم تعلق گرفته عالم را در زید موجود كرده است، یعنى وصف علم را در زید موجود كرده است. حالا اینكه جعل تعلق گرفته و وصف علم را موجود كرده، بین این عالم كه اینجاست و بین زید چه چیزى قائم شده كه جعل یكدفعه دیگر هم به این ـ رابط ـ تعلق بگیرد. پس بنابراین هیچ چیزى در اینجا غیر از موضوع و محمول نداریم. بله، در جعل مركب وقتى كه جاعل آمد نعت را مجعول قرارداد و عالم آمد متصف الوصف براى زید شد ما در اینجا یك مسأله اى را انتزاع مى‌كنیم و آن ارتباط بین عالم و زید است كه قبلا نبوده و حالا پیدا شده و اسم این را آقایان وجود رابط گذاشته اند. ما اسمش را نسبت حكمیه مى‌گذاریم.

 پس بنابراین بر خلاف مطالب بعضى كه وجود رابط را از قضیه منطقیه جدا كردند و آمدند آن را جزءحقایق خارجیه به حساب آورده‌اند

 ما رابط را داخل در قضیه منطقى و جزء مفاهیم منطقى به حساب مى‌آوریم و مى‌گوئیم قضیه منطقى ما مركب مى‌شود از چند جزء؛ یك موضوع ویك محمول؛ یك نسبت هوهویت و اتحادیه بین این دو. ـ همان طورى كه قبلا گفتیم و این با نسبت حكمیه تفاوت دارد ـ . و سوم نسبت حكمیه است چون نسبت حكمیه با یقین و با ظن و با شك و با وهم مى‌سازد در تمام اینها باید نسبت حكمیه باشد و مناط صدق و كذب در قضایا روى نسبت حكمیه رفته است.

 یعنى اگر ما نسبت حكمیه در قضایا نداشته باشیم صدق و كذب روى چه برود؟

 زید هست دراینجا. وقتى زید هست صادق بودن یعنى چه؟ زید را داریم مى‌بینیم قیام هم عرض او هست، قیام یا هست یا نیست صدق روى قیام نرفته قیام عرض است و یك وجود فى نفسه دارد.

 پس صادق و درست بودن، حق یا باطل بودن و دروغ بودن به چه تعلق مى‌گیرد؟ این كلاه دروغ بودن را ما سر چه بگذاریم؟

 سر نسبت حكمیه، یعنى ارتباط، مصحّح حمل ضرورت یا امتناع یا امكان است كه این ضرورت و امتناع و امكان بنابر عقیده خود مرحوم آخوند به وجود رابط بر مى‌گردد و بنابرآنچه كه ما عرض كردیم به نسبت حكمیه بر مى‌گردد یعنى ضرورت و امتناع و امكان این مواد ثلاث بر مى‌گردند و روى سر نسبت حكمیه مى‌ایستند.

 در نسبت حكمیه؛ یا شدت به نحوى است كه اقتضاى ضرورت مى‌كند یا عدم به نحوى شدید است كه اقتضاى عدم و امتناع را مى‌كند یا این كه نسبت حكمیه على السوى و مساوى الطرفین است كه هم با عدم، و هم با وجود مى‌سازد. پس اگر جاعلى آمد ما را جعل كرد با وجود مى‌سازیم اگر هم جعل نكرد ما همان طور در گوشه انزواى خودمان هستیم و ارتباطى با این نداریم. زید آنجا نشسته مى‌گویند آقا برو درس بخوان، مى‌گوید اگر درس خودش آمد ما عالم مى‌شویم اگر درس نیامد ما جاهل مى‌مانیم نان و آبمان را مى‌خوریم و زندگیمان را مى‌كنیم خیالمان هم راحت تر است. پس بنابراین ارتباط بین زید و بین عالم ارتباط امكانیه است. یعنى مى‌گوید ما بى خیال هستیم، باكمان نیست اگر علم خودش افاضه شد قبول مى‌كنیم و خدا را شكر مى‌كنیم اگر خودش افاضه نشد سراغ كارهاى دیگرمان مى‌رویم. این همه بیاییم درس چه بخوانیم؟

 یك شخصى بنام مشهدى كاظم كربلایى بود بعضى از رفقاى ما ایشان را دیده بودند خودش مى‌گفت من در آن جلسه‌اى كه او را به مسجد هدایت برده بودند ـ آقاى طالقانى در مسجد هدایت نماز مى‌خواندند ـ ، و خود آقاى طالقانى امتحانش كرد و قرآن را باز كرد و مشهدى كاظم از هرجاى قرآن مى‌خواند در حالى كه ابداً سواد نداشت، ابداً، یعنى حتى یك كلمه نمى‌فهمید، یك مرتبه آقاى طالقانى قرآن را باز مى‌كرد و مى‌گفت از اینجا بخوان مشهدى كاظم شروع مى‌كرد به خواندن؛ بعد یكدفعه یك شخص یك آیه مى‌خواند از جاى دیگر نصف آیه از اینجا و نصف دیگر از جاى دیگر، مشهدى كاظم مى‌گفت نه اشتباه است؛ اول، این آیه نیست بعد این آیه هست و از آخر به اول مى‌خواند خیلى عجیب است.

 پس در اینجا جعل به وجود رابط بین زید و بین عالم تعلق نگرفته بلكه جعل تعلق گرفته به موضوع و به خود محمول و این مواد ثلاث همان طور كه عرض شد روى وجود رابط نرفته اند بلكه روى نسبت حكمیه بین موضوع و محمول رفته‌اند.[[2]](#footnote-2)

1. سوره يس ٣٦) قسمتى از آيه ٨٢ [↑](#footnote-ref-1)
2. سوال: در حکم سالبه هم ربط هست؟.

جواب: ما در سالبه سلب ربط را بالضروره مى‌کنيم. يعنى نه اينکه در قضيه ما نسبت نيست. سلب نسبت، خودش نسبت است. يعنى آن نسبت و ربط در خارج بين اين دو، و در اين قضيه نيست.

يعنى وقتى که شما مى‌گوئيد زيدٌ موجودٌ اين نسبت حکميه بين اين وجود و بين زيد، يک ما به ازاء خارجى دارد. يعنى مى‌خواهد بگويد همان طورى که در اين قضيه ذهنى ما يک نسبت حکميّه است در خارج يک همچنين نسبتى وجود دارد. امّا در قضيه سالبه مى‌خواهيم بگوئيم در خارج يک چنين نسبتى وجود ندارد در حالى که ما بايد بالأخره بين موضوع و بين محمول نسبت برقرار کنيم. همان طور که شما در معدوله هم همين حرف را مى‌زنيد. شما در معدوله المحمول يا معدوله الموضوع مى‌گوئيد که: الانسان لاشجر، يا، الانسان غير شجر، اين غير شجر معدوله است و در قضيه معدوله مى‌گويند نسبت وجود دارد. منتهى فرقش اين است که در آنجا نفى و ليس نيست، در اينجا نفى و ليس وجود دارد در معدوله وجود ندارد. ولى نسبت هست. اما اين نسبت فقط يک نسبت در قضيه است يعنى نسبت بين اين دو، حاکى از عدم نسبت در خارج است. ما در اين قضيه بين موضوع و بين محمول سلب نسبت مى‌کنيم. منتهى اين سلب نسبت بين موضوع و محمول يک وقتى شديد است؛ اسمش را امتناع مى‌گذاريم. يعنى به هيچ وجه بين موضوع و بين محمول در خارج آشتى برقرار نخواهد شد. يک وقت سلب نسبت بين موضوع و محمول شديد نيست اسمش را امکان مى‌گذاريم. و مى‌گوئيم «زيد ليس به شاعر»، يا «ليس زيد شاعراً». اين سلب شاعريّت با زيد آن قدر شديد نيست که هيچ وقت در خارج تحقق پيدا نکند؛ فعلًا نيست. و اين سلب نسبت بين موضوع و محمول يک وقتى به آن شدت نيست، که ما اسمش را امکان مى‌گذاريم. در هر صورت باز نسبت بين آن دو برقرار است.

سؤال: واقعاً قائل به وحدت نسبت هستيد؟

جواب: بله؟

سؤال: حضرتعالى قائل به وحدت نسبت هستيد. و يکى مى‌دانيد؟

جواب: بله.

سؤال: پس در هرصورت آن قول قوم بيخود است و ربطى نيست. يعنى ربط هست ولى ذهنى است؟

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

سؤال: يعنى ما در خارج نسبت نداريم؟

جواب: ما سلب نسبت داريم ما

سؤال: در خارج هم در موجبه‌اش هم نسبت نداريم؟ و در موجبه هم نسبت يک امر انتزاعى ذهنى است؟.

جواب: بله انتزاعى است درست است

سؤال: پس فرقى بين موجود و سالب نيست؟.

جواب: درست است فرق نيست منتهى تمام اينها انتزاع است يعنى ذهن مى‌آيد در قضيه مرکبه موضوع را بدون محمول تصور مى‌کند و محمول را بدون موضوع تصور مى‌کند و محمول را با موضوع تصور مى‌کند. آن وقت از تصور محمول با موضوع انتزاع نسبت مى‌کند

اينجا يک بحث اشتراک هست که بماند آخر در اينجا مرحوم آخوند قائل به اشتراک لفظى بين وجود رابط هستند.

سؤال مرحوم آخوند مى‌گفتند بين ماده و صورت ترکيبشان انضمامى است. جواب: چه کسى؟ سائل: مرحوم آخوند. استاد: مرحوم آخوند ترکيب بين ماده و صورت را انضمامى مى‌دانند و جعل را به خود وجود مى‌زنند به اين نحو که اگر انضمامى باشد بايد دو تا جعل قائل بشوند. بلکه بايد سه تا وجود و سه تا جعل باشد يک جعل صورت، يک جعل ماده و يک جعل ربط. [↑](#footnote-ref-2)