

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درآمدی بر مبحث ضد

نویسنده:

علیرضا شاکری

تاریخچه ی بحث:

مساله ی ضد از مسائلی است که ریشه ای به درازای تاریخ تفکر اسلامی دارد. در بین اصولیون شیعه این مساله در همان اولین کتاب های مستقل اصولی که در اوائل دوران غیبت کبری به نگارش در آمده مطرح بوده است و بزرگانی مانند سید مرتضی و شیخ طوسی در باب آن مستقلا اظهار نظر کرده اند. اما قدمت این بحث بیشتر از این حرف هاست. چرا که پیش از این بزرگان، در میان متکلمین اهل سنت یعنی اشاعره و معتزله و فقهاء اهل سنت اعم از شافعیه و حنبلیه و حنفیه نیز این مساله مورد مذاقه قرار گرفته است. جالب آن است که اشاعره و فقهاء متقدم اهل سنت بنا به نسبتی که به ایشان داده شده است، غالبا به اقتضاء امر نسبت به نهی از ضد رای داده اند. در حالی که در میان اصولیون شیعه، می توان ادعا نمود غلبه با مخالفان اقتضاء بوده است. و این خود یکی از وجوه اختلافی میان فقه و اصول شیعی و سنی می باشد.

مبحث ضد، مانند بسیاری دیگر از مسائل، در ابتدای امر، به صورت بسیار مختصری در کتب اصولی شیعه مطرح و حل می شده است. سید مرتضی در الذریعه برای بررسی این بحث، چیزی حدود دو صفحه اختصاص داده و لفظا و معنا اقتضاء امر نسبت به نهی از ضد را انکار کرده است. شاگرد ایشان مرحوم شیخ طوسی نیز تقریبا یک صفحه اختصاص داده و لفظا منکر اقتضاء شده اما از لحاظ معنا، گر چه امر را مقتضی نهی از ضد نمی داند اما مقتضی قبح ترک واجب می داند **و تصریح می کند قبح و نهی همیشه ملازم هم نیستند**. پس از ایشان نیز مرحوم محقق در معارج به قدر نیم صفحه در تحقیق این امر می کوشد و موضعی مشابه موضع شیخ الطائفه می گیرد. با مرور عبارات سید و شیخ و مرحوم محقق، یعنی تا قرن ششم، به خوبی روشن می شود که مساله ی تفکیک بین ضد عام و ضد خاص، از همان اوائل مطرح نبوده است. چرا که از آن جا که اصولیونی مانند شیخکه در طرح مسائل به بیان آراء کلامی یا اصولی اهل سنت نیز هم اشاره و هم احاطه داشته اند اگر چنین تفکیک مهمی

قبل از ایشان انجام شده بود حتما در بیان خودشان نیز منعکس می گشت. بلکه به مرور زمان در اندیشه ی اصولیون شیعه این تفکیک لازم آمده است. تا جایی که نگارنده تتبع نموده اولین کسی که در طول تاریخ فکری اسلامی اعم از شیعه و سنی و کلامی و اصولی این تفکیک را انجام داده مرحوم علامه حلی شاگرد محقق است. گرچه اساسا در بعضی کتب اصولی اش به چنین مساله ای پرداخته اما در کتاب نهایی الوصول، بحث ضد را بسیار مفصل و با اشباعی که تا آن زمان در کتب اصولی بی نظیر بود به کنکاش گذاشت و سرانجام فتوا به اقتضاء نهی از ضد عام و عدم اقتضاء نسبت به ضد خاص داده است. به عبارت دیگر می توان گفت پرباری و پرواری این مساله در اصول فقه، سهم حوزه ی علمیه لبنان در عالم تشیع است. پس از ایشان، در قرن یازدهم، صاحب معالم که ایشان نیز از علمای لبنان بوده این مساله را با مبنا قرار دادن همان تقسیم بندی ضد به عام و خاص، مفصلا رسیدگی کرده و نسبت به ضد خاص منکر اقتضاء مطلقا می شود و نسبت به ضد عام، مثبت اقتضاء لفظی می گردد. اما محشین معالم این مساله را بیش از پیش تحقیق می کنند. به عنوان مثال، صاحب حاشیه مفصلا حول این تقسیم بندی علامه به تحقیق می نشیند و به بیان دو وجه ارتباط مفهوم ضد خاص با اضرار وجودیه و تاثیر هر یک از این نحو ارتباط ها، در سرنوشت مساله می پردازد. هم چنین ابتکاراتی در راستای تنقیح محل نزاع که آیا مراد از اقتضاء امر نسبت به نهی، نهی نفسی است یا غیره و تبعی ارائه داده و می گوید محل بحث، نهی تبعی است نه نهی نفسی. همچنین ایشان تصریح می کنند که محل نزاع تنها در اقتضاء لفظی امر مطرح نیست بلکه در مواردی هم که حاکم به وجوب، عقل است نیز این نزاع جریان دارد و همان طور که صاحب حاشیه گزارش داده است عده ای از اصولیون قبل از ایشان، مبحث اقتضاء امر نسبت به نهی از ضد را در قسمت ملازمات عقلیه ذکر کرده اند نه مباحث الفاظ! در واقع استحکام تقسیم بندی علامه به اضافه ی روشن تر شدن محل نزاع، سهم حوزه ی اصفهان می باشد.

از طرف دیگر، مسلک مقدمیت که به عنوان یکی از مسالک اثبات اقتضاء می باشد، ظاهراً (محتاج به تحقیق بیشتری است) اول بار توسط غزالی در کتاب المستصفی مطرح شده است. علامه حلی در کتاب نهایه الوصول، گزارش می دهد که غزالی که یکی از منکرین اقتضاء امر نسبت به نهی از ضد می باشد اشکالی را به خود گرفته که ترک ضد از مقدمات تحقق مامور به است و سپس خود غزالی در مقام پاسخ به این اشکال برآمده است. بنابراین می توان گفت اگر نماینده ی مکتب نجف را مرحوم شیخ و مرحوم آخوند بدانیم، این مکتب در این مساله، از جهت تقسیم بندی ضد، و نیز از جهت روشن تر شدن محل نزاع، وامدار دو حوزه ی لبنان و اصفهان می باشد. گفتار مکتب نجف با نمایندگی مرحوم آخوند و محقق اصفهانی و محقق نائینی و محقق خوئی و تقابل این مکتب با مکتب قم با نمایندگی مرحوم امام در این مقاله بررسی می شود ان شاء الله.

تحقیق در مساله:

با صرف نظر از تاریخچه ی بحث؛ همان طور که اشاره شد، یکی از راه های اثبات اقتضاء امر نسبت به نهی از ضد، مسلک مقدمیت ترک ضد است. اگر ثابت شود ترک ضد، مقدمه ی تحقق ضد دیگر است می توان گفت ترک ضد مامور به مقدمه ی تحقق مامور به است و مقدمه ی واجب واجب است پس ترک ضد مامور به واجب است.

به عبارات آخوند- به عنوان یک متن محوری - در مسلک مقدمیت می پردازیم:

توضیح آن که علت تامه را دارای اجزائی دانسته اند که عبارتست از مقتضی، شرط، عدم المانع. و مانع چیزی است که از به ثمر نشستن اقتضاء مقتضی جلوگیری می کند. مانند رطوبت که از تاثیر آتش در کاغذ جلوگیری می کند. بنابراین برای این که مقتضی بتواند تاثیر خود را بگذارد مانع باید

مفقود شود. لذا فقدان مانع یکی از شرائط برای تحقق تمامیت علت است و از آن جا که عدم مانع در رتبه ی علت است لذا تقدم رتبی بر معلول خود دارد.

مرحوم آخوند در نقد این فرمایش ادله ای دارند که در این مقاله به یکی از آن ها می پردازیم:

و هو توهم فاسد ذلك لأن المعاندة و المنافرة بين الشئین لا تقتضى الا عدم اجتماعهما فى التحقق و حيث لا منافاة اصلا بين احد العينين و ما هو نقيض الآخر و بديله بل بينهما كمال الملاءمة كان احد العينين مع نقيض الآخر و ما هو بديله فى مرتبة واحدة من دون ان يكون فى البين ما يقتضى تقدم احدهما على الآخر كما لا يخفى. فكما ان قضية المنافاة بين المتناقضين لا تقتضى تقدم ارتفاع احدهما فى ثبوت الآخر كذلك فى المتضادين.

خلاصه ی فرمایش ایشان این است که یک ضد نمی تواند بر ضد دیگر تقدم رتبی داشته باشد. چرا که هر یک از دو ضد در ظرف تحقق، با عدم ضد خود کمال ملائمت را دارد و هم رتبه می باشد. فلذا با ضد خود نیز هم رتبه است.

اگر بخواهیم فارغ از حواشی و شروحي که بر این قسمت از کفایه نوشته شده در آن کمی تامل کنیم به نظر می رسد که اگر ما باشیم و این عبارت، مراد آخوند این است که این وحدت رتبه در ذهن محقق است نه در خارج! تحلیل عبارت ایشان چنین است که اگر مثلا سفیدی بر یک جسمی عارض شود، لاجرم سیاهی عارض نخواهد شد. به عبارت دیگر سفیدی مصادف و مقارن است با عدم سیاهی. و چون عدم سیاهی - با توجه به عبارت بعدی آخوند - با خود سیاهی هم رتبه است پس سیاهی نیز با سفیدی هم رتبه است. حال آیا این به این معناست که آخوند خواسته بگوید سیاهی و سفیدی با هم محقق می شوند؟! واضح است که خیر. خود آخوند می گوید: ذلك لأن المعاندة و المنافرة بين الشئین لا تقتضى الا عدم اجتماعهما فى التحقق! خود ایشان خیلی واضح می گوید ضدان

با هم تحقق پیدا نمی کنند. حال اگر بخواهیم طوری این عبارت را تفسیر کنیم که آخوند خواسته بگوید عدم مضاف یعنی عدم سیاهی خارجا حظی از وجود دارد و این عدم مضاف همراه و در رتبه ی سفیدی خارجا محقق است لازمه ی این تفسیر این است که بگوییم آخوند خواسته فتوا به اجتماع ضدین بدهد! به عبارت دیگر قائل به مقدمیت می خواهد بگوید ترک ضد، مقدمه و جزء علت تامه است. فلذا تقدم رتبی بر معلول یعنی تحقق ضد دارد. تقدم رتبی علت بر معلول نیز تنها در ظرف تحلیل عقلی است و الا در خارج علت و معلول انفکاک ناپذیرند! حال این استدلال سلب تحصیلی را با ایجاب عدولی خلط کرده کاری نداریم! آخوند می خواهد بگوید نفس این تقدم تحلیلی رتبی غلط است حتی اگر برای ایجاب عدولی نقش قائل شویم.

اما فارغ از این مطلب، به کار بردن اصطلاح تقدم یا معیت رتبی در عبارت آخوند، نیز قابل دقت است. در اصطلاح فلسفی، تقدم رتبی اعم از این است که نسبت متقدم یا متاخر به مبدا (در بحث ضدان، نسبت عدم ضد اول و وجود ضد دوم به موضوع) حقیقی باشد یا اعتباری. مرحوم علامه در نهاییه چنین می گوید:

و قد تنبهوا بذلك الى ان في الوجود اقساماً اخر من التقدم و التاخر الحقيقيين فالستقرؤوها فأنهوها اعم من الاعتبارية و الحقيقية الى تسعة اقسام: الاول و الثاني و الثالث ما بالرتبة و من التقدم و التاخر و ما بالشرف و ما بالزمان. : ص ۲۴۲

بنابراین این اصطلاح نیز با برداشت ما که از رای به هم رتبه بودن یا اختلاف رتبه داشتن لزوماً یک نسبت حقیقی بین دو شیء واقعیت دار نتیجه نمی شود سازگاری دارد. الا این که نزاع بر سر تقدم و تاخر بالرتبه به حسب اصطلاح فلسفی آن نیست! چرا که قائل به مقدمیت، عدم ضد را جزء علت تامه و به عبارت دیگر علت ناقصه دانسته است و بین علت ناقصه و معلول، تقدم و تاخر بالطبع برقرار است. کما این که محقق اصفهانی نیز با اصطلاح تقدم بالطبع کار کرده اند.

حاشیه ی مفصل محقق قوچانی:

مرحوم شیخ علی قوچانی یکی از شاگردان مطرح آخوند در تعلیقه ی خود با استادش در این زمینه هم رای می شود و سه استدلال برای اثبات هم رتبه بودن ضدین اقامه می کند.

استدلال اول:

فلکون الملائمة بحسب الوجدان بین عدم احدهما مع وجود الآخر فی الرتبة الناشئة من المعاندة بین الوجودین بلا توهم التنافر فی انکار المقدمیة حیث انها متوقفة علی تقدم العدم علیه لأنه یناء علیه من اجزاء علة الوجود و لا اشکال فی تقدمها بجمیع اجزائها علی المعلول رتبة و مع الملائمة بینهما فی الاجتماع فلا تقدم لاحدهما علی الآخر و لا اقل من عدم العلم بتحقیقه فعلی مدعیه الاثبات!

در واقع این مطلب توضیح عبارت خود آخوند است و به جز عبارت آخر آن مطلب تازه ای ندارد.

استدلال دوم:

فلوضوح اتحاد المرتبة بینهما لأن عدم الضد المعدوم نقیض و متقابل لوجوده المضاد المتقابل مع وجود ا ضد الموجود و من المعلوم ان بین کل متقابلین من اقسام التقابل اتحاد و تکافو فی المرتبة حیث ان الاولی منه ما هو المحقق بین الوجود و العدم، و لا خفاء فی ان النقیض للوجود هو العدم البدلی الکائن فی رتبه لولاه غیر المجتمع معه لا السابقی و لا اللاحقی المجتمع معه فی دار التحقق حتی لو فرض سابقا علیه او لاحقا بحسب الرتبة و الا لزوم ارتفاع النقیضین فی مرتبه سلب احدهما مقدمه لآخر و لما کان الوجود عین الرفع لعدمه النقیض کما لا یخفی و لما کان متنافیا معه فی التحقق ذاتا فقد ظهر ان هذا النحو من التعاند لا یقتضی الا تبادلها فی التحقق و عدم اجتماعهما معا لا ارتفاع احدهما اولاً ثم تحقق الآخر ثانياً. و اذا عرفت ذلك فی النقیضین فکذلك المتقابلان الوجودیان حیث ان المضادة انما هو بین الوجودین فی الرتبة الواحدة فالضد للوجود هو الوجود البدلی الثابت فی رتبه لولاه فاذا قام

مقام احدهما عدمه النقيض له فيكون ذلك في رتبة وجود الآخر ايضا لما عرفت من ان النقيض هو
العدم المتحد في الرتبة مع الشيء المتحد مع ضده في الرتبة و حينئذ فلا تقدم و لا مقدمية.

مرحوم قوچانی می خواهند بفرمایند عدم سفیدی نقيض وجود سفیدی است. وجود سفیدی تضاد
دارد با وجود سیاهی. از طرف دیگر در هر تقابلی، هر یک از طرفین هم رتبه هستند. ایشان برای مثال
اجتماع نقيضین را توضیح می دهند و میگویند اولی از همه ی تقابلات تقابل سلب و عدم است و اگر
تکلیف این روشن شود تکلیف بقیه نیز روشن می شود. سپس می گویند ما در نقيضین مثل انسان و لا
انسان، بالبداهه می بینیم که اگر انسان محقق شود لا انسان محقق نمی شود چرا در غیر این صورت
اجتماع نقيضین لازم می آید. همچنین وقتی انسان مرتفع شود لا انسان صدق می کند چرا که در غیر
این صورت ارتفاع نقيضین لازم می آید. پس می توانیم بگوییم نقيض وجود، بدلی است که لولا
الوجود محقق می شود. و این لا انسان در مرتبه ی خود انسان است. چرا که اگر در مرتبه ی سابق یا
لاحق باشد معنایش این است که اگر مثلا انسان از رتبه ی خودش مرتفع شود، لا انسان نیز به دلیل این
که مربوط به رتبه ی دیگری است در آن رتبه ی ارتفاع انسان محقق نیست پس ارتفاع نقيضین لازم
می آید. اگر قائل به استحاله ی ارتفاع نقيضان هستیم باید ملتزم باشیم به این که هر گاه نقيضی مرتفع
شد لامحاله طرف دیگر نقيض، محقق می شود یا صدق پیدا می کند.

از طرف دیگر، وجود عین رفع عدم است نه این که ابتداء باید رفع عدم صورت بگیرد سپس وجود
تحقق پیدا کند. از این نظر نیز تقدم و تاخري بين نقيضین وجود ندارد.

همچنین وجود و عدم تنافی ذاتی دارند در تحقق. اگر اختلاف رتبه داشتند وجود در یک مرتبه
منافاتی با عدم همان وجود در رتبه ی دیگر ندارد.

پس روشن می شود که در مقابلات، طرفین تقابل وحدت رتبه دارند. تکلیف ضدان نیز مانند بقیه ی متقابلان می باشد.

استدلال سوم ایشان تمسک به سلسله ی علل تحقق دو ضد است که خارج از محل بحث ماست. اما به طور فی الجمله ایشان می گوید اراده ی ازلی سرچشمه ی تحقق یک ضد می باشد و عدم اراده ی ازلی نیز سرچشمه ی عدم تحقق ضد ضد می باشد چرا که عدم العلة علة لعدم المعلول. و عدم اراده ی یک شیء مقدمه برای اراده ی شیء دیگر نمی باشد. همان طور که گفته شد این استدلال مورد بحث مقاله نیست.

ایرادات امام به آخوند و مرحوم قوچانی:

ابتداءً مرحوم امام رضوان الله علیه، در صدد تشیید و استحکام بخشی بیان آخوند بر می آیند. ایشان می گویند حمل شایع صناعی به دو گونه ی بالذات و بالعرض است. اولی مانند "زید انسان" که موضوع حقیقتاً و بدون هیچ واسطه ای موضوع محمول قرار می گیرد. دومی مانند الجسم ابیض که موضوع برای این که مصداق محمول قرار بگیرد باید واسطه ای در عروض داشته باشد. به عبارت دیگر، در دومی موضوع حقیقتاً مصداق محمول نیست.

حال در مانحن فیه نیز، وقتی سواد بر بیاض صدق نمی کند پس عدم سواد بر آن صدق می کند اما از نوع دوم حمل شایع صناعی. چرا که بیاض عرض است و وجود فی نفسه دارد و عین طاردیت عدم از خود است لذا نمی تواند عین عدم سواد که حیثیت عدمیت در آن است باشد. پس باید مصداق بالعرض آن باشد. حال که عدم سواد بر بیاض حمل می شود این حمل، کاشف از آن است که این دو وحدت خارجی دارند و مصادیقشان بالعرض با یکدیگر متحد شده اند. چرا که تقدم یا تاخر بین موضوع و محمول در یک قضیه ی حملیه ی موجه، امکان ندارد. پس یک ضد با عدم ضد خودش

در یک رتبه است. چرا که اگر عدم ضد مقدمه ی تحقق ضد دیگر می بود، جزء علت تامه می شد و تقدم پیدا می کرد و نمی توانست بر معلول خود حمل شایع بیابد.

سپس امام در صدد نقد فرمایش آخذ بر می آید.

عبارات امام چنین است:

ولکنه ایضا لا یخلو من اشکال لما عرفت ان قوام الحمل الصناعی بالعرض انما هو بتخصص الموضوع بحیثیه زائده حتی یصیر مصداقا عرضیا ببرکتها و المفروض ان وجود الضد لیس عین عدم الآخر فلا محیص عن القول بالتخصص و اتصاف الموضوع بحیثیه زائده و لکنه فی المقام ممتنع اذ الاعدام سواء كانت مطلقه ام غیرها لیست لها حیثیه واقعیه حتی یتخصص به البیاض و یحمل علیه علی نحو الاتصاف انه عدم سواد اذ الاعدام باطلا صرّفه و عاطلات محضه و لا معنی فیها للاتحاد و الهوهویه العینیة علی وجه التوصیف... و ما ذکرناه بصورة البرهان من ان السواد لو لم یصدق لصدق عدم السواد مغلطه فی الاستدلال اذ نقیض قولنا یصدق السواد هو انه لا یصدق السواد علی نحو السالبة المحصله لا صدق عدم السواد علی طریق الموجبه المعدوله او الموجبه السالبة المحمول لأن الاعدام لا شئون لها فی صفحه الوجود... بل المرجع فی محامل الاعدام هو السالبة المحصله التي تفید سلب الاتحاد و ان صحیفه الوجود خالیة عن هذا الضد بنحو السلب التحصیلی.

ایشان می گویند اولاً: حمل شایع صناعی بین بیاض و عدم سواد امکان ندارد حتی اگر از نوع دوم باشد. چرا که در نوع دوم، موضوع به حیثیتی تخصص پیدا می کرد تا بتواند عروض محمول را تحمل کند. اما عدم چه مطلق آن چه مقید آن مثل عدم سواد، عین نیستی و هلاکت است و معلوم است که یک شیء موجود، به هر حیثیت و قیدی تخصص و تقید پیدا کند نمی تواند موضوع برای نیستی و بطلان قرار بگیرد.

ثانیا از عدم حمل "عدم سواد" بر بیاض، و نیز عدم حمل سواد بر بیاض، ارتفاع نقیضین لازم نمی آید چرا که نقیض صدق سواد بر بیاض، صدق عدم سواد نیست تا بگوییم اگر بیاض، مصداق عدم سواد نباشد، مصداق خود سواد هم نباشد ارتفاع نقیضین لازم می آید. بلکه نقیض صدق سواد، عدم صدق سواد است نه صدق عدم سواد. چرا که عدم سواد همان طوری که گفته شد هلاکت و بطلان محض است و صدق بر یک امر وجودی برای آن معنا ندارد بلکه اساسا صدق برای آن معنا ندارد! اعدام مضاف یا اعدام ملکاتی را که گفته اند حظی از وجود دارند هم به تعبیر ایشان، یا برای تسهیل یادگیری یا توسع در عبارت و اسراء حکم مضاف الیه به مضاف است. پس این که مرحوم آخوند می فرماید عدم سواد با بیاض در یک رتبه هستند وجه عقلانی ندارد. و همه ی این حرف ها چه از طرف قائل به مقدمیت و چه از طرف آخوند خلط ایجاب عدولی با سلب تحصیلی است. در ایجاب عدولی قید در خود سلب است و به اصطلاح السلب المقید است اما در سلب تحصیلی قید در مسلوب است یعنی سلب المقید است. به عبارت بهتر در ایجاب عدولی سلب، مقید است به یک رتبه از مراتب هستی یا نسبت به یک موضوع از موضوعات است اما نمی گوید که مسلوب در مراتب دیگر یا موضوعات دیگر وجود ندارد. مثلا وقتی گفته می شود زید غیر قائم، قیام را در زید که موضوع به خصوصی است نفی و سلب می کنیم نه این که اساسا منکر وجود قیام در هر موضوعی یا وعائی بشویم به طور مطلق. اما وقتی می گوییم سلب تحصیلی صورت می گیرد مسلوب در تمام شئون واقعیت و از تمام موضوعات عالم نفی می شود و هیچ فرقی با عدم مطلق ندارد.

سپس می گویند:

واظن انک لو وقفت علی واقع العدم الذی حقیقته انه لا واقع له تعرف ان حیثیة العدم یمتنع ان تکون ذات حظ من الوجود بل الاضافات الواقعة بینها و بین غیرها انما هی فی الذهن و فی وعائه تکون

الاعدام المطلقة ايضا موجودة بالحمل الشائع و ان كانت اعداما بالحمل الاولى فلا حقيقة للعدم حتى يتصف بوصف وجودی او اعتباری او عدمی.

یعنی اگر حقیقت عدم درست تصور شود معلوم می شود که محال است حظی از وجود داشته باشد و این که گاهی بین عدم و غیر آن نسبت و اضافه ای برقرار می کنیم این نسبت تنها در ذهن است که اعدام در این وعاء دیگر عدم نیستند بلکه وجودند گرچه به حمل اولی مفهوم عدم را دارند.

اگر در عبارات امام دقت شود روشن می شود که هم در قسمتی که سعی داشتند از آخوند در مقابل محقق اصفهانی دفاع کنند و هم در قسمتی که خودشان به ایشان اشکال خلط ایجاب عدولی و سلب تحصیلی می گیرند، خارج مقابل ذهن را در نظر گرفته اند. چرا که در دفاع از آخوند در توضیح چگونگی حمل بیاض بر جسم گفتند این حمل بالعرض است و خود این حمل کاشف از اتحاد خارجی این دوست: "فحینئذ فالحمل بینهما کاشف عن اتحادهما فی الخارج اتحادا مصداقیا بالعرض و ما يقع فی سلسله العلل من المقتضیات و المعدات و عدم الموانع لا یعقل ان تتحد مع معلوله فی الخارج و لو بالعرض... " پس از دید امام آخوند خواسته است وحدت رتبه و حمل را در خارج درست کند. بعد به ایشان اشکال کرده که عدم به معنای نیستی است و محال است که هستی به نیستی متصف شود. در انتها نیز گفتند که اضافات و احکامی که برای اعدام در نظر گرفته می شود به حسب ذهن است.

اما اگر در عبارات آخوند دقت کنیم می بینیم که سیر استدلال آخوند این است که اگر دو ضد در نظر بگیریم می بینیم که وقتی ضد اول محقق شود با عدم ضد دوم ملائم و هم رتبه است. امام از این استدلال نتیجه گرفته اند که آخوند می خواهد بگوید در خارج یک عدم سواد داریم که حظی از وجود دارد و یک بیاض داریم که عین طاردیت عدم است و این دو در یک مصداق اجتماع پیدا کرده اند. اما حقیقت این است که اگر به عبارت بعدی آخوند دقت کنیم می بینیم که این نسبت به

آخوند خیلی بعید است. چرا که ایشان می گویند همان طور که نقیضین هم رتبه هستند پس ضدان نیز هم رتبه هستند. بحث آخذ بر سر هم رتبه بودن است که گفته شد یک تقدم یا عدم تقدم و تاخری است که حتی در اعتباریات هم راه دارد. اگر مراد آخذ از هم رتبه بودن و ملائمت، تصادق خارجی طرفین ملائم بود لاجرم در ضدان نیز باید بگوید ضدان با یکدیگر اجتماع در مصداق پیدا می کنند چرا که هم رتبه اند! در حالی که به عدم اجتماع ضدان در ابتدای پاسخ خود تصریح می کند! به عبارت دیگر همان طور که امام گفته اند می شود روابط و نسب و احکام را در مفاهیم اعدام مضاف که به حمل شائع وجودند و مفهوما عدمند، تصور و تصدیق نمود آخوند نیز بر همین ممشی ممشی می کند. اساسا در عبارت آخوند اسمی از حمل و صدق و این تعابیر به میان نیامده است بلکه تعبیر ملائمت و وحدت رتبه به کار رفته است نه چیز دیگر. اما خود امام تحلیلی بر اساس حمل و صدق و خارجیت و امثال ذلک ارائه می دهند سپس به آخوند بر اساس تحلیل خود اشکال می گیرند.

اما چیزی که برای نگارنده جای ابهام داشت این بود که امام تمام همت خود را صرف این کردند که بگویند عدم هیچ حکمی ندارد و بعد هم گفتند نقیض صدق یک ضد، صدق عدم آن ضد نیست بلکه عدم صدق آن ضد است. با این تعبیر مشکلی نیست اما ایشان در خلال عباراتشان جمله ای دارند که به نظر با توضیحات سابق و لاحقش نمی سازد:

فالبیاض اذا لم یصدق علیه انه سواد صدق علیه انه لیس بسواد بالسلب التحصیلی و هو نقیض الایجاب لا صدق عدمه لأن نقیض صدق الشئ هو عدم صدقه لا صدق عدمه حتی یلزم اتحادهما فی الوجود و لو بالعرض...

امام یک جا می فرمایند مفاد سلب تحصیلی که همان عدم محض و هلاکت صرف است صدق می کند یعنی حکم می پذیرد و خط بعد می فرمایند نقیض صدق شئ، عدم صدق است. این که نقیض

صدق، عدم صدق است درست اما از عدم صدق به قول خود امام، صدق سلب تحصیلی نتیجه نمی شود الا بالتعمل العقلی.

سپس امام وارد نقد فرمایشات محقق قوچانی می شوند:

امام برای توضیح استدلال مرحوم قوچانی سه مقدمه ذکر می کنند:

مقدمه ی اول: نقیضان هم رتبه اند. یعنی اگر وجودی در ظرف معینی از زمان در مرتبه ای از مراتب بود نقیضش هم باید حتما در همان ظرف و مرتبه باشد چرا که در غیر این صورت تعاند و تناقضی در کار نیست.

مقدمه ی دوم: از آن جا که مناط امتناع اجتماع ضدین بالمآل همان مناط استحاله ی امتناع نقیضین است پس ضدین نیز هم رتبه اند.

مقدمه ی سوم یا همان نتیجه: بیاض با نقیض خود هم رتبه است همان طور که بیاض با سواد نیز در یک رتبه اند پس نقیض یکی از این دو ضد با ضد دیگر هم رتبه است. چرا که سواد از نظر رتبه مساوی بیاض است و بیاض هم مساوی عدم بیاض است پس سواد مساوی عدم بیاض است چرا که مساوی مساوی یک شیء، مساوی خود شیء است

سپس به نقد این مقدمات می پردازند:

نقد مقدمه ی اول:

فلأنا نمنع كون النقيضين في رتبة واحدة لأن وجود المعلول في رتبة علتها ليس نقیضه كون عدمه في رتبها اذ لا واقعية للأعدام حتى تشغل مرتبة من مراتب الواقع بل نقیضه سلب وجود المعلول في هذه

المرتبه على ان تكون الرتبة قيدا للمسلوب لا السلب و بالجملة ان نقيض كل موجود في أى مرتبه او زمان هو عدم الموجود الواقع في هذه الرتبة او ذاك الزمان فاذا كذب كون المعلول في رتبة علته صدق دم كونه في رتبتها لا كون عدمه في رتبتها.

مراد ایشان این است که از آن جا که عدم به عنوان نقيض يك امر وجودی، هیچ حظی از وجود ندارد و مفاد سلب تحصیلی است فلذا در هیچ مرتبه ای از مراتب واقعیت قرار نمی گیرد چرا که اتصاف شیء به نقيض خودش می شود. یعنی هم رتبه بودن از باب سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود. یعنی اصلا چیزی نیست تا رتبه ای داشته باشد تا بخواهد با وجود هم رتبه شود.

خب اگر ما فرمایش امام را بپذیریم و بگوییم در خارج هیچ چیزی از اعدام مضاف تحقق ندارد و نقيضین در يك رتبه نیستند آن گاه سوال پیش می آید که پس استدلال محقق قوچانی برای دفع این احتمال به لزوم ارتفاع نقيضین را چگونه پاسخ می دهند؟ ایشان همان طور که متشان را بالاتر آوردیم گفتند نقيضان هم رتبه اند چرا که اگر نباشند لازم می آید که اگر طرف وجودی از مرتبه ی خودش مرتفع شد نقيض آن هم که در آن رتبه نیست از آن رتبه مرتفع باشد و این همان ارتفاع نقيضین است که محال است. پیشتر مرحوم امام در نقد فرمایش آخوند گفتند نقيض صدق سیاهی، صدق عدم سیاهی نیست بلکه عدم صدق سیاهی است. فلذا ارتفاع نقيضین پیش نمی آید. اما به نظر می رسد که

اولا این دیدگاه مبتنی بر حصر نقيضین در قضایاست و بالمره تناقض در مفاهیم را

انکار می کند. چرا که نقيض هر مفهومی به قول خود امام رفع خود آن است و فی المثل نقيض مفهوم سیاهی، عدم سیاهی است و وقتی می خواهیم با این دو کار کنیم نباید هنگام مصداق یابی این مفاهیم، عدم سیاهی را به سیاهی بازگردانده و بگوییم این نقيض سیاهی نبوده بلکه عدم صدق سیاهی نقيض آن است. ثانيا **عدم صدق سیاهی** چیزی بیش از همان ارتفاع سیاهی نیست. وقتی می گوییم سیاهی صدق نمی کند یعنی سیاهی مرتفع شده و این همان عدم صدق سیاهی است. لنگه ی دیگر

تناقض **عدم سیاهی** است که تکلیفش روشن نشده که آیا صدق می کند یا خیر. اگر به حرف امام ملتزم شویم که اعدام مضاف هیچ حظی از وجود ندارد (که به نظر می رسد در این زمینه حق با امام باشد) بالاخره باید ارتفاع نقیضین را به گونه ای حل و فصل کنیم که اولی الاوائل ما در شناخت شناسی و هستی شناسی از دستمان نرود.

گذشته از این مطلب، اگر اعدام مضاف را به اعدام مطلق ارجاع دهیم و هیچ حظی از وجود و تحقق برای آن ها قائل نشویم، تکلیف منفصله های حقیقی ای که طی دو قضیه یا بیشتر، چند طرف را سبر و تقسیم می کنند چه می شود؟ آیا این تقاسیم همگی ناشی از خلط ایجاب عدولی با سلب تحصیلی می شود؟ مثلاً وقتی در منفصله ی حقیقی می گوییم موجود یا واجب است یا غیر واجب و غیر واجب (که همان ممکن است مثل اعمی که امام می گفتند همان عدم بصر و سلب تحصیلی است) یا جوهر است یا غیر جوهر و غیر جوهر (عرض) یا کم است یا غیر کم و همه ی تقاسیم به غیر از تقسیم اول هالک و باطل و ناشی از خلط ایجاب عدولی با سلب تحصیلی خواهد بود. چرا که غیر واجب الوجود چیزی غیر از نیستی نیست و نیستی نه حکمی دارد و نه تمایز و تخصص می پذیرد و به تبع آن نمی تواند مقسم برای اقسام گوناگون باشد اللهم الا بحسب الاعتبار! این مشکل را چگونه می شود حل کرد؟!

مشکل دیگر این است که اگر اطراف منفصله ی حقیقه ی ما یک معقول اولی و طرف دیگر ارتفاع همان معقول اولی باشد چگونه می توانیم بگوییم این قضیه، **موجودات** را تقسیم کرده اولاً و خارجاً را به ما نشان می دهد ثانیاً؟ مثلاً وقتی گفته می شود موجود یا انسان است یا غیر انسان. به لحاظ منطقی این تقسیم کاملاً درست است و تمام حقائق عالم ذیل همین تقسیم قرار می گیرد. اما از دیدگاه فلسفیه اصالت وجودی که به هیچ عدم مضافی رحم نمی کند غیر انسان مساوی با عدم مطلق است. کأن در تقسیم گفته ایم موجود یا انسان است یا معدوم مطلق! و اگر دقیق تر شویم از آن جا که معدوم

قسم موجود نیست گفته ایم موجود انسان است. یعنی اساسا منفصله های حقیقی ای مانند این از دستمان می رود.

و نقطه ی ابهام دیگر برای نگارنده این است که امام (ره) در نقد مقدمه ی دوم محقق قوچانی گفته اند خلط بین وعاء ذهنی و خارجی کرده است. چرا که وحدت رتبه را از لحاظ عقلی درست کرده اما آن را در ضدان پیاده کرده در حالی که ظرف تعاند ضدان خارج است! عبارت ایشان این است:

و اما ثانیها فهو اوضح فسادا مما تقدم، اذ الرتب العقلیه لا ربط لها بالخارج الذی هو ظرف الضدیة

خب واضح است که مرحوم قوچانی تکلیف ضدان را با نقیضان روشن کرد. ایشان اساسا برای توضیح وضعیت ضدان ابتداء و به عنوان مقدمه، تکلیف دو امر متناقض را روشن کردند و بعد گفتند ضدان هم به نقیضان بر می گردد. حال اگر امام بزرگوار (ره) یکی از اطراف نقیضین را ذهنی می کند (و الا اگر بخواهد به حسب اصالت وجود صحبت کند باید بگوید نه قضیه ای به نام "اجتماع نقیضین محال است" دارم نه قضیه ای به نام "ارتفاع نقیضین محال است" دارم. چرا که در هر یک از این دو قضیه، یکی از طرفین، عدم محض است و طرف دیگر وجود محض است. و بین این دو هیچ گونه نسبتی نیست حتی نسبت استحاله و امتناع! و اگر هم نسبتی هست به حسب اعتباری است که ذهن مفهوم عدم مضاف را تصور می کند) پس طرف دیگر نقیض را هم باید ذهنی کند. **چرا که امکان ندارد یک نسبت بین یک وجود ذهنی و یک وجود خارجی برقرار شود.** پس احکام نقیضان را ذهنی می کند. حال چگونه تعاند ضدان را در خارج پیاده می کند؟

حاشیه ی محقق اصفهانی:

از میان متونی که نگارنده بر آن ها واقف شده، تنها محقق اصفهانی است که با اصطلاح تقدم بالطبع کار کرده است و این، مساله و محل نزاع را روشن تر می کند و پاسخ را با استدلال قائل به مقدمیت، هماهنگ تر می کند. چرا که گفته شد که تقدم بالرتبه اصطلاحا اعم است از تقدم حقیقی یا اعتباری. بالمآل، وحدت رتبه نیز شامل موارد حقیقی و اعتباری می شود و دقیقا روشن نمی شود که استدلال کننده ی به وحدت رتبی، طرفین را حقیقی و خارجی دیده یا اعتباری؟

در هر حال محقق اصفهانی با گفتار آخوند مخالف است و پس از نقض و ابرام، سرانجام مقدمیت ترک ضد را می پذیرد. ایشان در نقد فرمایش آخوند که استدلال به ملائمت ضد با نقیض ضد خود کرده بود، چنین می گوید:

ان غایه ما یقتضیه الملائمه بین الضد و نقیض ضده هی المقارنه الزمانیه بین الضد و عدم الآخر و المقارنه الزمانیه لا تنافی التقدم بالعلیه او بالطبع کما ان التقدم الزمانی لا ینافی العلیه ایضا و اما کون عدم الضد بدیلا لعین الضد، فلا یقتضی ان یکون فی رتبه بل کما لا یأبی من ان یکون فی رتبه ضده کذلک لا یأبی عن أن یکون متقدما علیه او متاخرا عنه طبعاً.

می فرماید حد وسط ملائمت مثبت مدعای آخوند که وحدت رتبه می باشد نیست. چرا که نهایت چیزی که از این حد وسط به دست می آید این است که طرفین ملائمت، تقارن زمانی دارند اما تقارن زمانی اعم است از تقارن بالطبع یا تقارن بالعلیه. لذا استدلال آخوند که در صدد نفی تقدم بالطبع ترک ضد نسبت به ضد خود بود ناتمام است. از طرف دیگر آخوند برای این که وحدت رتبه ی نقیضین را اثبات کند به بدیل بودن نقیض نسبت به نقیض خود استدلال کرده بود. مثلا عدم سیاهی را بدیل سیاهی گرفته بود. اما این بدیل بودن مقتضی این نیست که آن نقیض، با ضد دیگر هم رتبه باشند تا

وحدت رتبه ی ضدان را نتیجه بدهد. مثلاً دو ضد در نظر می گیریم نام یکی را ضد اول و دیگری را ضد دوم می گذاریم. حال محقق اصفهانی می گوید نقیض ضد اول (یعنی عدم ضد اول) را بدیل خود ضد اول می گیریم. اما این دلیل نمی شود که بگوییم پس این نقیض ضد اول، با ضد دوم هم رتبه است. چرا که همان طور که می تواند متقدم بالطبع بر آن یا متاخر بالطبع از آن باشد نیز می تواند هم رتبه ی آن باشد. به عبارت دیگر، ملائمت یک ضد با نقیض ضد خود را اعم از تقارن در رتبه می داند. که همان اشکال اول ایشان است منتهی با بیان دیگر. در خلاصه ای که خودشان بعد از توضیحات می آورند می گویند: تقدم یا تاخر بالعلیه یا بالطبع اگر برای یک شیء ثابت باشد لزوماً برای نقیض همان شیء ثابت نخواهد بود. مثلاً هیچ شکی نداریم که وجود علت تقدم بالعلیه بر وجود معلول دارد اما دیگر نمی گوییم وجود علت، تقدم بالعلیه بر عدم معلول هم دارد.

سپس خودشان برای بررسی مسلک مقدمیت می گویند باید تکلیف ملاک و مناط تقدم بالعلیه و بالطبع را روشن کنیم تا ببینیم آیا در ترک ضد هم این مناط وجود دارد یا خیر؟ بعد می گویند:

ملاک التقدم بالعلیه أن لا یکون للمعلول وجوب الوجود الا و للعلة وجوبه و ملاک التقدم بالطبع أن لا یکون للمتأخر وجود الا و للمتقدم وجود و لا عکس فإنه یمکن أن یکون للمتقدم وجود و لیس للمتأخر وجود کالواحد و الكثير فإنه لا یمکن أن یکون للكثیر وجود الا و الواحد موجود و یمکن أن یکون الواحد موجودا و الكثير غیر موجود... و منشأ التقدم الطبعی:

تارة: کون المتقدم من علل قوام المتأخر کالجزء و الكل... فیسری الی الوجود فیکون التقدم فی مرتبة التقدم الماهوی تقدما بالماهیه و التجوهر و فی مرتبة الوجود تقدما بالطبع.

و اخرى: کون المتقدم موثرا فیتقوم بوجوده الاثر...

و ثالثة: كون المتقدم مصححا لفاعلية الفاعل أو متمما لقابلية القابل كالشروط الوجودية و العدمية فكما أن الوضع و المحاذاة مصحح لفاعلية النار في الاحراق مثلا، كذلك خلو المحل عن الرطوبة متمم لقابلية المحل للاحتراق و هكذا الامر في السواد و البياض فإن خلو الموضوع عن السواد متمم لقابلية الموضوع لعروض البياض لعدم قابلية الجسم الابيض للسواد و الاسود للبياض.... و اما ما يقال من أن العدم لا ذات له فكيف يعقل أن يكون شرطا لأن ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المثبت له؟ فمدفوع بأن القابليات و الاستعدادات و الاضافات و اعدام الملكات كلها لا مطابق لها في الخارج بل شئون و حيثيات انتزاعية لامور موجودة... فكون الموضوع بحيث لا بياض له هو بحيث يكون قابلا لعروض السواد فتمتم القابلية كنفس القابلية حيثية انتزاعية و ثبوت شئ لشيء لا يقتضى ازيد من ثبوت المثبت له بنحو يناسب ثبوت الثابت.

از آن جا که در فرض مقدمیت ترک ضد، تقدم بالعلیه، منتفی است به آن قسمت از عبارت ایشان که در صدد توضیح این تقدم است کاری نداریم. ایشان برای تقدم طبعی یک مناط و سه قسم منشأ ارائه می دهد. مناط تقدم طبعی این است که متاخر بالطبع وجود نیابد الا این که متقدم بالطبع موجود شده باشد اما بر عکس آن صادق نیست. از آن جا که تقدم و تاخر چیزی نیست که در خارج ما بحذاء داشته باشد لذا باید ببینیم چه منشأ انتزاع هایی می تواند داشته باشد. از نظر ایشان، سه منشأ انتزاع می تواند داشته باشد:

منشا اول این است که متقدم از علل قوام ماهیت باشد که به طور طبعی این تقدم به ظرف وجود نیز سرایت می کند.

منشا دوم آن است که متقدم و متاخر رابطه ی موثر و اثر داشته باشند.

منشا سوم آن است که متقدم مصحح فاعلیت فاعل یا قابلیت قابل باشد. این منشأ انتزاع سوم، چیزی است که در عدم ضد هم وجود دارد. مثلاً خلو محل از رطوبت متمم قابلیت محل برای احتراق می شود. در بیاض و سواد نیز همین گونه است و خلو موضوع از بیاض متمم است برای قابلیت موضوع برای پذیرش سواد.

ممکن است کسی بگوید عدم رطوبت یا عدم سفیدی و مانند این ها همگی از اعدام هستند و عدم ذات و حقیقتی ندارد تا آن را شرط یا متمم بدانیم و طبق مفاد قاعده ی فرعیه، حمل شرطیت یا متممیت بر چیزی مستلزم وجود موضوع است در حالی که این جا موضوع ما عدم است. محقق اصفهانی پس از ذکر این اشکال می گوید قابلیتات و استعدادات و اضافات و اعدام ملکه، هیچ کدام ما بخدائ خارج ندارند بلکه همگی اموری انتزاع شده از شئون و منشأ انتزاع هایی که در امور موجوده هست می باشد. به عبارت دیگر این که موضوع فاقد بیاض است دقیقاً همان عبارۀ اخرای است از قابلیت عروض سوادی که ما انتزاع می کنیم. یعنی صحیح است که بگوییم لیس یصدق البیاض علی الموضوع (که سلب تحصیلی هم باشد تا شبهه ی نقیض نبودن با یصدق البیاض پیش نیاید. گر چه عبارت محقق اصفهانی آن جا که گفته فکون الموضوع بحیث لا بیاض له ایجاب عدولی است.) و این عدم صدق بیاض برای موضوع بعینه منشأ انتزاع قابلیت عروض سواد می شود. و متمم قابلیت مانند خود قابلیت، یک امر انتزاعی است. یعنی متممیت هم انتزاعی است. و چون محمول انتزاعی است موضوع آن یعنی عدم سواد و عدم بیاض و عدم رطوبت و مانند این ها نیز انتزاعی است فلذا قاعده ی فرعیه بی هیچ اشکالی پیاده می شود.

با این توضیح، کاملاً روشن می شود که مرحوم محقق اصفهانی، سعی دارد در وعاء ذهن یک ربط و نسبتی بین اعدام مضاف و محمولاتی مثل متممیت و مصححیت درست کند و ابداً نخواسته بگوید در خارج چیزی به نام عدم ضد داریم که مقدمه ی تحقق ضد خودش می باشد.

مناقشات امام بر حاشیه ی محقق اصفهانی رحمه الله علیهما:

امام از حاشیه ی محقق اصفهانی خیلی بر می آشوبد که چرا با آن مقام علمی و نبوغ ذهنی چنین حاشیه ای زده است. پس از نقل خلاصه ای از فرمایش ایشان دو اشکال کلی می گیرند که اشکال اول خودش چند بخش می شود:

اشکال اول: اعدام مضاف، عدمند. لذا خارج از حیطه ی روابطِ تاثیر و تاثری هستند. نه فاعل اند و نه قابل. نه شرط ند و نه موثر. و این که می بینید وقتی یک ضد وجود پیدا می کند که ضد آن محقق نشود به خاطر آن نیست که عدم ضد، مقدمه یا شرط تحقق آن ضد دیگر بوده بلکه به خاطر تمناعی است که بین دو وجود محقق است. پس تحقق ضد به هیچ وجه به عدم ضد خود منتسب نمی شود بلکه به علت تامه ی خود منتسب می شود و قبلا هم گفته شد که عدم مضاف نه تاثر دارد و نه تاثر؛ پس جزء علت تامه هم نیست. قابلیت جسم هم برای عروض عوارض، از شئون خود آن موضوع است بدون این که یک امر عدمی که بطلان محض است در آن دخالت کند. پس جسم قابلیت سواد را دارد حال چه سفیدی بر آن عروض پیدا کرده باشد یا نه و عروض سواد بر آن متوقف بر عدم بیاض که نیستی و هلاکت است نیست.

اشکال دوم: محقق اصفهانی قابلیت و استعدادات و اضافات را در کنار اعدام ملکات آورده است در حالی که سه تای اولی، همگی از شئون وجودند پس موجودند. اما عدم ملکه چیزی جز نیستی ملکه نیست.

بررسی عبارت امام:

مشکل اول این است که امام همچنان که در نقد فرمایش محقق قوچانی فرمودند، این جا هم تعاند بین ضدین را در خارج می بیند که برای نگارنده اصلا قابل هضم نیست! باید پرسید به عنوان مثال شما

یک جسم سیاهی دارید. آیا این سیاهی با سفیدی ای که موجود است تعاند دارد؟ سفیدی ای که موجود است از آن جا که عرض است و بدون موضوع تحقق نمی یابد لابد در موضوع دیگری محقق است. و قبل از تحققش به قول خود مرحوم امام بطلان محض است و هیچ نسبتی را نمی پذیرد. پس سیاهی موجود با سفیدی موجود هیچ تعاندی ندارد چرا که در دو موضوع بیگانه تحقق یافته اند. یا آیا باید گفت، اگر سفیدی ای که در یک موضوع دیگر محقق شده است بخواهد عارض جسمی که سیاه است بشود تعاند به وجود می آید؟ یعنی تضاد مفاد یک قضیه ی شرطیه می شود؟ تا این جا مشکلی نیست اما در فلسفه گفته اند **انتقال اعراض محال است!** یعنی اساسا این شرط یک شرط فرضی و اعتباری است که تحققش محال است. چرا که سفیدی ای که در یک جسم است نمی تواند به جسم دیگری منتقل شود چه سیاه باشد چه اساسا فاقد رنگ باشد! پس تضاد در کجاست؟

مشکل دوم این است که عبارات محقق اصفهانی صریح در این است که هم موضوع و هم محمول را دارد انتزاعی می کند. یعنی می گوید عدم سفیدی ای که من تصویر می کنم یک امر انتزاعی و در ذهن است و متممیت یا مصححیت هم در همان وعاء است نه در خارج. منشا انتزاع این عدم سفیدی هم عدم صدق سفیدی بر جسم است که این را خود امام هم معترف اند و عبارتشان بالاتر در نقد فرمایش آخوند، ذکر شد. و اگر گفته شود که سلب تحصیلی چیزی نیست تا منشا انتزاع واقع شود خواهیم گفت این اشکال در مفهوم معدوم مطلق به طور صریح تری قابل ذکر است.